This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

794

Per. 14198 d. 96
1843-4

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Herausgegeben

von

Dr. A. Tholuck.

№ 1—40.

Erste Hälfte des Jahrgangs

1843.

Halle,

Eduard Anton.

Inhaltsverzeichniß.

Abhandlung.

Dr. Franz Theremin als Prediger. Nr. 7. 8.

Kritiken.

Exegeſe des alten Teſtaments. — 1) Umbreit, Dr., Chriſtliche Erbauung aus dem Pſalter oder Ueberſetzung und Erklärung auserleſener Pſalmen. — 2) Umbreit, Dr., der Knecht Gottes, Beitrag zur Chriſtologie des alten Teſtaments. — 3) Umbreit, Dr., praktiſcher Kommentar über die Propheten des alten Bundes mit exegetiſchen und kritiſchen Bemerkungen. Nr. 1—3.

Vermiſchte Schriften. — 1) Böttcher, J. H., Geſchichte der Mäßigkeits-Geſellſchaft in den norddeutſchen Bundesſtaaten oder General-Bericht über den Zuſtand der Mäßigkeits-Reform bis zum Jahre 1840. Erſter Jahres-Bericht über Deutſchland. Mit juridiſchen und mediciniſchen Gutachten und anderen Dokumenten, ſtatiſtiſchen und tabellariſchen Zugaben und einem litterariſchen Anhange. Nr. 3. 4. — 2) Zeitgemäße Auswahl aus H. Zwinglis praktiſchen Schriften. Aus dem altdeutſchen und Lateiniſchen ins Schriftdeutſche überſetzt und mit den nothwendigſten geſchichtlichen Erläuterungen verſehen von R. Chriſtoffel V. D. M. Nr. 10. 12.

Liturgik. — 1) Nickel, Marc. Ad., die heiligen Zeiten und Feſte nach ihrer Geſchichte und Feier in der katholiſchen Kirche. — 2) Staudenmaier, Fr. Ant., der Geiſt des Chriſtenthums, dargeſtellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und in der heiligen Kunſt. Nr. 4. 5.

Chriſtliche Roman-Litteratur. — 1) Philipp Jakob Spener. Eine Geſchichte vergangener Zeit für die unſere. Von E. A. Wildenhahn. — 2) Vollbrechts Wallfahrt oder die Auferweckung des todten Chriſtus. Eine Geſchichte für unſere Tage von E. A. Wildenhahn. Nr. 5.

Altteſtamentliche Theologie. — 1) Vorleſungen über die Theologie des alten Teſtaments, gehalten von Dr. Joh. Chr. Fr. Steudel. Nach deſſen Tode herausgegeben von H. Fr. Oehler. — 2) Noten zum häuslichen Texte des alten Teſtaments nebſt einer Ueberſetzung des Buches Hiob und einem grammatiſchen Anhange. Nr. 6.

Religionsphiloſophie. — Paulus, Jmman., die moderne Philoſophie und die Perſönlichkeit Gottes. Eine Kritik der Gotteslehre der modernen Philoſophie und ihrer Angriffe auf das chriſtliche Dogma. Nr. 8—10.

Miſſionsweſen. — Schmidt, Dr. C. Chr. Gottl., kurzgefaßte Lebensbeſchreibungen der merkwürdigſten evangeliſchen Miſſionäre. Nr. 9.

Religionsunterricht für Gymnaſien. — Petri, Ludw. Adolf, Lehrbuch der Religion für die oberen Klaſſen proteſtantiſcher hoher Schulen. Nr. 11.

Hymnologie. — 1) Stip, Gerard Chryno Herman, Beleuchtung der Geſangbuchsbeſſerung, insbeſondere aus dem Geſichtspunkte des Kultus. — 2) Weis, Dr. Gottlieb Wenzeslaus, Verſuch einer Theorie und geſchichtlichen Ueberſicht des Kirchenliedes. Nr. 11—13.

Kirchengeſchichte. — Lechler, Dr. G. V., Geſchichte des engliſchen Deismus. Nr. 13—15.

Apologetik. — Dissertatio Theologica de Jesu in vitam reditu, quam . . . — pro gradu doctoratus in Theologia . . . publico examini submittet Jacobus Isaacus Doedes, e pago Langerak. Nr. 15. 16.

Die Prophetie. — Hofmann, Dr. J. Chr. K., Weiſſagung und Erfüllung im alten und neuen Teſtamente. Ein theologiſcher Verſuch. Nr. 16—18.

Predigten. — 1) Liebner, Dr. Th. Alb., Predigten gehalten in der Univerſitätskirche zu Göttingen. — 2) Harleß, Dr. G. Chr. Adolph, Chriſti Reich und Chriſti Kraft. Zwanzig Predigten. — 3) Reden über die chriſtliche Offenbarung, in Beziehung auf die neuere Aſtronomie von Thomas Chalmers. Nach der 12. Ausgabe aus dem Engliſchen überſetzt von E. F. A. Reinecke. Mit einem Vorwort von Prof. Dr Tholuck. Nr. 19—21.

Geologie. — 1) Zuſammenhang der Ergebniſſe wiſſenſchaftlicher Forſchung mit der geoffenbarten Religion von Dr. Wiſemann, überſetzt von Haneberg. — 2) Apologia Mosaicae traditionis de mundi hominumque originibus exponentis von Keil. — 3) Pye Smith, the relation between Scripture and Geology. — 4) Fragments d'une histoire de la terre d'apres la Bible les traditions païennes et la géologie, par Frédéric de Rougemont. — 5) Die Kosmogomie des Moſes, von Marcelle de Serres. Aus dem Franz. überſ. von Steck. Nr. 20—25.

Polemik des Proteſtantismus. — (Zugleich ein Vorſchlag an den Guſtav-Adolph-Verein). Verletzt die Kriegsminiſterial-Ordre vom 14. Aug. 1838. ein Dogma der proteſtantiſchen Kirche? — Materialien zur Beurtheilung dieſer Angelegenheit von dem Pfarrer J. Schwindl. Oder: Auch ein Wort über die jüngſte Schrift: „die Kniebeugung

der Protestanten vor dem Sanktissimum der katholischen Kirche in dem bayerischen Heere und in der bayerischen Landwehr. Nr. 25 — 27.

Moral. — Harleß, Dr. G. C. A., Christliche Ethik. Nr. 26 — 28.

Philosophie. — 1) Wilharz, Jakob, Ist Plato's Spekulation Theismus? Nr. 28. 29. — 2) Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung und Kritik der Hauptpunkte derselben ꝛc. von Dr. J. Frauenstädt. Nr. 37 — 39.

Anti-Straußiana. — 1) Die christliche Glaubenslehre im Gegensatze der modernen Gewissenslaxheit. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Beurtheilung der Strauß'schen Dogmatik von Dr. Ernst Sartorius. — 2) Der Christenglaube an Jesum von Nazareth, den Gottmenschen und sein Gottesreich, vertheidigt in Briefen an einen Lehrer der jüdischen Religion, auf Veranlassung des Lebens Jesu von Dr. Dav. Strauß, auch für Laien. Von Gustav Schweitzer. — 3) Der moderne Nihilismus und die Strauß'sche Glaubenslehre im Verhältniß zur Idee der christlichen Religion. Eine kritische Beleuchtung und positive Ueberwindung des Grundprincips und der Hauptconsequenzen der destruktiven Philosophie, versucht von Dr. Johann Wilhelm Hanne. — 4) Die spekulative Dogmatik von Dr. David Friedr. Strauß, geprüft von Dr. Karl Phil. Fischer. — 5) Beiträge zur spekulativen Philosophie von Gott und dem Menschen. Mit Rücksicht auf Dr. D. F. Strauß Christologie. Von C. F. Göschel. Boden, über die Berufung des Dr. Strauß. Kratander Antistrauß. Nr. 29 — 32.

Kirchengeschichte. — Hundeshagen, Dr. C. B., die Konflikte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532 — 1558. Nach meist ungedruckten Quellen dargestellt. Nr. 32.

Dogmatik. — 1) Bruch, Dr. J. F., die Lehre von den göttlichen Eigenschaften dargestellt. Nr. 33 — 35. — 2) Herrmann, Dr. Wilhelm, Geschichte der protestantischen Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher. Nr. 40.

Symbolik. — Hahn, Dr. August, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche. Nr. 33.

Religiöse Poesie. — 1) Rückert, Friedrich, Saul und David, ein Drama der heiligen Geschichte. — 2) Aschenfeldt, Geistliches Seitenspiel zur häuslichen Erbauung. — 3) Springmann, Fried., Glockentöne oder christliche Lieder. — 1) Neßler, der Herr mein Psalm und mein Heil. Christliche Lieder für kirchlichen und häusliche Andacht. — 5) Zille, Moritz Alexander, Geschichten der christlichen Kirchendichtungen. — 6) Spitta, Psalter und Harfe. Zweite Sammlung christlicher Lieder zur häuslichen Erbauung. — 7) Feldblumen. Eine Sammlung christlicher Lieder. Nr. 36. 37.

Hülfsschriften für den religiösen Volksunterricht — 1) Wölbling, Friedrich, Christliche Geschichten. Zum Unterricht und zur Erbauung in Schule, Kirche und Haus nach Luthers kleinen Katechismus geordnet. — 2) Glaser, K. A. G. C., Erzählungen aus dem Reiche Gottes. Zum Gebrauch bei dem Religionsunterricht in Kirche, Schule und Haus. Nach Luthers kleinen Katechismus geordnet. — 3) Dietrich, Dr. Chr., die christliche Sittenlehre, begrifflich entwickelt und mit geschichtlichen Beispielen veranschaulicht.

Miscellen.

Nr. 19. 20.

Anzeige.

Nr. 32.

Erklärung.

Nr. 40.

Druck v. Ed. Heynemann in Halle.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 3. Januar. **Nr. 1.** 1843.

Exegese des Alten Testaments.

1) Christliche Erbauung aus dem Psalter oder Uebersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen von Dr. Umbreit. Hamburg 1835. 152 S. Pr. 20 Sgr.

2) Der Knecht Gottes, Beitrag zur Christologie des alten Testaments von Dr. Umbreit. Hamburg 1840. Pr. 15 Sgr.

3) Allgemeiner Titel: Praktischer Kommentar über die Propheten des Alten Bundes mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von Dr. Fr. Wilh. Carl Umbreit. Specieller Titel: Praktischer Kommentar über den Jesaia. 2 Thle. Hamburg 1841. 463 S. Pr. 2 Thlr. 7½ Sgr.

Obwohl Ref. sich nur zur Anzeige der neuesten zwei Schriften von Hrn. Dr. Umbreit veranlaßt sieht, so fügt er doch auch die der kleineren Schrift über die Psalmen hinzu, da diese wohl im litterarischen Anzeiger bis jetzt unberücksichtigt geblieben ist, und doch verdient, mehr bekannt zu seyn, als sie es ist.

Der Hr. Verf. gehört auf dem Gebiete der alttestamentlichen Auslegung zu denjenigen Theologen, welche man die vermittelnden zu nennen pflegt. Wiewohl nun diese Benennung im Munde Solcher sehr gemißbraucht zu werden pflegt, die Alles ohne Unterschied — auch Christus und Belial — vermitteln, d. i. auf das Niveau ihrer eigenen Indifferenz zurückbringen zu müssen glauben, so giebt es doch auch ein wohlberechtigtes und von der Zeit gefordertes Streben nach Vermittelung, namentlich auch in der Behandlung des Alten Testaments. Mag auch Einer ernstlich in andern theologischen Disciplinen fordern können, daß der Theologe der jetzigen Zeit unverändert die Theologie eines Quenstedt und Calov wieder aufnehme und rechtfertige, so wird doch in Betreff alttestamentlicher Auslegung von Keinem, der die Sache versteht, diese Forderung gethan werden — ist wenigstens bis jetzt nicht gethan worden. Der, welcher unter den Exegeten des alten Testaments der dreisteste und zuversichtlichste Verfechter des Alten ist, Hr. Pfarrer Klauß, hat doch auch auf der andern Seite nur zu viel Neues von seinem Eigenen gegeben, und hätte gewiß durch treue Benutzung eines Tarnov, Geyer, Calov seinem Werke über die Psalmen einen bleibenderen Werth verliehen. Schon darum kann die alttestamentliche Theologie der Jahrhunderte nach der Reformation keine feste Norm für die Behandlung des alten Testaments in der Gegenwart seyn, da sie viel weniger als andere Disciplinen zu feststehenden Grundsätzen und einer sichern Methode gelangt war. Wie verschieden sind die hermeneutischen Ansichten und das exegetische Verfahren bei einem Luther, Calvin, Grotius, Coccejus, Calov, Chr. A. Crusius! Der gläubige Exeget des alten Testaments in der jetzigen Zeit wird also nicht umhin können, selbstständig zu verfahren, wird namentlich sich genöthigt finden, von den kritischen, historischen, ästhetischen, dogmatischen Ansichten, welche in Bezug auf das alte Testament hervorgetreten sind, seitdem J. D. Michaelis und Eichhorn die historische Auslegung desselben begründeten, Vieles als richtig anzuerkennen. In sofern heißen wir denn auch die Bestrebungen von Dr. Umbreit willkommen, indem der unbefangene evangelische Theolog ein gesundes und Wahrheit liebendes Streben nach Vermittelung des Alten und Neuen bei ihm nicht verkennen wird. Nur kann Ref. nicht umhin, darüber sein Befremden auszusprechen, daß den Werken der alten Theologen über das A. T. wenig oder keine Berücksichtigung bei Hrn. Dr. Umbreit zu Theil wird. Man wird auch in seinen Abhandlungen in den Studien und Kritiken nur selten Spuren einer Bekanntschaft mit jenen namentlich von Dr. Hengstenberg mit großem Fleiß

und auch mit Gewinn benutzen Exegeten finden; er hat es vielmehr immer nur mit den neuesten Repräsentanten der Orthodoxie, insbesondere mit Stier und Hengstenberg, zu thun.

In der Vorrede zu dem letzten seiner Werke hat Dr. Umbreit selbst näher die Aufgabe und den Standpunkt bezeichnet, den er sich in der Gegenwart anweist: er weiß sich als ein Geistesverwandter von Herder, und will mit den philologischen und theologischen Einsichten der jetzigen Zeit ausgerüstet für die Propheten leisten, was Herder für die übrigen Bücher des A. T. Sollte sich nicht aber der würdige Mann hiermit zu wenig zugeschrieben haben? In ästhetischer Hinsicht kann er schon darum sich mit Herder nicht messen, da dieser auf dem von ihm eingeschlagenen Wege Original war, allein in theologischer Hinsicht ist wohl gewiß der Standpunkt von Hrn. Dr. Umbreit ein höherer. Zwar gehören wir nicht zu denjenigen, welche den seligen Herder ohne Weiteres als einen Unchristen zu verdammen geneigt sind, allein von einer gläubigen theologischen Ueberzeugung in Betreff des alten Testaments dürfte wohl bei jenem geistvollen Manne nicht füglich die Rede seyn. Vielmehr sollte die ästhetische Begeisterung für die Form ihn und seine Leser für den Verlust des Glaubens an die Sache entschädigen; oder, damit auch dieses Wort nicht in härterem Sinne genommen werde, als es gemeint ist: in dem, was in der Bibel menschlich schön und liebenswürdig, fand er eben ihr Göttliches. Bei Hrn. Dr. Umbreit ist dagegen unverkennbar das religiöse Interesse und der Glaube, der positiv christliche Glaube, der Impuls seiner neueren theologischen Arbeiten. Damit verbindet sich dann allerdings das Bestreben, auch die Schönheit der Form in Herder'scher Weise hervorzuheben, und das muß ja ebenfalls Anerkennung finden. Andererseits müssen wir jedoch auch gestehen, den Unvollkommenheiten der Herder'schen Leistungen bei Hrn. Dr. Umbreit zu begegnen; wir meinen namentlich zu viel Enthusiasmus und Wortreichthum auf Unkosten des scharfen Gedankens, verbunden mit Sentimentalität und einer zuweilen allzu stark hervortretenden Weichheit, die sich wohl auch in den vielen Lobsprüchen und in der allzu häufigen Bekomplimentirung der verschiedenen Gelehrten zu erkennen giebt. Gewiß gehen dergleichen oft nur aus der freundlichen und bescheidenen Gesinnung eines Autors hervor, aber ist es nicht besser, auch den Scheindes „Leb' du mich, so leb' ich dich" ꝛc. fern zu halten?

Zur Herausgabe der „Erklärung auserlesener Psalmen" ist dem hochgeehrten Hrn. Verf., wie er in der Vorrede erklärt, die Veranlassung durch „ein religiöses Gespräch mit erwählten Freunden" geworden, bei der sich „das Bedürfniß herausstellte, dem christlichen Sinne den Psalter in seiner eigenthümlichen Würde und Kraft als stärkende Nahrung des Glaubens zu öffnen, wie er in den

heiligen Tiefen seiner herrlichen Lieder scheine und beleuchte, dem Verf. sich aufgethan." Insofern nun jenes Büchlein der Erbauung bestimmt ist, glauben wir nicht zu irren, wenn wir es als einen Uebelstand bezeichnen, daß die dichterische Begeisterung darin über die ernste und gehaltene Betrachtung vorwaltet. Durchgängig herrscht die Sprache des Enthusiasmus, und verknüpft sich die ästhetische Bewunderung mit der religiösen Anwendung. Ueberhaupt bewundert der verehrte Hr. Verf. — wie uns scheint — zu viel *). Dadurch wird nun der Inhalt der ausgewählten Psalmen mehr in die Phantasie gerückt, als in Herz und Gesinnung; auch der Leser wird eher angeregt, die Schönheit und Tiefe dieser Lieder zu bewundern, als die Tiefe und ernste Wahrheit derselben auf sich anzuwenden. Zwischen der Bewunderung der h. Schrift und ihrer Anwendung liegt aber doch bei Manchem noch ein großer Zwischenraum. Wenn der religiöse Eindruck, den die Psalmenauslegung von Luther, Calvin, A. H. Francke einerseits und die des Hrn. Verfs. andererseits auf die Leser ausübt, ein sehr verschiedener ist, so dürfte dies eben hierin seinen Grund haben. Indeß läßt sich ja auch das Wort Erbauung in einem weitern Sinne nehmen. Es ist dem Hrn. Verf. vielleicht eben nur darum gelegen gewesen, bei unsern sogenannten Gebildeten zunächst eine objektive Anerkennung sowohl des tiefen religiösen Gehalts als der schönen Form der Psalmen zu bewürken — diesem Endzwecke entspricht nun unsers Erachtens seine Schrift vortrefflich, und gerade in dieser Hinsicht möchte sie in den Händen mancher Gebildeten unserer Tage, die vom alten Testament nichts mehr wissen wollen, ja wohl davor zurückschrecken, treffliche Dienste thun — nur daß auch manche unter ihnen noch mehr Belehrendes, und dagegen einen geringern Grad des Enthusiasmus wünschen werden. Auch Studirenden, denen beim Gebrauch des Kommentars von de Wette vielleicht bis jetzt noch keine Ahnung des eigentlichen Gehaltes der Psalmen aufgegangen ist, möchte diese Schrift vom Hrn. Dr. Umbreit zu empfehlen seyn. Wir gestatten uns nur noch einige Bemerkungen über Einzelnes.

Eine Einleitung soll im Allgemeinen — wie sich der Hr. Verf. etwas zu überschwenglich ausdrückt — „die hohe Tempelmusik des Psalters in ihren bedeutendsten Melodien und Harmonien voraus anklingen lassen." Hr. Dr. Umbreit hat in derselben namentlich die schöne Andeutung Luthers, daß Psalter und Vaterunser eins durch das andere sich erklären, ausgeführt, und gezeigt, daß die Bitten des Vaterunsers in den Worten der Psalmen sich

*) Es sei erlaubt eben an Herder zu erinnern, der indeß auch erst mit der Zeit diese Lehre gewonnen hat: „Rechter Verstand der Worte, Bilder, Sachen giebt denen, die Gefühl haben, ohne viele Rede und Anpreisung, Begriff der Schönheit."

wiederfinden. Der Gedanke ist trefflich, aber zu bedauern ist nur, daß der Verf. hier nicht reichlicher die verschiedenen, jedwede Bitte erläuternden und ausführenden Psalmstellen gesammelt hat, wodurch ein weit stärkerer Eindruck hervorgebracht seyn würde, als ihn die eigenen Worte des Hrn. Verfs. allein auszuüben vermögen; er hat sich indeß mit der vereinzelten Anführung der einen oder anderen Belegstelle begnügt. Ueberhaupt wäre wohl eine ausführlichere Einleitung erforderlich gewesen, vielleicht ein Ueberblick der Glaubens- und Sittenlehre der Psalmen, wobei schon Andreas Cramer vortreffliche Dienste geleistet hätte. Rec. hat im Umgange mit Gemeindegliedern sehr häufig als ein wesentliches Hinderniß ihrer Erbauung aus den Psalmen erwähnen hören, theils die schroffen Verwünschungen der Feinde, theils die trostlose Sprache über den Tod und die Verstorbenen. Ueber den erstern Punkt finden sich hier S. XIII. einige gute aber zu kurze Bemerkungen; über den andern findet sich nur in der Erklärung von Ps. 16. eine Andeutung. Auch wären wohl mehrere Kraftaussprüche bedeutender Vertreter der christlichen Wahrheit über den Psalmengehalt in dieser Einleitung an der Stelle gewesen.

Die ausgewählten Psalmen sind sehr passenderweise in die drei Abschnitte Glaube, Liebe, Hoffnung getheilt; so haben die messianischen Psalmen im 3ten Abschnitte eine sehr angemessene Stelle gefunden. Den ausgewählten Psalmen ist immer eine Einleitung vorangeschickt, worauf die Uebersetzung und Anmerkungen folgen. Die Anmerkungen sind Erklärungen des Sinns und Zusammenhangs, vom Standtpunkt der historischen Interpretation aus mit besonderer Rücksicht der ästhetischen Vorzüge; theologischen Erörterungen begegnet man weniger. An mehreren Stellen trägt man nach ihnen Verlangen, z. B. Ps. 33, 15. Wenn es hier heißt: „Er siehet alle Menschenkinder — der ihr Herz bildet allzumal, der auf alle ihre Thaten merket;" so ist hier von einer Einwürkung Gottes auf die Herzen der Menschen überhaupt, also auch der Heiden, die Rede, und es wäre wohl gut gewesen, hieran Bemerkungen über den sogenannten jüdischen Particularismus anzuknüpfen. Noch mehr wäre dazu der Ort gewesen Ps. 65, 2, 5., wo es von Gott heißt: „Zu dir kommt alles Fleisch — du Zuversicht Aller auf Erden und ferne am Meer" — wenn nicht Hr. Dr. Umbreit hier vorgezogen hätte, im Futurum zu übersetzen: „Zu dir wird kommen alles Fleisch" und auch V. 6. als eine messianische Hoffnung zu betrachten, „auf welchen die Enden der Erde harren." Wir halten diese Ansicht für unrichtig, indem der Ausdruck מִבְטָח doch verschieden ist von תִּקְוָה und das würkliche Vertrauen bezeichnet. Sollte nicht der Psalmist von derselben Vorstellung ausgegangen seyn, die den Paulinischen Worten (Apostelgesch. 17, 23.) zu Grunde liegt? Daß nämlich die Heiden, wenn sie zu ihren Göttern beten, die doch nach Ps. 96, 5.

ein bloßes Nichts sind, im Grunde ihre Herzen zu dem Einen hinwenden, der Himmel und Erde gemacht hat? Zu Ps. 90, 9. bemerkt der Hr. Verf., daß der Tod des Menschen in Uebereinstimmung mit 1 Mos. 3. als eine Folge der Sünde dargestellt werde. Hier hätte man, da er selbst in der Einleitung sagt, daß dieses Lied von Mose seyn könne, doch wenigstens eine Erwähnung der ganz allgemein angenommenen Beziehung dieser Worte auf das schnelle Hinsterben des damaligen Geschlechtes in der Wüste erwartet. Bei den häufigen Aussprüchen, daß der Herr Gerechtigkeit auf Erden schafft, daß er die Armen und Elenden nicht verläßt, wäre wohl zur Befriedigung mancher, dem Leser sich aufdrängenden Fragen, ein Mehreres zu wünschen gewesen, als wir z. B. zu Ps. 103, 6. lesen. Ps. 23, 6. findet man zur Erklärung nur die Bemerkung, dem Sänger vereinige sich alle Huld Gottes darin, daß er immer im Hause Gottes weilen dürfe; müßte man nicht hier Erörterungen über den umfangreichen Begriff des Hauses Gottes erwarten, welches offenbar auch zum Sinnbild der Gemeinschaft mit Gott und der Gemeinde der Gläubigen dient? vgl. Ps. 15, 5.; 27, 5.; 31, 21.; 36, 9.; 52, 10.; 61, 5.; 65, 5. u. s. w. Hie und da, obwohl nicht häufig, muß sich Rec. auch von der sprachlichen Auffassung des Hrn. Dr. Umbreit abzuweichen erlauben, z. B. 19, 13. Gerade das Wort זָדוֹן, זֵד, זדד bezeichnet ausdrücklich „die absichtlichen Sünden" (5 Mos. 1, 43.; 17, 13.), שְׁגָגָה ist die unabsichtliche Sünde, חָדַל bedeutet auch „zurückhalten von der Sünde" (1 Mos. 20, 6.; 1 Sam. 25, 39.). Der plur. masc. kann, wie Ps. 16, 6. zeigt, auch für das femin. dienen. So wird an jener Stelle ein Sinn gewonnen, der nicht nur gehaltreicher ist, sondern auch viel besser in den Zusammenhang paßt, man vgl. Stier zu dieser Stelle. Einen ganz neuen Weg der Erklärung hat Hr. Umbreit bei Ps. 127, 5. eingeschlagen. Er übersetzt „Heil dem Manne, der seinen Köcher voll von ihnen hat! Sie werden nicht zu Schanden, treiben bis aus Thor der Feinde." Er sieht also hier die „Söhne" als Subjekt und nimmt דָּבַר in der Bedeutung von דָּרַבִּיר „treiben." Die Abweichung von der gewöhnlichen Bedeutung ist jedoch hier um so unzulässiger, da der von Luther, Stier, Köster, Ewald angenommene Sinn vollkommen befriedigend ist. Die Väter haben in ihren Söhnen die stärksten Anwalde in ihren Rechtshändeln an den Thoren die Stadt, wo die Gerichte gehalten wurden; Stier hat die sehr treffende Parallele Sir. 30, 2. 3. beigebracht. Die von Hrn. Dr. Umbreit gegebenen Sinnerklärungen wird man übrigens dem Zusammenhange angemessen und ungekünstelt finden; auch wird man überall die wesentlichen religiösen Momente hervorgehoben finden, und mit der Art, wie sie unsern Zeitgenossen dargebracht werden, sich einverstanden erklären müssen. Rec. hebt zur Probe die Bemerkungen zu Ps. 127. aus.

Zu V. 1. heißt es S. 16: „Die Sorge für die äußere Unterkunft ist umsonst, wenn Gott nicht sein Gedeihen zum Bau des Hauses giebt: denn es kann gar wohl und schön gelingen unter den Händen des geschicktesten Baumeisters, aber im Innern fehlet der Segen und Frieden des Herrn. Vom Hause steigt die Betrachtung zur ganzen Stadt, die den Anblick der Gefahr darbietet, wenn man sich dächte, der oberste Hüter schlöße sein Auge, obschon der irdische noch so sorgsam die Wache besorgte. Der Nachdruck liegt auf dem „Umsonst." Zu V. 2.: „Der Begriff des Wachens vermittelt die Fortschreitung des Gedankens, daß es umsonst sei, sich mit Nahrungssorgen zu quälen, wenn der Herr nicht zum Erwerb sein Gedeihen gebe. Das mit Schmerzen gegessene Brod deutet auf die außerordentliche Mühe und Anstrengung. Stärker konnte der Dichter die anspruchsvolle Mühseligkeit nicht beschämen, als durch den überraschenden Ausdruck: „so etwas, was der Mensch mit Schmerzen zu erringen trachte, gebe Gott dem, den er lieb habe, im Schlafe," welche Worte nur der aller Einsicht in den Zusammenhang ermangelnde Sinn zum Polster der Trägheit machen kann. Der Dichter ist gewiß mit jenem bedeutenden Gebote; „du sollst dir im Schweiße deines Angesichtes dein Brod verdienen" wohl vertraut, und will nicht die rüstige That und den emsigen Fleiß hemmen, sondern nur die unfromme Aengstlichkeit eigennütziger Sorge züchtigen. Vgl. Matth. 6, 34. Schlaf ist im strengsten Gegensatze vom Frühaufstehen und Spätaufsitzen als ruhige, sorglose Hingebung in den Willen und die Hand Gottes zu fassen." Zu V. 3.: „Indem der Blick des Dichters an der Häuslichkeit haften bleibt, zeigt er uns den Beweis, wie aller Segen nur von Gott unmittelbar ausgehe und nicht erarbeitet werden könne, in dem angenehmsten Geschenke der Kinder. Sie sind ein Lohn der göttlichen Gnade und kein verdienter Sold menschlicher Anstrengung." Zu V. 5.: „Der Blick kann sich nicht losmachen von der erfreulichsten Erscheinung kräftiger Kinder; insonderheit verweilt er bei den Söhnen, als der natürlichsten Schutzwehr gegen die Feinde. Das V. 4. hingeworfene Bild ist V. 5. treffend weiter geführt."

Gewiß wird man die Entwickelung des Zusammenhangs und des Fortschritts dieses lieblichen Psalms beifallswerth finden. Doch hätte wohl V. 3. noch bestimmter hervorgehoben werden sollen, daß mehr als bei jedem andern Besitz bei dem Besitz von Kindern offenbar wird, daß weder menschliche Fürsorge und Klugheit noch Anstrengung irgend etwas ausrichtet, wie ja selbst der unfromme Mensch sich zum Gebrauch des Ausdrucks gedrungen fühlt: Gott hat ihnen Kinder gegeben oder versagt. Das Verhältniß von V. 4. und 5. denken wir uns so, daß das Bild der Pfeile, welches mit im Kampf und Krieg erinnert, in V. 5. auf das Privatleben angewendet wird.

Viele werden nun noch mit besonderm Interesse nach der Behandlung der messianischen Psalmen fragen. Man sollte darauf aufmerksam machen, daß diese für das religiöse Interesse von geringerer Ausbeute sind als die andern, welches ja auch in dem, was die zwei großen Psalmerklärer, Calvin und Luther sagen, anerkannt ist. Hr. Dr. Umbreit hat nur Ps. 2. 72. 110. in dem, „Hoffnung" überschriebenen Abschnitt aufgenommen, und diese Psalmen auf eine sehr befriedigende Weise ausgelegt. Er hat also, wie man sieht, die sogenannten indirekten messianischen Psalmen für nicht geeignet erachtet, unter den messianischen aufgeführt zu werden, wie denn auch der 16te und 22ste Psalm von ihm im zweiten Abschnitte behandelt wird. Da nun der Hr. Verf. sehr fern davon ist, in der Weise der meisten neueren Ausleger den tiefen Gehalt dieser beiden Psalmen zu verflachen, da er vielmehr würklich in ihnen ein Hinausgehen über die alttestamentliche Glaubensstufe anerkennt, so wäre es doch wohl passend gewesen, einen Psalm aus dieser Klasse in diesem Sinne auszulegen, und unter den messianischen mit aufzuführen; insbesondere aber hätten wir es angemessen gefunden, einige jener vortrefflichen Psalmen in diesen Abschnitt aufzunehmen, welche, ohne der Person des Messias zu gedenken, so bestimmt und in so großartigen Ausdrücken die Bekehrung der gesammten Heidenwelt zum zionitischen Heiligthume schildern, wie Ps. 47. 67. 87. 96. 98. Aus diesen Psalmen kann man ersehen, wie die prophetischen Weissagungen lyrische Gesänge erzeugt haben, und wie, da diese Psalmen beim öffentlichen Gottesdienste abgesungen wurden, die messianischen Hoffnungen auch unter dem Volke weithin verbreitet werden mußten.

Die zweite der angeführten Schriften „der Knecht Gottes" ist dem Publikum bereits in Form einer Abhandlung in den „Studien und Kritiken" bekannt geworden, erscheint jedoch hier theilweise umgearbeitet und um vieles erweitert. Es läßt sich kaum anders denken, als daß sie von biblisch-gläubigen Theologen wie von rationalistischen mit Interesse zur Hand genommen worden sei, da die Frage, mit der sie sich beschäftigt, zu den wichtigsten alttestamentlichen Fragen gehört, und gerade hier bis auf den heutigen Tag die Antworten so verschieden ausfallen. Hr. Dr. Umbreit hat es eigentlich nur mit dem 42., 49. und 52. Kap. des Jesaias zu thun, da es eben nur bei diesen in Frage kommen kann, ob der Messias gemeint sei.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 7. Januar. **Nr. 2.** 1843.

Exegese des Alten Testaments.

1) Christliche Erbauung aus dem Psalter oder Uebersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen von Dr. Umbreit u. s. w.

2) Der Knecht Gottes, Beitrag zur Christologie des alten Testaments von Dr. Umbreit u. s. w.

3) Allgemeiner Titel: Praktischer Kommentar über die Propheten des Alten Bundes mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von Dr. Fr. Wilh. Carl Umbreit. Specieller Titel: Praktischer Kommentar über den Jesaia u. s. w.

(Fortsetzung.)

Suchen wir nun die Leser durch Anführung der eigenen Worte des Hrn. Verfs. in seine Ansicht einzuführen. Zunächst heißt es S. 26.: „So ist denn gekommen, daß während der Prophet unseres Abschnittes von dem Volke oder dem besseren Theile desselben oder von sich selbst zu reden scheint, oder vielmehr würklich redet, er unvermerkt zum geistigen Urbilde eines Gottesknechts im neuen Vaterlande übergeht. — — Es liegen dem Messiasideale, wie es dem Seher vorschwebt, jene drei Begriffe in ihrer konkreten Würklichkeit zum Grunde, woher denn auch in die ganze Schilderung des Knechtes Gottes, namentlich im 53. Kap. etwas Schwankendes dergestalt gekommen ist, daß in dem einen Verse mehr die, in dem andern mehr jene der drei genannten Erklärungen sich am bequemsten zu ergeben scheint.“ In Kap. 42. heißt es nun, können wir im ersten Gliede des ersten Verses das Volk überhaupt finden, im zweiten Gliede des sechsten Verses müssen wir den bessern Theil des Volkes finden; aber im letzten Gliede des sechsten Verses „ich will dich machen zum Bund des Volkes und zum Licht der Heiden“ müssen wir zum Prophetenstande übergehen.“ Daran schließt sich die Frage: „Sind wir nicht bei der Erklärung des Chaldäers angelangt? Wird hier nicht das höchste Ideal des als lehrend gedachten Prophetenstandes in der Einheit einer Person dargestellt, und ist dann nicht die im Volke lebende Messiasidee in עֶבֶד ausgedrückt? Und liegen so nicht alle jene drei Begriffe bei der Bildung des Ausdrucks für Messias recht augenscheinlich zum Grunde?“ Auf gleiche Weise erklärt nun der Verf. auch Kap. 49. und 53. In Bezug auf das letztere Kapitel lesen wir S. 73. Folgendes: „Obgleich wir nun mit Gesenius den Knecht Gottes kollektive fassen, wozu uns nicht nur der Sinn des zehnten Verses berechtigt, indem zuerst gesagt wird, daß der Leidende als Schuldopfer falle und doch unmittelbar darauf wieder, daß er sich des belohnenden Anblicks einer reichen Nachkommenschaft, wie auch eines langen Lebens erfreue, und Gottes heiliges Werk durch sich zum Ziele führe, welches doch vernünftiger Weise nichts anderes heißen kann, als daß der Prophetenstand unter Verfolgung und sogar Todesmartern einzelner seiner Glieder im Ganzen in desto frischerem Leben immer mehr aufblühe zum fröhlichen Gedeihen des Reiches Gottes auf Erden, was sich auch mit unwiderleglichen Sprachbeweisen darthun läßt, wohin namentlich zu rechnen, daß V. 8. vom Knechte Gottes im Plural gesprochen wird, und zwar so, daß man mit der Annahme eines plur. majest. nicht durchkommen kann, indem לָמוֹ für לָהֶם auf עֶבֶד nothwendig bezogen werden muß: so behaupten wir doch, daß es dem Geiste des Propheten, indem er seinen Stand als den Welterlösenden vorausgesehen, gerade aus dem Grunde, aus welchem er allen Einzelnen der Seinigen in Einer höchsten Person zusammenfaßt, unmöglich gewesen, bei der Betrachtung der vielen Knechte Gottes nicht zu einem Ideale desselben emporzusteigen, in welchem dann die in seiner Nation unmöglich verloren gegangene Hoffnung auf den Messias in geschichtlicher Verklärung hervortritt.“

Die Ansicht, daß der Begriff des Knechtes Gottes in dem zweiten Theile des Jesaia sich von dem bessern Theile des Volkes zum Prophetenstande, und schließlich zu

einem bestimmten konkreten Individuum, dem Messias erhebe, ist in neuester Zeit von verschiedenen Seiten her und verschiedentlich modificirt, z. B. von Vatke, Oehler *), vorgetragen worden, und gewiß wird sie sich auch als die richtige herausstellen. Diejenige Fassung der Sache, welche bei den eben genannten Gelehrten sich findet, ist uns klar geworden, dagegen muß Rec. zu seinem großen Bedauern gestehen, über das, was die eigentliche Meinung des geehrten Hrn. Verf. dieser Abhandlung sei, beim besten Willen sich doch noch im Unklaren zu befinden. Er steht nicht an, einen Theil der Schuld auf sich zu nehmen, daß indeß wenigstens bei der früheren Abhandlung die Schuld nicht bloß an dem Leser gelegen habe, muß man doch wohl annehmen, da der Hr. Verf. selbst bemerkt, auch von Sack, Steudel und Köster sei die von ihm vorgetragene Ansicht mißverstanden worden. Im Gegensatz zu Köster sucht er nun dieselbe noch mehr ins Licht zu setzen. Rec. jedoch muß abermals bekennen, auch durch diese Auseinandersetzung darüber keine volle Gewißheit erlangt zu haben, ob er Hrn. Dr. Umbreit verstehe. Er hebt die betreffenden Worte aus, damit die Leser dieser Blätter selbst urtheilen mögen, und sich zeige, ob es Rec. allein so gehe. Es heißt S. 28.: „Nach Köster würde sich meine Meinung so herausstellen, als ob der Prophet bei der Schilderung des Knechtes Gottes in dem einen Verse wirklich auf das Volk, in dem anderen auf den besseren Theil desselben, in dem dritten auf seinen Stand, endlich und zuletzt aber anf den Messias hingewiesen habe. Das wäre freilich eine wunderliche Art zu denken und zu reden, die unserem Propheten beizumessen mir nicht im den Sinn gekommen, und es wäre das Urtheil im Programm „haec sententia obscuritate laborat" noch sehr milde ausgedrückt. Es kömmt hier auf ein lebendiges psychologisches Verständniß über die Bildung des messianitchen Begriffs in der Seele des Propheten an. Dieser Begriff ist ihm ein überlieferter, und er wurzelt als eine Hoffnung, die dereinst in geschichtliche Erfüllung treten werde, in seinem Geiste. Das

*) In der sehr der Beachtung der Interpreten zu empfehlenden Abhandlung „über den Knecht Gottes" in der Tübinger Zeitschrift für Theologie 1840. 2s Hft. Die Erklärung vom Prophetenstande läßt der Hr. Verf. dieser Abhandlung gar nicht gelten. Er findet Kap. 42. 49. in dem Knecht Gottes — um es mit Vatke's Worten auszudrücken: „Israel nach seiner höheren, religiösen Einheit und göttlichen Bestimmung, kein Aggregat von Individuen, kein Kollektivum, sondern eine höhere Totalität," und erweist dies namentlich 1) aus 51, 16., welches auf 49, 2. zurückblickt, mit diesem V. 16. vgl. dann V. 1. 2. in demselben K. 51 ; 2) aus 59, 21. vgl. mit 42, 1. 49, 2. Aber dieser Begriff des idealen Israel steigert sich Kap. 53. zur Anschauung eines Individuums, des Messias. Daß aber auch die 2te Hälfte des Jesaias vom Messias weiß, erweist Hr. Oehler — in Uebereinstimmung mit (dem früheren) Bruno Bauer und Umbreit — aus 55, 3. 4., will auch 59, 20. beachtet wissen.

Leben der Gegenwart giebt der Idee ihre leibliche Hülle, und, um ein versinnlichendes Bild zu gebrauchen, der Knecht Gottes wurzelt im Volke, stammt aus dem besseren Theile desselben, grünt und blüht unter dem Propheten-stande, gelangt aber erst zur höchsten Entwickelung in der Frucht des Messias. Indem nun aber der Prophet sein Auge der fernen Frucht des herrlichsten aller Gewächse auf dem Boden der Geschichte zuwendet, hat er an unserer Stelle gewiß nur die Blüthe seines Standes im Angesicht, Stamm und Wurzel außer Acht lassend, und beschreibt auch diese nicht in der Gegenwart, sondern was die Zukunft aus ihr zur Reife bringt, so daß wir sagen dürfen: die äußere Rede gilt hier nur allein dem Knechte Gottes, als dem Messias, aber der Messias ist ein Prophet, und er wäre kein solcher, wenn er nicht vorbildlich in dem Propheten-stande der Gegenwart der Anschauung unseres Sehers sich dargestellt."

Wie Rec. die Worte verstehen muß, so sagen sie nichts anderes als einfach dies: der Prophet faßt den prophetischen Beruf ideal auf und der Messias war ein Prophet im idealen Sinne *). Wenn jedoch Hr. Dr. Umbreit nichts weiter als dies gemeint hätte, warum hätte er denn gegen Gesenius gestritten, der doch ebenfalls zu Jes. 53. die Bemerkung macht, daß in gewissem Sinne eine messianische Weissagung darin liege? So lange der Exeget nicht zu dem Resultate kommt, daß der Prophet an ein zukünftiges Individuum seines Standes gedacht, von dem in seiner eigenen Person die messianischen Hoffnungen erfüllt werden, sehen wir nicht ein, wie man von einer messianischen Erklärung der betreffenden Abschnitte sprechen könne. Die eben angeführten Worte scheinen uns indeß durchaus nicht hierauf zu führen. Dagegen drückt sich Hr. Dr. Umbreit anderwärts so aus, als wäre dies seine Meinung: „Der Prophet hat das Ideal des als lehrend gedachten Prophetenstandes in der Einheit einer Person dargestellt" [hier erscheint uns das Wort dargestellt zweideutig, da eben nur von einer rhetorischen Darstellung die Rede seyn kann] (S. 28.), und S. 73. heißt es: „es sei dem Propheten unmöglich gewesen, bei der Betrachtung der vielen Knechte Gottes nicht zu einem Ideale desselben emporzusteigen." Aber damit wissen wir wieder nicht zu vereinigen, daß es doch heißt, es sei Kap. 53. לָמוֹ als plur. zu fassen; auch begreifen wir nicht, warum auf die Darstellung des Knechtes Gottes in einer Person so viel Gewicht gelegt wird, da man zugeben muß, daß dies einfach als kollektivische Zusammenfassung angesehen werden kann, und ist dies der Fall, so kann dann nichts weiter für ein messianisches Individuum daraus folgen.

*) Auch Dr. Sack in der 2. Aufl. der Apologetik S. 321. weiß, nach Lesung dieser neuen Erörterung, derselben keinen andern Sinn abzugewinnen.

Muß nun Rec. bekennen, gerade in diesem Hauptpunkte sich durch diese Abhandlung nicht gefördert zu sehen, so ist er dennoch für einzelne Ausführungen dem Hrn. Verf. sehr dankbar, für die Bestreitung mancher verkehrter Auffassungen, namentlich derer von Hitzig, und für den erhebenden Eindruck, welchen die betreffenden Weissagungen des Jesaias in dieser Ausführung aufs Neue auf ihn gemacht haben. Diejenigen, die bis jetzt noch einer flachen Ansicht des A. T. zugethan sind, werden gewiß von dieser Abhandlung Gewinn ziehen und weiter geführt werden. Was aber jenen Hauptpunkt betrifft, so wird Hr. Dr. Umbreit wohl die Güte haben, uns in ferneren Arbeiten über seine eigentliche Meinung noch zu mehrerer Klarheit zu verhelfen.

Wir wenden uns zu dem dritten Werke, zu dem praktischen Kommentar über den Propheten Jesaia, welcher der Vorläufer eines praktischen Kommentars zu sämmtlichen Propheten ist. Es scheint, daß sich der Hr. Verf. — obwohl er dies nicht ausspricht — eine ähnliche Aufgabe für das A. T. gestellt habe, wie Olshausen für das Neue, nämlich einen Kommentar zu liefern, durch welchen der Geist, der religiöse Sinn der Propheten dem Leser nahe gebracht, und von dem gelehrten Material nur das Unumgänglichste mitgetheilt werde. Dies ist die Anlage und Beschaffenheit dieses Kommentars, auf welchen indeß der gewählte Titel „praktischer Kommentar" nicht mit hinlänglicher Deutlichkeit hinweist. Wir heißen dieses Werk von Herzen willkommen, und sind überzeugt, daß es einem tief gefühlten Bedürfniß begegnen, und von Studirenden und Kandidaten, auch von Predigern mit Segen werde gebraucht werden. Als Einleitung vorangeschickt ist die schon früher abgedruckte Abhandlung „über die Propheten als Volksredner," welche uns indessen, wie wir gestehen müssen, weder in Bezug auf ihre specielle Aufgabe befriedigt hat, noch auch eine eigentliche Einleitung, wie man sie bei diesem Werke wünscht, ersetzen kann. Wir finden, daß in dieser Rede die eigentliche Belehrung durch den überschwenglichen Enthusiasmus zu sehr zurückgedrängt wird. Fragt man, was die Propheten als Volksredner ausgezeichnet habe, so kommt alles auf die zwei Gedanken zurück, daß sie Männer der Wahrheit gewesen, fern von Schmeichelei, und Männer Gottes, welche vor allem auf Sittlichkeit und Religiosität gedrungen. Wie viel lehrreicher würde eine eingehende Vergleichung der Bestrebungen der Propheten mit denen der Redner der alten Welt gewesen seyn! Um nur Eines hervorzuheben: sind sie nicht vom religiösen Standpunkte ausgehend — richtiger: vom Geiste des Herrn geleitet — bessere Politiker gewesen, als je ein Staatsmann der alten Welt? Haben sie nicht mit wunderbarstem Scharfblick das Heilsame oder Verderbliche jeder politischen Unternehmung der Regenten vorausgeschaut? Wäre nicht also in einer Charakteristik derselben

als Volksredner zunächst die Staatsweisheit derselben hervorzuheben gewesen, die ihnen durch den religiösen Blick in die Geschichte gegeben worden? Da nun überdies diese Abhandlung eine Einleitung in die prophetischen Schriften vertreten soll, so dürfte eine Ausführung in der angegebenen Weise um so mehr unentbehrlich erscheinen, und namentlich wäre es dann auf das Beibringen bestimmter Belege angekommen. In einer Einleitung zu einer religiösen Auslegung der prophetischen Schriften durfte aber auch unseres Erachtens eine Charakteristik des Prophetismus überhaupt nicht fehlen. Gerade eine religiöse, theologische Erklärung muß doch von einer allgemeinen Ansicht über die Stellung der Propheten in der alttestamentlichen Theokratie und über die Beschaffenheit der Weissagungsgabe ausgehen. Auch einen zusammenfassenden Abschnitt über die messianischen Weissagungen hätte man dringend gewünscht. Nach einer Aeußerung in der Vorrede scheint es, daß der geehrte Hr. Verf. durch die in den Studien und Kritiken gelieferten Aufsätze sich als der Nothwendigkeit überhoben angesehen habe, eine eigentliche Einleitung zu liefern. „In jener Zeitschrift, sagt er, habe ich mein wissenschaftliches Glaubensbekenntniß über Prophetenthum und Weissagung schon längst mehrfach theoretisch und praktisch auseinandergesetzt." Allein gesetzt auch, daß sich aus den dort zerstreuten Bemerkungen, wenn man sie verbände, eine Theorie der Weissagung und des Prophetismus ergäbe, so war doch wohl eben ihre Verarbeitung ein dringendes Bedürfniß — zumal die dort gethanen Aeußerungen mit Rücksicht auf eine gerade vorliegende Stelle gethan sind, und eine Zusammenfassung im Hinblick auf sämmtliche Propheten Noth thut. Wie viel gewinnbringender wäre eine solche Abhandlung an der Spitze dieses Werkes gewesen, als die jetzt demselben vorgestellte Rede, die den Leser im Verständnisse der Propheten in nichts fördert.

Auch in der vorangestellten Specialeinleitung über Jesaia finden wir, daß hinter der Begeisterung die eigentliche Belehrung viel zu sehr zurück tritt. Sollten wohl in den Bemerkungen über das Leben des Jesaias in einem Werke wie das vorliegende, welches Theologen bestimmt ist, Wendungen wie folgende — die überdies doch schon etwas zu abgebraucht sind — angemessen seyn — wenn der Hr. Verf., nachdem er unsere Unwissenheit über die einzelnen Lebensumstände des Jesaias erwähnt hat, hinzusetzt: „Er hat geweint und gelacht, hat gegessen und getrunken, hat geschlafen und ist aufgestanden, hat ein Weib genommen und Kinder erzeugt, und hat endlich sein müdes Haupt zur Ruhe gelegt, was fragen wir weiter nach dem, was er mit andern Söhnen Adams gemein gehabt?" Dergleichen sentimentale Stellen finden sich mehr als eine. Rec. kann dagegen den Wunsch nicht unterdrücken, daß sich in dieser Einleitung von vorn herein ein Ueberblick des Inhaltes der von dem Verf. für

ächt gehaltenen Stücke, eine Zeichnung der historischen Verhältnisse der Fürsten, des Volkes und der angränzenden Reiche in der Periode, wo der Prophet weissagte, und eine zusammenfassende Charakteristik seiner Art der messianischen Weissagung befunden hätte.

Der Einrichtung des Kommentars so wie der Ausführung desselben kann dagegen Rec. nicht anders als seine freudige Beistimmung bezeugen. Nach Voranschickung der Uebersetzung folgt in einfacher Sprache von Vers zu Vers eine Darlegung des Inhalts und Zusammenhangs; nur die eingestreuten frommen und zuweilen sentimental gehaltenen Paränesen an den Leser fallen in diesem Kommentar für Theologen unangenehm auf; wenn z. B. mitten in der Geschichte von Sebna es heißt: „Hier soll er keine bleibende Stätte haben, sondern der Herr ruft ihn ab in ein anderes unbekanntes, weites Land. Und gleicht nicht immerfort der Mensch diesem Sebna, dem stolzen Königsbeamten?" Die Anmerkungen berühren die streitigen exegetischen Punkte, wo der Verf. gewöhnlich mit gutem Urtheile beim Streit der Ausleger entscheidet; an den Schluß jedes erklärten Kapitels setzt er seine kritischen Urtheile, welche fast überall mit Gesenius übereinstimmen. Oefter werden auch nur die verschiedenen Ansichten referirt. Kap. 13—14, 27.; 15—16, 12.; 21, 1—10.; 24—27.; 40—66. hält der Verf. für unächt. Anderwärts, wo die Gelehrten noch unentschieden sind, hat auch der Hr. Verf. den Ausspruch einer Meinung zurückgehalten, 21, 11—17.; 23. Die Aechtheit des Psalms Kap. 12. wird gegen Ewald gerechtfertigt; die Aechtheit von 19, 16 f. gegen Hitzig und de Wette. Was Rec. in Betreff der Einrichtung etwa noch vermißt, ist eine den einzelnen Abschnitten vorangeschickte Einleitung, welche so anschaulich als irgend möglich in die historischen Verhältnisse auch der einzelnen Kapitel versetzte.

Was die eigentlich weissagenden Abschnitte des Propheten betrifft, so ist bereits bekannt, daß Hr. Dr. Umbreit Prädiktion, d. i. übernatürliche Voraussagung von Einzelheiten nicht zugiebt. Die Zahlangabe Kap. 7, 8. von 65 Jahren hat der Verf., wie, mit Ausnahme von Hengstenberg und Hendewerk, wohl alle Neueren als Glossen angesehen — unrecht ist nur, daß er sie aus seiner Uebersetzung wegläßt, ohne irgend etwas zu bemerken. Daß Jes. 21. in der Schilderung der Eroberung Babels durch Cyrus der Prophet durch eine übernatürliche Vision in den Stand gesetzt worden sei, die Art des Ueberfalls des Babylonischen Königs und die Beschaffenheit seines Heeres so speciell zu verkündigen, erscheint dem Verf. als eine „unbegreifliche Wahrsagerei." (I. S. 179.). Daß Weissagungen der Propheten unerfüllt geblieben seien, giebt er unbedenklich zu. (I. S. 206.). In Bezug auf die Frage, ob Nebukadnezar die Stadt Tyrus erobert habe, stimmt er mit Hitzig gegen Hengstenberg — wie Rec. wenigstens glaubt, nicht mit Recht *). — Auch darum hätte Rec. von Hrn. Dr. Umbreit eine alle prophetischen Stellen berücksichtigende, zusammenfassende Abhandlung über die Prophetie gewünscht, da er sich nicht überzeugen kann, daß den Propheten die Gabe specieller Voraussagung auch zufälliger Umstände abgegangen sei. Selbst was Zahlangaben betrifft, wird man mit Hendewerk zu Jes. 7, 8. sagen müssen, daß man nicht berechtigt sei, von vorn herein die Unmöglichkeit zu behaupten, und was das a posteriori in dieser Hinsicht anlangt, so kommen, auch wenn wir von Daniel absehen, Zeitbestimmungen vor, welche wenigstens ganz nahe an Zahlbestimmung grenzen, so die 70 Jahre des Exils bei Jeremias, bei Jesaias die Zeitbestimmung des Abzugs des syrischen Königs Kap. 7, 16. und des Abzugs des Sanherib Kap. 37, 30., wo auch der Hr. Verf. selbst als Sinn angiebt: „In drei Jahren sind die Spuren der verwüstenden Feindesschaaren verwischt." —

*) Die Stelle, welche Gesenius als die stärkste Beweisstelle dafür ansieht, daß Nebukadnezar Tyrus nicht eingenommen habe, scheint uns einen entscheidenden Beweis für die Einnahme zu enthalten. Ezechiel sagt Kap. 29, 18 f.: da das Heer Nebukadnezars sich vor Tyrus schmählich aufgerieben habe, und doch keinen Lohn erhalten, so wolle ihm der Herr Aegypten zum Lohne geben. Nun wird man zunächst — wenn man sieht, wie die ächten Propheten ihren Unterschied von den falschen eben dadurch begründen, daß die Weissagungen der letzteren nicht eintreffen — Bedenken tragen anzunehmen, daß der Prophet ganz trocken erklären sollte, seine Weissagung sei nicht eingetroffen und Nebukadnezar habe erfolglos abziehen müssen. Ferner: falls der Prophet meint, Nebukadnezar habe unverrichteter Sache abziehen müssen und dies so ausdrückt: „das Heer habe sich gar schwer gemüht und abgeplagt vor Tyrus und doch keinen Lohn empfangen," so wäre dies ein ironischer Ausdruck, aber Verhöhnung des Nebukadnezar kann vom Propheten gar nicht erwartet werden, da er ihn als einen Boten Gottes ansieht, wie es denn auch V. 20. heißt: „zum Lohne ihrer Arbeit für mich gebe ich ihnen Aegypten." Unter diesen Umständen muß man die Auslegung des Hieronymus für die allein richtige halten, daß der babylonische König bei seiner Eroberung deshalb keine Beute machte, weil die Tyrer während der 13jährigen Belagerung ihre Schätze in ihre Kolonien geflüchtet hatten. Und daß diese Annahme keine leere Hypothese ist, zeigt Jes. 23., wo der Prophet die Tyrer ermahnt, nach ihrer Kolonie Tarsis zu fliehen, und ferner die Nachricht des Diodorus Siculus, daß die Tyrer bei der Belagerung von Alexander ihre Weiber und Kinder nach Karthago eingeschifft haben.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 12. Januar. **Nr. 3.** 1843.

Vermischte Schriften.

1) Geschichte der Mäßigkeits-Gesellschaft in den norddeutschen Bundesstaaten oder General-Bericht über den Zustand der Mäßigkeits-Reform bis zum Jahre 1840.

Erster Jahres-Bericht über Deutschland. Mit juridischen und medicinischen Gutachten und anderen Dokumenten, statistischen und tabellarischen Zugaben und einem litterarischen Anhange. Von J. H. Böttcher, Pastor zu Imsen bei Alfeld im Königreiche Hannover. Hannover, bei Hahn. 1841. XXXIV u. 688 S. Pr. 1 Thlr. 20 Sgr.

Es giebt wohl nicht leicht einen ernsten und gewissenhaften Seelsorger, der nicht zu Zeiten von einer gewissen Verzagtheit niedergedrückt würde. Man braucht kein unerfahrener Neuling zu sehn, man braucht sich nicht erträumten Vorstellungen von dem natürlichen Adel der menschlichen Natur hinzugeben, um nicht bei dem Anblick des wirklichen Verderbens doch bisweilen außer Fassung zu gerathen und mit dem Propheten zu sprechen: „Ich aber dachte, ich arbeitete vergeblich, und brächte meine Kraft umsonst und unnützlich zu; wiewohl meine Sache des Herrn, und mein Amt meines Gottes ist.“ Thut man nur die Augen wirklich auf, sieht man nur auch dahinein, wo man gewöhnlich gern überweg sieht, sucht man nur auch diejenigen auf, die uns nicht suchen, dann fällt die Schwierigkeit der uns gestellten Aufgabe mit Centnergewalt auf die Seele, dann lernt man klein denken von dem, was bisher gethan ist, dann fühlt man, es bedarf noch ganz anderer Anstrengungen, als die bisher gemacht sind. Unter allen schweren und entmuthigenden Aufgaben für einen Seelsorger gehört aber zu den schwersten die Bekehrung eines Säufers. Und dazu gehört sie zu den häufigsten, denn kein Ort ist zu klein, keine Gemeinde steht so hoch oder niedrig, daß sie nicht fortwährend und mehrfach solche Aufgabe an den Seelsorger stellte. Wo aber ist ein solcher, der nicht an dieser Aufgabe zu Schanden geworden wäre, den nicht bei dem sich immer wieder aufdrängenden Anblick des Branntewein-Elendes Verzagtheit beschlichen hätte. Eingefreßter Haß, verjährte Unversöhnlichkeit zwischen Verwandten ist schwierig zu behandeln, dennoch gelingt es wohl bei beharrlichem Eifer, bei ausdauerndem Bitten und Ermahnen, bei der Wahrnehmung günstiger Umstände die Herzen wieder gegen einander aufzuthun; der Leichtsinnigste kann zur Besinnung gebracht, der Hartherzigste kann gerührt werden, der Trunkenbold aber ist wie mit deamantnen Ketten gebunden. Und wie tief greift dieses Verderben, und wie viele sind dazu auf dem Wege? Eheliches Glück, Liebe zu den Kindern, täglich Brot, guter Name, Gesundheit des Leibes und der Seele, Gegenwart und Zukunft, Alles wird dem Sauftenfel zum Opfer gebracht. Da ist kein Aufhalten, keine Entmenschung ist so fürchterlich, keine Schandthat so abscheulich, die mit seiner Hülfe nicht möglich wäre, nicht wirklich würde.

Darum kann, darum darf kein Seelsorger gleichgültig bleiben, wo von einem gemeinsamen, wo von einem ernstlichen Angriffe gegen diesen Erzfeind unseres Jahrhunderts die Rede ist. Und wenn hundert Dome gebaut, und das ganze Land zehnfach mit Eisenbahnen durchschnitten würde, so kommt das Verderben nur um so schneller, wenn hier kein Stillstand geschieht, wenn es hier nicht gegen den Wahlspruch der Zeit: Rückwärts! heißt.

Zur Zeit der tiefsten Erniedrigung unseres Volkes unter das Joch der Franken wagte kaum hier und dort Einer auf Erlösung zu hoffen. Thorheit schien es der großen Menge, nur zu denken an einen Sturz des Länderbezwingers; dennoch dachten einige deutsche Männer, denen

das Herz brannte ob solchen schnöden Falles ihres Volkes, mitten in der Schmach der Erniedrigung an die einstige Erhebung und an die Mittel der Rettung. So scheint vielen jetzt auch der Feind und Verstörer des Volkes übermächtig geworden, und aller Kampf vergeblich, darum lassen sie die Hände sinken; andere sonst wohlgesinnte haben sich allmählig an den Anblick des Feindes gewöhnt, er hat für sie das Abschreckende verloren; sie wollen nur das Verderben nicht, das er anrichtet, den Feind selbst mögen sie wohl leiden; etliche aber und nicht wenige und wahrlich nicht die Schlechtesten wollen den Kampf wagen, einen ernsten Kampf auf Leben und Tod, und rufen Kampfgenossen auf, die sich zu ihnen schaaren, ob nicht vereinter Macht gelinge, was dem einzelnen auch noch so treuen und entschlossenen Kämpfer bisher unmöglich war. Schon seit einigen Jahren ergeht unter uns der Aufruf zum Kampf, doch scheint es wenigstens hier zu Lande Anfangs lauter, mit stärkerem vollerem Wiederklang in den Gemüthern. Seit einiger Zeit ist mancher wieder lauer geworden, mancher hat furchtsam die Hand zurückgezogen, weil er sich vereinzelt sah, wenigstens vereinzelt schien. Solchen furchtsamen bedächtigen Gemüthern, oder vielmehr allen, die gern auf Vorgang warten, die gern sehen, daß es sich nicht um eine Chimäre einzelner müßiger überspannter Köpfe, sondern um eine Volksangelegenheit handele, solchen wird in dem vorliegenden Generalberichte nun eine Aufforderung gegeben, wie sie gewaltiger und nachdrücklicher wohl nicht ergehen kann. Es sind hier nicht mehr bloße Schilderungen des vorhandenen Uebels, wiewohl auch diese actenmäßig belegt; nicht mehr blos Gründe, ärztliche und juridische Gutachten, wiewohl auch diese in reichem Maaße von den ersten Notabilitäten, sondern es sind Thatsachen, Zeugnisse von dem wirklichen Angriffe und theilweisen Siege über den so lange unüberwindlichen stets vorschreitenden Feind. Wie viele Vereine bereits zusammen getreten, und was ihnen bereits gelungen, das ist der erfreuliche Gegenstand dieser Schrift. Ueber 700 Seiten großentheils eng gedruckt; man erschrickt fast über die Masse, so viel über solchen Gegenstand und doch nicht zu viel, wo es gilt, durch Thatsachen lehren, durch Erfahrungen bezeugen, daß eine Bewegung begonnen, der es gilt sich anzuschließen. O bleibet nicht lau Brüder, verachtet die Angelegenheit nicht, weil sie nicht unmittelbar das Höchste zum Zwecke hat, weil Ihr nicht ihren direkten Ursprung aus dem Evangelio erkennt. Die Sache stammt aus erbarmender Bruderliebe, aus der Liebe, die sich freut über eine Seele die verloren war, und wiedergefunden ist. Dazu ist der Feind, den wir alle zu bekämpfen haben, jetzt so stark und mächtig, daß wir nicht bei der alten eingewöhnten Angriffsweise und Kriegsführung beharren dürfen, es müssen neue Arten versucht werden, diride et impera, alle Kräfte müssen verwandt, auf allen Seiten muß der Feind angegriffen werden.

Es ist wahrhaft rührend und aufmunternd zugleich, zu sehen, mit welcher unendlichen Aufopferung der Verf. vorliegender Schrift sich dieser Angelegenheit hingegeben, mit welchem Fleiß und unermüdlicher Treue er auf diesem Felde seinem Herrn zu dienen sucht. Von vorn herein auch mit Argwohn und allerlei Bedenken gegen die Sache erfüllt, ist er allein durch die genauere Kenntniß der Angelegenheit, durch die Macht der Gründe, die sich schon an vielen bewährt hat, namentlich auch durch Baird zu einem so entschiedenen Freunde der Mäßigkeits-Reform geworden, daß er recht eigentlich Jahre lang Tag und Nacht mit großer Besonnenheit und ausdauerndem Fleiße dafür gearbeitet hat. In den verschiedensten Formen hat er durch Schriften der Sache gedient. Es liegen von ihm vor: Das Mäßigkeits-Handbuch, 16 Bogen für Vorsteher der Vereine. Der Patriot für Bürger, 6 Bogen, in 10,000 Exemplaren verbreitet. Das Hauskreuz, 4 Bogen, für Landleute, 14 Auflagen in 37,000 Exemplaren verbreitet. Geschichte des Branntweins, 10 Bogen. Zu diesen kommt nun noch vorliegender Generalbericht. Mit großer Mühe und vielen Kosten hat der Verf. die Materialien über den Thatbestand gesammelt und zu einer Geschichte verarbeitet, welche die Sache von allen Seiten beleuchtet und gleichsam als ein Codex alles dessen dienen kann, was bis jetzt bei dieser Angelegenheit in Frage kommen mag.

Die Darstellung beginnt mit einer Geschichte der älteren aber erfolglosen Kämpfe gegen die Branntweins-Völlerei. Erst während des dreißigjährigen Krieges wird in Norddeutschland der Alcohol = Schminke von seiner betrügerischen Art, von den wüsten Kriegesschaaren aus den Apotheken geholt, um von gesunden Menschen als Aufregungsmittel genossen zu werden. Ums Jahr 1700 werden schon Branntweinsedicte nöthig. Friedrich Wilhelm I. König von Preußen erläßt ein solches unter dem 31. März 1718. Während des 7jährigen Krieges dringt das Gift auch in die Schenken der Dörfer. Von 1800 beginnen ernstere Gegenwirkungen, zunächst von den Aerzten, 1796 durch das Sanitäts-Kollegium zu Dresden, 1802 durch Hufeland. Ihnen schließen sich die Behörden an. Dabei ist es indeß dahin gekommen, daß nach genauen Berechnungen von den 20 Millionen Menschen, welche die nördliche Hälfte Deutschlands bewohnen, jetzt jährlich mehr denn 367 Millionen Quartier Branntewein vertrunken, und dafür mehr denn 60 Millionen Thaler ausgegeben werden. Unter den Konsumenten befinden sich mehr denn 400,000 eigentliche Trunkenbolde, mehr denn 100,000 Familien fallen dadurch dem Staate oder den Gemeinden zur Last. Unter 15,000 Verbrechern stehen 10,000 unter der Herrschaft des Branntweins und 500,000 Thaler werden jährlich an Detentionskosten für die Säufer verwandt. Unter den 1800 Selbstmördern sind 1000 Säufer. Unter 19,000 Verunglückten waren die meisten

halb oder ganz berauscht als sie im Wasser oder in Steinbrüchen, im Walde oder beim Fuhrwerke ihren Tod fanden. Wer mag berechnen, wie viele von den 60,000 unehelichen Geburten, und in Folge davon Kindermorden und Verwahrlosungen durch die Aufregung der fleischlichen Lüste in Folge des Branntweinsgenusses Statt hatten?

(Beschluß folgt.)

Exegese des Alten Testaments.

1) Christliche Erbauung aus dem Psalter oder Uebersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen von Dr. Umbreit u. s. w.

2) Der Knecht Gottes, Beitrag zur Christologie des alten Testaments von Dr. Umbreit u. s. w.

3) Allgemeiner Titel: Praktischer Kommentar über die Propheten des Alten Bundes mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von Dr. Fr. Wilh. Carl Umbreit. Specieller Titel: Praktischer Kommentar über den Jesaia u. s. w.

(Beschluß.)

Man pflegt gegenwärtig zu urgiren, daß eine rein zufällige Prädiktion auch eine gedankenlose sei. Der Satz, daß das Zufällige das Gedankenlose sei, ist ursprünglich von Hegel'scher Theologie ausgegangen, und hat dort im Zusammenhange des ganzen Systems innere Nothwendigkeit. Auf christlich-theologischem Gebiete und auf die Weissagung angewandt kann er doch aber nur dann richtig befunden werden, wenn man nichts anderes als dies meint, daß die Propheten keine der bloßen Neugierde dienende Voraussagungen ausgesprochen haben. Daß sie aber Ereignisse, auch zufällige Einzelheiten, welche keine Kombination hätte errathen können, als Träger göttlicher Gedanken verkündigt haben, wiewohl allerdings im Dienste ethischer und religiöser Absichten, läßt sich unserer Meinung nach schlechterdings nicht bestreiten. Unbestreitbar ist es, daß einige von ihnen in ekstatischen Gesichten das Abwesende und das Zukünftige als Gegenwart geschaut haben. Wir wollen nur Einiges von dem Unbestreitbaren beispielsweise erwähnen. Man lese nach einer guten Uebersetzung — denn Luther ist nicht so deutlich — die Ausprüche, wo der fast 100 Meilen weit von seinem Vaterlande entfernte Ezechiel jetzt beschreibt, welche Gräuel im Tempel der Hauptstadt vorgenommen werden (Kap. 8.); jetzt den Auszug des babylonischen Heeres, wie der König desselben schwankt und darüber loost, nach welcher Gegend er sich wenden soll (Kap. 21.); jetzt die Flucht und Gefangenschaft des jüdischen Königs Zedekias — wer wird läugnen können, daß hier Zufälliges geweissagt sei? Die Beispiele sind zu zahlreich, als daß wir länger dabei verweilen wollten; nur aus Jesaia selbst erinnern wir an eines, an jene unbestritten ächte Weissagung, welche dem Haushofmeister Sebna seine Absetzung und dem Eliakim seine Erwählung zum Minister ankündigt (Kap. 22.). Wenn nun nachher jener Eliakim Kap. 36, 3.; 37, 2. würklich als Haushofmeister auftritt, kommt man damit aus, wenn man mit Ewald hier von Ahnungen des Propheten redet, welche ihn hätten dieses vorausehen lassen? (Ewald, die Propheten des alten Bundes I. S. 253.) Und wie denkt sich Hr. Dr. Umbreit die Sache? Er verliert kein Wort darüber. —

Daß dagegen Hr. Dr. Umbreit solche Weissagungen des Jesaias wie Kap. 9. 11. auf eine schöne und tiefe Weise auslege und im Ganzen wie im Einzelnen gegen Gesenius und Hitzig rechtfertige, weiß man schon aus den Studien und Kritiken. Eigenthümlich ist die Fassung von Jes. 7, 14 ff. אות bedeutet nach Hrn. Dr. Umbreit eine symbolische Erscheinung in der Gegenwart, eine dem Auge des Propheten sich darbietende Jungfrau, in welcher er das trostreiche Sinnbild der Zukunft schaut „als eine zur Empfängniß und Geburt herangereifte erinnert sie zwar an Schmerz und Angst, aber auch an die freudige Erscheinung eines Kindes, das der Prophet, wenn es ihr nach dem gesetzlichen Lauf der Natur, von jetzt an seiner Zeugung gerechnet, geschenkt werden sollte, Gott mit uns nennen läßt; denn dann, so tröstet er, werde man Ursach haben, die Bedeutung dieses Namens dankbar anzuerkennen." Die Richtigkeit dieser Auffassung vorausgesetzt möchten wir nun fragen: spricht da nicht der Prophet eine bestimmte Prädiktion aus? wie wenn z. B. die Jungfrau keinen Knaben, sondern ein Mädchen gebar? Der Prophet aber spricht V. 14. und 16. von einem Knaben. — Schön und erhebend — und auch in der Sprache würdig und ohne störende Ueberschwänglichkeit — ist vorzüglich in diesem Kommentar die Auslegung der zweiten Hälfte des Propheten, und insbesondere die Auslegung jener Gemälde des neuen Gottesreichs, welche die letzten Kapitel dieser zweiten Hälfte vorführen. Die religiöse Tiefe, wie das ästhetische Gefühl befähigen den Hrn. Verf. zu dem, was bei diesen Abschnitten besonders Noth thut, nicht an der bildlichen Hülle haften zu bleiben, sondern die Gedanken davon abzulösen. Wir theilen zur Probe einiges aus der Erklärung von Kap. 60. mit. Zu V. 1. in Kap. 60.: „Mache dich auf, werde Licht" u. s. w. wird bemerkt: „Ob zwar das Aufleuchten Jerusalems zunächst von seiner Freude zu verstehen sei, so müsse man doch darauf verzichten, den Ausdruck Licht in Worten hinlänglich zu erschöpfen, ja, heißt es, dieses Bild ist kaum ein Bild zu nennen, es ist Gegenstand und Sache selbst. Licht ist Ursprung und Quell aller Schön-

heit der Welt. Der Herr sprach „es werde Licht" und es ward Licht — die wüsten Massen ordneten sich zu Harmonie und Vollendung. Wir finden uns hier in dem innersten Heiligthum der Poesie, wo dieselbe für die Anschauung auf der sie ruht, zur höchsten Wahrheit wird." Gewiß durchaus richtig! Zu den Worten: „und die Herrlichkeit des Herrn geht über dir auf" heißt es: „Des Propheten Auge schaut in der Ferne das Heil wie eine aufgehende Sonne über der Stadt Jerusalem. Diese Sonne ist aber das Wesen Gottes selbst, wie es sich offenbaret im Lichte. — Zu V. 2.: „Finsterniß bedecket die Erde, doch über dir gehet auf der Herr:" welcher Unterschied zwischen Jerusalem und allen Orten außer ihm! Die ganze Erde und alle Völker decket die Finsterniß, aber über der heiligen Stadt da leuchtet Gott. Der Prophet sagt die Finsterniß. Es ist die Finsterniß, aus der alles Dunkele und Trübe geboren wird, auch alles Dunkel der Sünde: schon ein anderer Prophet hat ja geredet von der Hülle, die das Angesicht der Heiden deckt, und von den Thränen auf ihren Angesichtern, von den Schrecken des Todes, und wie dereinst auf dem heiligen Berge bei dem köstlichsten Mahle diese Decke soll hinweggenommen, jeder Schleier gelüftet, jedes Weinen gestillt, und der Tod auf ewig vernichtet werden. (Jes. 25, 6—8.). — Bei V. 4. wird unter anderm hervorgehoben, welche Liebe sich in den Worten ausdrücke: „Die Töchter werden auf dem Arm getragen werden." — Bei V. 6. wird aufmerksam gemacht, wie mit den reichen Schätzen zugleich Lobgesänge auf Gott von den daherziehenden Schaaren dargebracht werden. — Bei V. 7. wird treffend darauf hingewiesen, daß man sich unter den Opfern aus jenen Heerden, die dem neuen Jerusalem zuströmen, keine sinnlichen Opfer zu denken habe, da ja dieser Kultus dem neuen Hause der Herrlichkeit angemessen seyn müsse, und dieses sei nach 56, 7. „ein Bethaus für alle Völker!" und — da alle Völker in einem einzigen Hause nicht Raum haben, so ergäbe sich eben, daß die ganze Welt sein Bethaus seyn werde. — Bei V. 10.: „Es bauen die Söhne der Fremden deine Mauern," wobei Andere nur auf die partikularistische Engherzigkeit, die sich hierin ausspreche, aufmerksam machen, heißt es: „Nach einem großen Gesetze der Vergeltung müssen Fremde die Mauern Jerusalems aufbauen, die Fremde zerstört haben. So will es die erbarmende Gnade Gottes, der in seiner Gerechtigkeit seine Kinder gezüchtigt." — V. 11. sagt der Hr. Verf.: „Die Thore der Stadt werden nie geschlossen, weil unaufhörlich durch sie hineinziehen die Heiden mit ihren Königen und Schätzen. Wer kann hier etwas Anderes lesen, als den hohen Gedanken, wie sich das Reich Gottes

von Tag zu Tag durch Zuwachs fremder Völker mehrt. Noch immer stehen die Thore von Jerusalem offen; Tag und Nacht ziehen Völker und Könige ein." Gewiß eine schöne Fassung. — Zu V. 16.: „Wohl sauget die Stadt Gottes alle Nahrung der Völker und Könige; alle Kräfte der Welt müssen ihr dienen und in ihrem Lichte sich vergeistigen und verklären, daß sie erklären, der lebendige starke Gott sei ihr Helfer und Erlöser." — Zu V. 18.: „Nun blicken wir in das Innere der Stadt. Es wohnet darin ein vollkommenes Geschlecht Gerechter, Heiliger — Heil werden die Mauern genannt und Ruhm die Thore. Aber gewiß nicht sowohl in dem Sinne, daß Gott den Mauern Heil und den Thoren Ruhm bringe, sondern vielmehr, daß aus den Mauern der Stadt Heil ausgehe, und der Ruhm Gottes aus ihren Thoren verkündigt werde." — Zu V. 19.: „Aus dieser Verheißung tritt uns so recht das volle Licht der geistigen Bedeutung unserer Weissagungen entgegen. Die Gotteserkenntniß in dem neuen Jerusalem ist hell und klar, von einem so ungetrübten Lichte, daß im Glanze dieser innern Erleuchtung die Stadt keiner Sonne und keines Mondes mehr bedarf." — V. 22. Zu den Worten: „Der Kleinste wird zu Tausend werden und der Geringste zum starken Volk" wird bemerkt: „Zum Schlusse endlich die tröstliche evangelische Verheißung: der Niedrige soll erhöhet, der Kleinste soll zum Größten werden. Nicht wird die Gemeine des neuen Jerusalems, des zukünften Gottesstaates, nach äußerm Maaß gezählet und gemessen, sondern da geschieht die Schätzung nach einem innern Werthe, nach dem der lebendigen Gotteserkenntniß und sittlichen Vollendung."

Mit dem aufrichtigsten Wunsche schließt Rec. diese Anzeige, daß Gott dem würdigen Hrn. Verf. Kraft und Erleuchtung schenken möge, damit er dieses begonnene Werk glücklich zu Ende führe, und es für Alle Wahrheit liebende zum Verständnisse des alten Testaments dasselbe würke, was der Kommentar des seligen Olshausen in Betreff des neuen Testaments gewürkt hat. Auch Olshausen's Kommentar kann man ein Erzeugniß einer vermittelten theologischen Richtung nennen, wie er auch dazu gedient hat, Viele von denen, die nicht gerade auf der äußersten Linken standen, dem evangelischen Glauben näher zu bringen. Was jenes Werk gewürkt hat, hat es durch die unbefangene Wahrheitsliebe des Verfs. und durch das Bestreben bewürkt, den ideellen Reichthum der heiligen Schrift zum Bewußtseyn zu bringen, und dasselbe Streben verfolgt ja auch in beiderlei Hinsicht Hr. Dr. Umbreit in seiner Auslegung der alttestamentlichen Schriften.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. Januar. **Nr. 4.** 1843.

Liturgik.

1) Marc. Ad. Nickel, die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der katholischen Kirche. Drei Theile (in 6 Bänden). Mainz 1835—1838. Pr. 8 Thlr.

2) Fr. Ant. Staudenmaier, der Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst. 2 Theile. 2e Aufl. Mainz 1838. Pr. 1 Thlr. 20 Sgr.

Intra, et hic Di sunt!

Wer nicht geradezu des Glaubens lebt, als sei der Lehrbegriff und die ganze Lebensentfaltung irgend einer Particular-Kirche in dem Grade mit der absoluten christlichen Wahrheit coincidirend, daß eine Spanne darüber hinaus nur Nacht und Verderben drohe, der wird uns auch nicht mißverstehen, wenn wir behaupten, es sei für Katholiken und Protestanten zweckmäßig, in ihre ascetische Lectüre von Zeit zu Zeit auch ein von der andern Partei ausgegangenes Erbauungsbuch aufzunehmen. Nur müssen es Werke sein, die wie jener Bischof sprechen können: Mein Name ist Christ, mein Vorname Katholisch (Protestantisch), d. h. die neben dem Festhalten an confessioneller Eigenthümlichkeit von dem Geiste der Liebe durchweht sind, von dem allein auch die wahre äußere Einheit einstens (könnten wir sagen: baldigst) zu erwarten steht. Der Protestant nämlich wird durch solche Bücher, was ihm immer Noth thut, mit der historischen Entwicklung der Kirche auch im Cultus vertraut erhalten; nach Pauli Spruch: „Alles ist Euer" kann er als kluger Haushälter aus dieser reichen Truhe ritueller Symbolik Manches sich zu eigen machen und geeignet verwenden. Der Katholik dagegen sieht nicht ohne Nutzen dogmatische Ausführungen, die ihm zwar durchaus nicht fehlen, aber wie einfach köstliche Edelsteine über der strahlenden Fassung mehr übersehen werden, in den guten protestantischen Erbauungsbüchern in den Vordergrund gestellt und zur Hauptsache gemacht. In diesem Sinne nun empfehlen wir die beiden oben genannten Werke der immer größeren Beachtung in der protestantischen Welt und machen auch namentlich praktische Theologen auf dieselben aufmerksam.

M. A. Nickel, geistlicher Rath und Regens des bischöflichen Seminars zu Mainz, hat schon in mehreren Werken das Schöne und Wahre im katholischen Cultus den Empfänglichen nahe zu bringen gesucht. Ihm ist das rituelle Leben seiner Kirche auf seiner alterthümlichen Grundlage, in seiner sinnreichen (zuweilen möchte man fast sagen, etwas spitzfindigen) Symbolik, in seiner äußern Herrlichkeit etwas so überaus Vollkommenes, daß es für ihn auf diesem Felde nichts Höheres giebt. Ueberall wird ein tiefer und ansprechender Sinn herausgefunden, vielleicht bei manchen Einzelheiten, über welche die authentische Erklärung der Kirche selber fehlt, hineingetragen, immer aber die sinnigste Anwendung auf das innere Leben der Christen gemacht. Jeder äußere Festtag sinnbildet dem Verf. ein inneres Fest des Herzens, und diese Herzensfeste sind denn der rechte Festsegen, den die Kirche durch ihre Feste und heiligen Zeiten ihren Kindern darbietet und anwünscht. Dabei ist es ihm nicht verborgen, wie viele Glieder der katholischen Kirche selbst sich über das rituelle Leben derselben in Unwissenheit befinden, gegen dasselbe gleichgültig oder wohl gar in einzelnen Punkten eingenommen sind. Solche gerade sollen durch dies Werk mit Meßbuch und Brevier vertraut gemacht und wo möglich jenes Ziel erreicht werden, was nach Nickels Ueberzeugung die Kirche so sehr wünscht, „daß Volk und Priester eines Herzens, eines Sinnes zu Gott beten". In derselben Tendenz ist von ihm das Pontificale, auch ganz neuerlich das Werdianum übersetzt.

Nach einer Einleitung über Ursprung, Grundansicht und Bedeutung der Sonn- und Festtage in der katholischen Kirche, welche viel Treffliches enthält, zerfällt das Werk den hohen Festkreisen gemäß in drei Theile. Der eigentlich praktischen Betrachtung gehen archäologische Notizen voraus, die aus den Werken katholischer und protestantischer Theologen zusammengestellt sind, sie machen nicht auf Originalität Anspruch, enthalten aber für den praktischen Geistlichen das Nöthige und zeugen auch von unbefangener und voraussetzungsloser Kritik. Dann wird bei jedem Sonn- und Festtage besprochen, was sich etwa Eigenthümliches in den Cärimonien vorfindet, wobei auch auf die griechische Kirche Rücksicht genommen wird, auch Volksgebräuche werden nicht übersehen. Die Hauptsache aber besteht in der Mittheilung der Meßliturgie, der Homilien, Lectionen, Antiphonen u. s. w. aus dem Breviere. Alles durchwebt mit sinnigen, erbaulichen Bemerkungen des Verf., der Alles unter einen Hauptgesichtspunkt zu vereinigen sucht. Fast bei keiner Perikope fehlt eine eigne kleine Predigt oder Homilie, oder wenigstens eine Disposition oder ein Entwurf. Die Schreibart ist von der Glut der Begeisterung durchdrungen, hat öfter etwas Ueberschwengliches, wir möchten sagen in Entzücken Zerfließendes. Wir heben als Probe zwei Stellen aus:

(„Der Vorabend vor Weihnacht," Thl. I. S. 139. 140.) „O stumme nicht mehr, brich endlich an, heiligste Geburtsstunde unsers Erlösers! Senke dich nieder mit dem heiligsten Dunkel der Nacht, du hohes Weihnachtsfest, du seligstes Ziel aller Adventsehnsucht in allen ihren Beziehungen! Siehe! schon ziehen Maria und Joseph gen Bethlehem hinauf, um daselbst in Davids Stammregister sich zeichnen zu lassen."

„Schon schicken die Engel des Himmels sich an, um über Bethlehem hernieder zu schweben, und ihrem neugebornen Könige das Geburtslied anzustimmen. Schon rauschen ihre ausgebreiteten Flügel, schon beginnt der feierliche Triumphgesang, schon senken sich ihre Fittige umhüllend wieder um ihr Angesicht, der Triumphgesang zerrinnt in entzückende Harmonieen, gefaltet erheben sich ihre Hände, die Häupter neigen sich bis an der Wolken Saum, um anzubeten den Unbegreiflichen, Der also die Welt lieben konnte, daß Er Seinen Eingebornen Sohn sogar hinzugeben beschlossen hat, auf daß unter den Menschenkindern Niemand, der an Ihn glaubt, verloren gehe, sondern neuerdings gelange zur Kindschaft des himmlischen Vaters und zum ewigen Leben."

(„Verhüllung der Crucifixe und Bilder am Sonntage Judica," Thl. II. S. 419.) „Entsprossen aus dem göttlichen Blute, das auf Golgatha floß, ganz versunken in das endlose Meer der Schmerzen und der Liebe ihres göttlichen Bräutigams, feiert die Braut Christi, die heilige Kirche, in ihrer rührenden Art den Tod ihres Geliebten. Wie könnte sie auch nun mit Rosen die Schläfe ihrer Kinder zu krönen

[illegible] Antlitze derselben [illegible] Schmerzen [illegible] ergießen! Jenem berühmten Maler gleich, der, als er die großen Schmerzen einer trauervollen Matrone nicht genug mit Pinsel und Farben vorzustellen wußte, ein schwarzes Tuch über das ganze Antlitz derselben legte, dadurch bedeutend, daß diese Schmerzen wohl könnten betrachtet, aber nicht ausgesprochen werden, verhüllet die heilige Kirche ihren gekreuzigten Bräutigam, und nun ganz in das unendliche Liebesmeer ihres Geliebten sich versenkend, verlischt ihr, wie vor dem Glanze der Sonne der Glanz der Gestirne, selbst das Licht der Heiligen Gottes; und sie gedenkt ihr in den Gebeten, die sie in den Tagzeiten ihren Priestern vorschreibt, selbst ihrer Heiligen nicht; öffentlich dadurch bezeugend, daß die Heiligkeit, die sie an ihren Heiligen so rührend sonst verehrt, eigentlich die Heiligkeit Jesu in Seinen Heiligen sei."*)

Schon die gegebene Uebersicht des Inhaltes zeigt, wie nützlich Nickels Werk dem praktischen Geistlichen werden kann; wir dürfen aber das Höchste und Schönste nicht vergessen. Das ist der ächt christliche Geist, der Alles durchwebt, der dies Werk allen theuer machen muß, denen es noch ein theures, werthes Wort ist, daß Jesus Christus gekommen ist, zu suchen was verloren war. Sehr selten, vielleicht kaum an fünf bis sechs Stellen fühlt sich der Verf. gedrungen gegen die protestantische Kirche zu polemisiren; auf eine schmähende, lieblose Weise geschieht es niemals. Die Unbefangenheit des Verf. zeigt sich auch darin, daß er es nicht verschmäht, hie und da mit protestantischen Gelehrten ein und denselben Weg zu gehen, wie er denn z. B. in der Construction der Trinitatiszeit völlig mit Lisco übereinstimmt. In noch weit höherem Grade gilt diese Bemerkung für das Werk v. Staudenmaier.

(Beschluß folgt.)

Vermischte Schriften.

1) Geschichte der Mäßigkeits-Gesellschaft in den norddeutschen Bundesstaaten, oder General-Bericht über den Zustand der Mäßigkeits-Reform bis zum Jahre 1840.

Erster Jahres-Bericht über Deutschland. Mit juridischen und medicinischen Gutachten und anderen Dokumenten, statistischen und tabellarischen Zugaben und einem litter. Anhange. Von J. H. Böttcher u. s. w.

(Beschluß.)

Vom Jahre 1837 an geht man zu neuen Grundsätzen über. Die Erfahrung lehrt die Nutzlosigkeit aller

*) Ganz ähnlich in einer alten Praefatio de Sanctis: Qui coronando Sanctorum merita, coronas dona tua.

Bestrebungen, so lange man es auf einen bloß mäßigen Genuß absieht. Will man etwas erreichen, so muß man sich zu gänzlicher Wiederabschaffung des Branntweintrinkens vereinigen, aus den Häusern und Schenken muß er hinweg wieder in die Apotheken. Veranlassung zu neuen Bestrebungen gab das Erscheinen der Geschichte der Mäßigkeitsgesellschaften in den vereinigten Staaten Nordamerikas von R. Baird.

Es folgt nun die Geschichte der ältern und neuern Bestrebungen zur Ausrottung dieses Feindes in den außereuropäischen Ländern, die wir des Raums wegen übergehen müssen. Dahin gehört die Geschichte der Vereine in Nordamerika, in den englischen Besitzungen Amerikas und in den Indianerländern; in Asien auf den Sandwichsinseln, in Ostindien, gegen den Opiumgenuß in China; in Australien zu Sidney; in Afrika auf dem Kap, im Innern des Landes und in Aegypten. In Europa beginnt die Darstellung mit den Vereinen zu Großbritannien und Irland. Der Prediger Edgar zu Belfort in Irland regt die Sache in Europa zuerst an im Jahre 1829. In England war der Verbrauch des Branntweins vom Jahre 1817 bis 1838 gestiegen von 9 Millionen Gallonen auf 29,032,056; da erklären 1500 Londoner Aerzte und unter ihnen die ausgezeichnetsten des Landes, daß jedes destillirte geistige Getränk nicht nur gänzlich unnöthig ist, sondern auch schädlich für die Gesundheit des Menschen u. s. w. Im Jahre 1836 bestanden in England und Wales bereits 750 Mäßigkeitsvereine; in Schottland im Jahre 1833 392 und in vielen Distrikten hatte sich der Gebrauch des gebrannten Wassers um die Hälfte vermindert. In Irland gab es im Jahre 1837 über 200 Vereine. Die merkwürdigsten Bekenntnisse von Leuten aller Stände geben Zeugniß, wie tief die Wirksamkeit dieser Vereine geht.

In Schweden ist die Konsumtion des Branntweins aufs höchste gestiegen. 161,914,352 Hannoversche Quartier für 97 Millionen Thaler werden jährlich von drei Millionen Einwohnern vertrunken. Der König ließ Baird's Schrift ins Schwedische übersetzen; der Kronprinz mit einer Anzahl von mehr als hundert vornehmen Leuten haben die Sitte des Branntweintisches in ihren Haushaltungen abgeschafft, die Priesterschaft in allen 8 Provinzen des Nordlands hat dem Gebrauch der gebrannten Getränke einhellig entsagt. Ende 1838 hatten sich über 50,000 Personen der Mäßigkeitsreform zugewandt.

In Rußland gaben die Landprediger den ersten Impuls. Das Ministerium des Inneren genehmigte indeß die Vereine nicht. Bauern werden nun Mäßigkeitsapostel. Der Kaiser aber hebt das Verbot des Ministerii wieder auf und läßt Baird's Schrift in Russische übersetzen.

Auch in der Schweiz, Frankreich und Holland hat die Reform bereits begonnen.

Am wichtigsten sind uns indeß die Erfolge gewesen, welche die Sache in Deutschland gehabt hat. Der Anfang beginnt mit Preußen. Genauere und zusammenfassende Berichte sind indeß nur aus zwei Provinzen, aus Ost- und Westpreußen eingegangen. Die Nachrichten über die übrigen Provinzen beruhen auf einzelnen Mittheilungen und Zeitungsberichten; daher können die Uebersichten auch nur annähernd die Wahrheit erweisen, doch ist Bedacht genommen, den Anschlag eher zu niedrig als zu hoch zu machen.

Nach genauen Berechnungen sind im Königreiche Preußen im Jahr 1836 vertrunken 249 Millionen Berliner Quart für etwa 40 bis 50 Millionen Thaler von etwa 4 Millionen Konsumenten, das sind die erwachsenen männlichen Individuen. Indeß nahmen unter 60 bis 70 drei- bis sechsjährigen Kindern in einer Kleinkinderbewahranstalt zu Berlin bereits 40, denen von ihren Eltern Branntwein gereicht wurde, und davon verschlangen ihn 9 mit lebhafter Begierde.

Der Anfang der Bewegung machte in Preußen ein Zirkularschreiben des Königl. Ministerii des Innern und der Polizei unter Leitung des Hrn. v. Rochow an sämmtliche Königl. Regierungen d. d. Berlin d. 11. März 1837. Diesem folgten die Aufforderungen der Königl. Regierungen an die Herren Landräthe, Magistrate u. s. w. Es würde zu weit führen, ins Einzelne zu gehen, drum sei es vergönnt, uns auf kürzere Uebersichten und einzelne interessantere Thatsachen zu beschränken. Im ganzen Umfange der preußischen Monarchie sind bis gegen Ende des Jahres 1839 anzunehmen etwa 320 Vereine mit 30,660 Unterschriften, das sind incl. der Familienglieder 90,180 Theilnehmer; die Zahl der dadurch wirklich gebesserten Säufer kann auf etwa 2950 angenommen werden. Die wachsende Theilnahme an der Sache läßt sich aus folgender Uebersicht erkennen:

1837.		1838.		1839.	
Vereine.	Unterschr.	Vereine.	Unterschr.	Vereine.	Unterschr.
50.	4700.	140.	14,500.	320.	30,660.

Die zahlreichsten Vereine finden sich zu Königsberg, Friedland, Preuß. Eylau, im Kirchspiel Werden im Reg. Bez. Gumbinnen, in Danzig, Marienwerder, Stuhm, Thorn im Kreise Wreschen Reg. Bez. Posen, wo die Angelegenheit durch die eifrigen Bemühungen des Herrn Landraths v. Grävenitz bedeutenden Erfolg gehabt hat, in Bentschen vorzüglich durch den Eifer des Kreischirurgus La Roche, in Berlin, Waghaus, Königseiche Reg. Bez. Potsdam, Sorau und Buchholz in Westphalen. Die meisten derselben sind durch Prediger gestiftet.

Berlin ist in dieser Angelegenheit zunächst literarisch durch Verbreitung belehrender Schriften wirksam geworden. Doch haben sich auch mehrere Vereine gebildet. Der Verein auf dem Rollkruge, der von einem Schenkwirthe ausgegangen, hat bereits 33 Agenten ausgesendet und

zum Theil sehr erfreuliche Erfahrungen gemacht. Er theilt authentische Zeugnisse mit, daß das plötzliche Abbrechen des Branntweingenusses nicht schädlich, und daß auch die schwerste Erntearbeit ohne Branntwein besser gethan werden kann als mit demselben. Neben diesem Vereine wirkt ein anderer unter Leitung des Prof. Kranichfeld. Nach Aussage eines Berliner Gemeindebeamten wird dort in dem je vierten Hause Branntwein verkauft.

In Sorau schließen sich die Glieder der Bibelgesellschaft dem Vereine an; der Besitzer der größten Brennerei der Stadt schloß diese und wurde Vereinsmitglied. 45 Gast- und Schenkwirthe bilden einen Pflichtverein, $^9/_{10}$ der Einwohnerschaft ist für die Reform gewonnen.

Aus der Provinz Sachsen fehlen die Berichte aus dem Magdeburger und Merseburger Reg. Bez. Die Erfurter Regierung hat die Sache mit großem Eifer gefördert. In kurzer Zeit bildeten sich 9 Vereine mit 3654 Mitgliedern. Neben den Enthaltsamkeitsvereinen sind hier auch Mäßigkeitsvereine entstanden.

Zwar noch geringe Anfänge im Verhältniß zur Größe des Uebels, doch ist eine Provinz in der nicht wenigstens ein Anfang gemacht wäre. Zu weiterer Förderung der Sache wäre nöthig:

1) Die Gründung von Mäßigkeits-Zeitungen wie solche im Hannöverschen bereits drei erscheinen, nämlich zu Stade, Osnabrück und Hildesheim;
2) Die Gründung eines Centralvereins oder doch eine Central-Versammlung der Vorstände einmal im Jahre;
3) Jahresberichte aus jeder Provinz und
4) Ausreichende Vertheilung von belehrenden Schriften in jeder Gemeinde.

Viel reicher und ausführlicher als über Preußen sind die Mittheilungen über das Königreich Hannover und die übrigen norddeutschen Staaten. Es ist nicht zu leugnen, daß wir Preußen uns in diesem Stücke haben überflügeln lassen. Unter vielen erfreulichen Thatsachen sei es uns vergönnt, nur noch auf eine hinzuweisen, auf das großartige Beispiel der Stadt und Umgegend Osnabrück. Mit planmäßiger, genau berechneter und höchst aufopfernder Thätigkeit wirkte vor allen der Amts-Assessor Wyneken zu Osnabrück dahin, daß die Böttcher'schen Mäßigkeitsschriften in dem ganzen Landdrosteibezirke auf einer Strecke, die mehr denn 100 Quadratmeilen mit 270,000 Einwohnern umfaßt, in einer großen Menge von Exemplaren verbreitet wurden. Freie Subscriptionen reichten zunächst theilweise die Mittel dazu dar. Der unermüdeten begeisterten Thätigkeit dieses Mannes entsprach der Erfolg. Einflußreiche wohlgesinnte Männer schlossen sich an Wyneken an. Die evangelische wie die katholische Geistlichkeit bot kräftigst die

Hand, die Landdrostei wie der Magistrat beförderten das Unternehmen auf alle Weise. Die gehabten baaren Auslagen für die Schriften wurden dem Hrn. Wyneken durch Vermittelung der Landdrostei ersetzt, und die Sache selbst allen königlichen Aemtern aus Herz gelegt. Sämmtliche Aerzte Osnabrücks erklärten in einem Gutachten den Branntweein im Allgemeinen für ein der Gesundheit höchst nachtheiliges Getränk und selbst den mäßigen Genuß desselben für schädlich, auch das rasche gänzliche Ablassen von dem Genusse dieses Giftes bei gehöriger Vorsicht für unschädlich, vielmehr für das Mittel, das am sichersten zum Ziele führe.

Was hatte nun dies einstimmige Wirken für ein Resultat? Die erste Generalversammlung in den weiten Räumen des alten Rathhauses bestand aus etwa 2000 Männern aller Stände, und der Verein bestand damals schon aus 1300 Mitgliedern, die sich bereits vorher bei den Pfarrgeistlichen eingeschrieben hatten. Vier Wochen darauf waren noch nahe an 500 Mitglieder hinzugetreten. Bei der zweiten Generalversammlung waren der Glieder 2200, was mit Einschluß der Familienglieder ein Drittel der ganzen Einwohnerschaft ausmacht. Keine Stadt, kein Land weder diesseits noch jenseits des Oceans hat nach 15wöchentlicher Arbeit solch ein Resultat gesehen. Aeußerlich erkennbar hat sich daraus der Erfolg ergeben, daß im Jahre 1840 zu Osnabrück 50,768 Quartier Branntwein weniger consumirt sind als im Jahre zuvor. Am 25. März 1841 wurde das jährliche Stiftungsfest mit wahrhafter Begeisterung gefeiert, nach einer kirchlichen Feier sowohl in der evangelischen als in der katholischen Kirche vermochte kaum der große Marktplatz die Menge der Festgenossen zu fassen. Die gute Sache war hier zu einer heiligen geworden.

Nun folgt noch die Darstellung der Erfolge in den Großherzogthümern Oldenburg und Mecklenburg, im Herzogthum Holstein Lauenburg, in den hanseatischen Freistaaten, im Herzogthum Braunschweig und in den hessischen und sächsischen Ländern; als Zugabe Einiges über Süddeutschland.

Die Darstellung des Herrn Berichterstatters ist sehr klar, fließend und gewandt; vielleicht hätten einige Wiederholungen vermieden werden können, doch leidet die Sprache selbst an Breite nicht. Sehr zweckmäßig ist dem Ganzen ein Verzeichniß der hier einschlägigen Litteratur beigefügt. Möge der folgende Bericht recht viel Erfreuliches mitzutheilen haben. Die eifrige Thätigkeit des Herrn Verfassers bleibt sicher nicht ungelohnt. B.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 21. Januar. **Nr. 5.** 1843.

Christliche Roman-Litteratur.

Ein bisher noch unbekannter Name ist in der religiösen schön wissenschaftlichen Litteratur mit besonderm Glück und mit so reger Thätigkeit aufgetreten, daß sich außer den von ihm schon bereits erschienenen Produkten noch manche andere erwarten lassen. Darf Rec. gleich am Anfange einen Wunsch gegen den Hrn. Verf. aussprechen, so ist es der, daß er seine litterarische Thätigkeit noch eine Zeit lang auf dem Gebiete des religiösen und namentlich des geschichtlich religiösen Romans walten lasse, indem wir uns hievon mehr Nutzen versprechen, als wenn er sich der Poesie oder auch ascetischer Schriftstellerei widmete. Wir schicken die Anzeige des neuern und größern Werkes des Verf. der seines ersten Versuchs voraus.

1) Philipp Jakob Spener. Eine Geschichte vergangener Zeit für die unsere. Von C. A. Wildenhahn, Pastor Sec. zu St. Petri in Bautzen. Leipzig 1842. 2 Thle. 8. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Am 11. Juli 1686 hatte Spener mit einer in der churfürstlichen Hofkapelle zu Dresden gehaltenen Predigt über die falsche pharisäische und die wahre christliche Gerechtigkeit sein Amt als Oberhofprediger angetreten; am 3. Juli 1691 verließ er Sachsen, um als Consistorialrath und Probst an der Nikolaikirche zu Cölln an der Spree dem Rufe nach Berlin zu folgen. In diese Zeit fällt die in dem vorliegenden Werke enthaltene Schilderung: ihr wesentlicher Inhalt aber ist nur die Katastrophe, die durch den am ersten Bußtage (dem 22. Februar) des Jahres 1689 an den Churfürsten Johann Georg III. gerichteten Brief Speners eintrat und zwei Jahre später mit seinem Austritt aus dem sächsischen Dienste abschloß.

Der Zweck des Verf. ist in der Person Speners den ehrwürdigen und ansprechenden Charakter des wahren Pietismus in der Form einer novellenartigen Erzählung zu schildern, eine nicht leichte Aufgabe, da Speners Persönlichkeit wohl höchst achtunggebietend ist und für den Theologen, für den Christen durch seine große Bedeutung in der Entwicklung der evangelischen Kirche das höchste Interesse gewährt, aber Allem, was irgend an das Romanhafte streift, entschieden widerstrebt. Von Natur schon mit wenig Phantasie und Leidenschaft begabt lebte der fromme Mann ganz in dem Elemente der Reflexion und Verständigkeit, und nicht leicht konnte bei ihm irgend ein Gefühl naturkräftig hervortreten, sondern fast noch ungeboren, wurde es sogleich an der Regel des christlichen Gesetzes gemessen und geprüft. Er gleicht dem klaren durchsichtigen Tageslicht, das, selbst ohne Farben, nur ein Mittel ist, durch welches die Umrisse der Gegenstände in ihrer Wahrheit erscheinen. Und so sind alle Verhältnisse, in denen er lebt, auch nur ein Spiegel dieses stillen gleichmäßigen Gemüths: man findet ihn stets nur in der Kirche oder in der Studir- und Betstube: Predigen, Katechesiren, Bücher-, Briefe- und Bedenken-Schreiben, das ist sein Leben. Es scheint fast unmöglich, eine so von aller weltlichen Bewegung abgezogene Persönlichkeit zum Gegenstande, zum Helden einer mehr oder weniger doch poetischen Erzählung zu machen. Mit trefflichem Takte aber hat der Verf. die einzige Periode aus Speners Leben herausgehoben, welche einige dramatische Bewegung zuläßt. Durch eine wohlerwogene Pflichtübung, durch den Gehorsam gegen den Drang seines Gewissens kommt der fromme Mann in Conflikt mit seinem Fürsten, dessen beleidigter Stolz mit der Hochachtung vor seinem treuen Beichtvater kämpft, bis der irrige Verdacht, als habe Spener den Inhalt des verhängnißvollen Briefes Andern mitgetheilt, seine Abneigung für immer entscheidet. Die Frommgesinnten gruppiren sich um Spener und bilden eine Parthei am Hofe und in der Stadt, ja im ganzen Lande, die mit dem treuen

Gewissensrathe und für ihn seine peinliche Lage empfindet: die weltliche Masse unter den Hofleuten, unter den Theologen, Candidaten und Bürgern gewinnt durch die Ungnade des Churfürsten einen willkommenen, Anlaß ihrer Feindschaft gegen den heiligen Ernst der Pietisten freien Lauf zu lassen, so daß vieler Herzen Gedanken offenbar werden. August Hermann Francke, der gerade in den Monaten Januar und Februar 1689 wirklich in Dresden bei Spener sich aufhielt, der berühmte Veit Ludwig von Seckendorf, und der Preußische Geheime Rath von Puffendorf treten als bedeutende Charaktere in die Handlung ein und dienen auf geschickte Weise dazu, den weitgreifenden Einfluß Speners anschaulich zu machen und die Entfaltung seines hohen frommen Sinnes in Gesprächen, die nur wenige willkührliche Zuthat fordern, zu veranlassen. Die Intrigue der Leipziger Orthodoxen gegen die drei jungen Männer der Spenerschen Schule, Francke, Schade, Anton und ihre Genossen greift in die Dresdener Verwickelungen Speners ein und so wird uns der Blick in das Triebwerk einer mächtigen geistigen Bewegung eröffnet, die von dem stillsten Manne in der Welt ausgegangen ist. Denn diese Periode in Speners Leben war in der That auch für die ganze Kirche und besonders für den kirchlichen Zustand Sachsens auf mehr denn Ein Jahrhundert hin entscheidend und dies ist es, was die Wahl dieses Zeitpunktes doppelt glücklich erscheinen läßt: die Entscheidung einer hochwichtigen Epoche für die allgemeinen Interessen der Kirche fällt gerade mit dem schwierigsten und bedeutendsten persönlichen Lebensverhältnisse des Mannes zusammen, der der Mittelpunkt der Handlung in der vorliegenden Erzählung ist.

Nicht minder sind die sorgfältigen historischen Studien zu rühmen, die der Verf. für seine Arbeit gemacht hat, und denen er manche Einzelnheiten verdankt, die das Interesse seiner Darstellung erhöhen. Um Speners Wirksamkeit zu schildern, mußte er den Einfluß zeigen, den seine Lehre und sein Beispiel auf Pfarrer und Schullehrer ausübte, und gerade für diesen Zweck hat er besonders Gerbers Historie der Wiedergebornen in Sachsen benutzt. M. Christian Gerber selbst war ein Zögling des Spenerschen Geistes, war durch Speners Mitwirkung von Roth-Schönburg nach Lockwitz bei Dresden versetzt worden und stand mit dem Gottesmanne in freundschaftlicher Verbindung: sein Schulmeister Petermann, von gleicher geistlicher Richtung, gehört zu den Personen die in Gerbers Schrift gezeichnet sind. Dieser Petermann dient nun dem Verf., um den Uebergang von den historischen Personen zu den erdichteten romanhaften Charakteren aus dem Bürgerstande zu bilden, deren er zu bedürfen glaubte, nicht nur um die gewöhnliche Lesewelt, die der Liebesgeschichten und Familien-Verwickelungen nicht entbehren mag, anzuziehen, sondern auch um die reinigende und heilende Kraft zu veranschaulichen, die der christliche Geist, der von

Spener ausging, in den Kreisen des häuslichen Lebens ausübte. Die Charaktere eines Goldschmidt Güldenmeyer, seiner frommen Tochter Elisabeth, des orthodoxen Candidaten Nullenbrecher, der sich als Freier um diese Tochter und als Bittsteller um ein Pfarramt bewirbt, und des jungen Künstler Georg, sind lebendig gezeichnet und gut durchgeführt: die Situationen sind interessant, zum Theil ergreifend, und stehen mit der Hauptrichtung des Ganzen immer in angemessener Beziehung: nur daß die Charaktere des Candidat Nullenbrecher und seines Herrn Vetter, des Hofcavaliers von Langendorff fast zur Karrikatur werden und mehr Ekel als Theilnahme erregen.

Ein Rückblick auf das ganze Werk, das wir durchlesen haben, läßt uns genau zwei Elemente unterscheiden, die darin zum Theil chemisch vereinigt, zum Theil aber nur mechanisch vermischt sind, das sittlich-religiöse und das poetische. Das poetische Talent verräth sich in der Anlage des Ganzen, in der Conception von Charakteren und Situationen; überhaupt tritt es mehr da hervor, wo das reflectirende Urtheil und eine gewisse poetische Berechnung, als da, wo ein freier Fluß der Phantasie nöthig ist. Der sittlich-religiöse Geist hat aber dem Verf. eine fromme Ehrfurcht gegen die historischen Hauptcharaktere der Erzählung eingepflanzt, so daß er auch in den Worten, die er ihnen in den Mund legt, und in den Situationen, in welche er sie versetzt, so wenig als möglich von der geschichtlichen Ueberlieferung abweichen will, und dies giebt der Darstellung das Ansehn einer musivischen Arbeit oder einer Mischung von Wein und Oel. Man könnte versucht sein dem Verf. zuzurufen: „Was hast du gethan? Du hast zwei verschiedene Classen von Lesern zugleich befriedigen wollen, kurzweilsuchende Romanleser und christlich-ernste Geschichtsfreunde. Du wirst weder die eine noch die andere Gattung befriedigen. Die Romanleser werden die Gespräche, die Auszüge aus Speners Bedenken sind, zu langweilig finden, und die Verehrer des geschichtlichen Spener werden an dem romanhaften Einschlag Deines Gewebes Anstoß nehmen.“ Wer aber so urtheilt, der vergißt, daß die bei dieser Sentenz zum Grunde gelegte Eintheilung der Leser eine zahlreiche Classe übersieht, die zwischen diesen beiden Extremen in der Mitte steht, und wie nun, wenn der Verf. für diese gerade geschrieben hätte? Es giebt eine gewisse Bildungsstufe, auf der nichts mehr anzieht, als ein Mittelding zwischen Roman und Geschichte, für diese vorzüglich schrieb der Verf., nicht um ihren Geschmack zu bilden, sondern um ihr sittliches Urtheil aufzuklären und der methodischen Verblendung derselben, die durch gewisse Machwerke der neueren Litteratur betrieben wird, entgegen zu arbeiten. Diese Tendenz ist lobenswerth und verdienstlich, und der würdige Hr. Verf. wird des Lohnes seiner treuen Bestrebungen nicht entbehren: er wird sich des Dankes und der Hochachtung eines großen Lesekreises versichert halten können. Er verdient dieses um so

mehr, je reiner und anspruchsloser die Gesinnung ist, welche er in der Vorrede S. XI. mit den Worten ausspricht: „Für sich selbst, für seine Arbeit, in wie weit sie sein Eigenthum ist, ist er deshalb gern bereit, freundlich und dankbar hinzunehmen, was sonst eine billige Kritik ihm anheim geben mag. Um so lieber aber giebt er sich der Hoffnung hin, daß der Hauptinhalt und die Haupttendenz des Buches desto willigere Aufnahme finden werden."

2) Vollbrechts Wallfahrt, oder die Auferweckung des todten Christus. Eine Geschichte für unsere Tage von C. A. Wildenhahn, Pfarrer der Parochie Schönefeld bei Leipzig. Leipzig 1840. Pr. 1 Thlr. 10 Sgr.

Aus der Vorrede erfahren wir, daß der Verf. die Vorarbeiten zu diesem Werkchen schon längere Zeit in sich getragen, und zur Vollendung und Herausgabe vorzüglich durch die Aufforderung des Herrn v. Wessenberg im Morgenblatt 1839 durch schön wissenschaftliche religiöse Lectüre zur religiösen Bildung des Volks mitzuwürken bewogen worden ist. Unbedenklich kann der vorliegende Roman, welcher die allmählige Bekehrung eines Ungläubigen schildert, obwohl ein erster Versuch, auf den Beifall des Publikums Anspruch machen. Zwar sind die Figuren noch etwas aus dem Groben gehauen, auch wird man die psychologisch christliche Tiefe der Romane der Miß Kennedy hier vermissen, doch dürfte sich die Schrift gerade deshalb zur Lektüre für einen größern Kreis und namentlich auch unsers Mittelstandes eignen.

Irrt Ref. nicht, so sind kürzlich auch Predigten des Hrn. Verf. erschienen, und diese belletristischen Schriften werden allerdings Manche verlangend gemacht haben, denselben auch ohne diese Hülle von Christo zeugen zu hören.

Liturgik.

1) Marc. Ad. Nickel, die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der katholischen Kirche u. s. w.

2) Fr. Ant. Staudenmaier, der Geist der Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst u. s. w.

(Beschluß.)

Neben den übersetzten Hymnen des Breviers u. s. w., neben Liedern der spanischen Mystik, den Namen katholischer Dichter, treten uns Novalis, Claudius, Uhland, Göthe u. s. w. oftmals entgegen, selbst Weisflog, worüber man sich wundern könnte, kommt einmal vor *). Ja, die ganze Darstellung ist so rein positiv und von der Spaltung der Kirche absehend, daß wenn dies Buch allein auf die Nachwelt käme, man hiernach nur auf eine immer dauernde Einheit der Christenheit schließen könnte. Es ist dieser thetische Character katholischer Andachts- und Erbauungsbücher übrigens etwas Schönes und Erhabenes, das wir uns zum Muster nehmen sollten. Die polemischen Producte einer gewissen Fraktion des Tages nicht in Betracht gezogen, ist und z. B. kein katholischer Catechismus vorgekommen, in welchem (wie sich mehrere Ignoranten vorstellen) der Andersglaubenden einer Erwähnung gethan oder auf Unterscheidungslehren polemische Rücksicht genommen wäre. Ohne ein paar Seitenhiebe auf die Aeußerlichkeit der römischen Kirche im besten Falle, auf Menschensatzungen, auf die pechdicke Finsterniß des Papismus geht es dagegen selbst in unsern bessern Catechismen und Erbauungsbüchern nicht ab. Von jeher hat sich der Protestantismus mehr zum Kampfe ausgelegt und „den Streit von ferne gerochen."

Das Staudenmaier'sche Werk, das sich in der Form der Anrede an einen christlichen Jüngling weiter bewegt, hat nach einer Seite hin weitere, nach der andern bei weitem engere Gränzen als das von Nickel. Da (wie auch der Titel andeutet) die ästhetische und künstlerische Auffassung des Christenthums besonders mit in Betracht gezogen werden soll, so sind ausgezeichnete Erscheinungen der christlichen Malerei, Musik und Baukunst häufig der Gegenstand der Besprechung. Die Meisterwerke der Maler werden beschrieben und gedeutet, die äußere Oekonomie einer Kirche in ihren Einzelnheiten durchgegangen, der verschiedene Baustil gewürdigt u. s. w. Als Probe der Darstellung geben wir eine Beschreibung eines gothischen Domes (II. S. 874 ff.).

„Die Grundform des Tempels ist das Kreuz (das lateinische). Denn das Kreuz ist das Zeichen des Erlösers und der Mittelpunkt der christlichen Religion. Auf sehr tiefsinnige Weise ist es daher auch der Grundriß des geweihten Hauses geworden, in dem die Erlösung gefeiert wird, und das Symbol des Weltalls ist. Der lange Kreuzbalken in der Kreuzform faßt in der Regel gegen drei- bis vierhundert Schuh, und hat gewöhnlich drei Thürme gegen Abend. Der kürzere Balken hat zwei Eingänge nach Mittag und nach Mitternacht. Wo sich beide Balken durchschneiden, fängt der Chor an. Hier erhebt sich gewöhnlich ein kuppelförmiger Thurm, um anzuzeigen,

*) Uebrigens ist die ausgehobene Stelle dieses Autors „Das Credo der Todten" wirklich eine vortreffliche.

daß dort das Herz des Erlösers geschlagen habe. Im Chore aber ruht das Haupt. Dem Chore gegenüber öffnet sich von Unten in weiter Entfernung zwischen den zwei Thürmen das große Portal. Die Vorhallen, ernst und still, laden zum Nachdenken, ein und der Eintretende mag sich hier vorbereiten, ehe er in das innere Heiligthum hineingeht. Im Schiffe selbst erheben sich die Riesensäulen, die in doppelter Reihe vom Portale her zum Chore führen. In den beiden Seitenhallen entsprechen ihnen eben so viele Pilaster. Die hohen Fenster mit ihren farbigen Gläsern sind durchsichtige Wände, welche die heilige Geschichte in Gemälden darstellen. Alles ist voll von heiligen, himmlischen Bildern und Gestalten. Denn die Capitäle der Säulen, die Vorsprünge und die Vertiefungen der Mauern, die Spitzbogen der Thüren, die Seitenwände, und wo immer Raum dazu ist, sind mit Bildern der Heiligen und mit den Bildern der Wohlthäter der Kirche geziert. Sonst sind die Wände noch bekleidet mit allerhand halbdurchbrochener Arbeit, in Bogen, Knospen, Blumen und Kräutern aller Art und Gattung; und in den wie aus einem Bündel von Röhren zusammengesetzten Säulen, in der Fülle und in dem Reichthume des Blätter- und Blumenschmucks, der laubigen Aeste und der sich schlängelnden Gewinde glauben wir die ganze Natur mit all ihren Gärten, Wiesen und Wäldern zu erkennen, die hereingedrungen sind in den Tempel des Herrn, mit uns Gott anzubeten."

„Dadurch schon und durch die farbigen Gläser der hohen Fenster kommt in das Innere des Doms etwas Feierliches, Düsteres, und dieses Feierliche und Düstere wird in den dunkeln Räumen zu etwas Unaussprechlichem. Etwas Unergründliches, Geheimnißvolles wird das Haus Gottes immer haben müssen, weil Gott selbst das höchste Mysterium ist und die Unergründlichkeit selbst. Unsere Erde ist auch dunkel, und an dieses Erdendunkel werden wir allerdings auch erinnert, wenn wir beim Eintritt in den Tempel hinabsteigen müssen. Aber welch ein anderes Dunkel als das Erdendunkel ist es doch, wenn wir in das Innere der Kirche selbst treten, und der Blick auf einmal nach Oben zu den schwindelnden Höhen durch die mächtigen Pfeiler, Säulen und Bogen sich richtet, während in die dämmernden Räume herein das Licht durch farbige Gläser und herrliche Rosen in wunderbarer Herrlichkeit fällt; hier ist die Dunkelheit verschlungen in das himmlische Licht, wie der Tod in das Leben der Ewigkeit. Die irdische Welt ist versunken, die ewige ist aufgegangen."

„Die Thürme aber, die den Dom zieren, sie steigen, kühn und leicht durchbrochen, auf ihrem vielgestuften Vorbaue, in die Wolken empor, mit vielen Ranken und Knospen, und enden in der unermeßlichen Höhe in einer Blume, die ihren Kelch nach Oben öffnet, um aus ihm Weihrauchdüfte zum Himmel aufsteigen zu lassen.

Sein Haupt so stolz, so wunderkühn,
Zum Lichte hoch erhoben;
Wie prangt es in der Sonne Glüh'n,
Wie prangt es sternumwoben!

Wie schlingt sich freudig das Gestein,
Umarmen sich die Glieder! —
So strahlet herrlich, hell und rein
Das deutsche Leben wieder.

Und strebt herauf durch Drang und Zeit,
Muß himmelan sich ringen,
Und schafft ein Werk der Ewigkeit,
Und läßt sich nicht bezwingen.

Die Massen schwinden, staunend blickt,
Der Wanderer nach Oben,
Er folgt dem Meister hochentzückt,
Kann nicht genug ihn loben.

Das ist der deutsche Geist, so fliegt
Er über Nacht und Schatten,
So hat er, was ihn hemmt, besiegt,
Und wirket ohn' Ermatten.

Und lebet ewig neu und jung
In dem, was er geboren,
Und weiß von keiner Aenderung,
Und bleibet unverloren.

Das Ganze aber bei all seiner Gestaltenfülle steht vor uns da in ruhiger Größe, in hoher Feier, und begründet sich auf Gedanken, die aus Gott sind."

Eigenthümlich ist dem Werke noch ein sinnig durchgeführter Parallelismus des Kirchenjahrs mit dem Naturjahr und ein durch das Ganze sich hinwindender dogmatischer Faden.

Für den unmittelbaren Gebrauch des praktischen Geistlichen ist hier aber natürlich weit weniger geboten als bei Nickel. Zwar wird auch aus der Meßliturgie vieles mitgetheilt und an praktischen Winken fehlt es nirgends, aber längere Besprechungen der Perikopen u. dergl. fanden natürlich nach der Construction des Ganzen keinen Raum. Der Vorzug von Staudenmaiers Arbeit wird darin bestehen, daß man so treffliche Anschauungen der vom Geiste des Christenthums durchglühten Kunst an den Gang des Kirchenjahres angeschlossen vor sich hat und der Umstand, daß binnen kurzer Zeit die zweite Auflage nöthig wurde, beweist daß dieser Vorzug Anerkennung gefunden hat.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 26. Januar. **Nr. 6.** 1843.

Alttestamentliche Theologie.

1) Vorlesungen über die Theologie des Alten Testamentes, gehalten von Dr. Joh. Chr. Fr. Steudel. Nach dessen Tode herausgegeben von G. Fr. Oehler. Berlin, Verlag von G. A. Reimer. 1840. 548 S. Pr. 2 Thlr. 12½ Sgr.

Bei der Anzeige des vorliegenden Werkes, welche sich durch mancherlei Umstände bis jetzt verzögert hat, glaube ich als Herausgeber desselben mich darauf beschränken zu müssen, daß ich die Eigenthümlichkeit desselben noch bestimmter, als dies im Vorwort geschehen konnte, zu charakterisiren, und zugleich anzudeuten versuche, in wie weit die Durchführung im Einzelnen dem vom Verf. selbst angenommenen Standpunkte entspricht.

Zwei entgegengesetzte Richtungen waren es, welche der verewigte Steudel in der Behandlung des A. T. bekämpfte, und zwischen denen er die rechte Mitte zu treffen suchte. Auf der einen Seite trat er bekanntlich entschieden denjenigen entgegen, welche das specifische Verhältniß, in dem die altest. Religion als Offenbarung zum Christenthum steht, verkennend, jene nur (S. 3.) „als in der Mitte zwischen andern Selbstoffenbarungen des religiösen Geistes stehend" betrachten. Diesen gegenüber hielt Steudel den christlich-theologischen Begriff des A. T. fest, wornach das A. T. (S. 2.) „die Erscheinung Christi vorbereitende Veranstaltung und das in dieser Veranstaltung offenbar gewordene und verbürgte Verhältniß ist, in welchem Gott den Menschen und zunächst den Abrahamiden sich zu erkennen gegeben". — Auf der andern Seite bekämpfte Steudel, wie aus manchen seiner theologischen Fehden bekannt ist, und wie auch vorliegende Schrift da und dort zu erkennen giebt, nicht minder nachdrücklich diejenige theologische Ansicht, welche den Unterschied der vorbereitenden und der erfüllenden Offenbarung verkennt oder wenigstens zu sehr in den Hintergrund stellt, und den Inhalt der neutestam. Offenbarung bereits als ein mehr oder minder Fertiges im A. T. nachzuweisen bemüht ist, geschehe dies nun mit Hülfe der allegorisch-typischen Auslegung, welcher Steudel von Herzen gram war (vgl. S. 70 f.) oder durch andere exegetische Künste. Dieser Richtung gegenüber stritt St. für die streng geschichtliche Auffassung des A. T. und für das Recht der grammatisch-historischen Interpretation. Mit welcher strengen Redlichkeit der Verewigte in dieser Beziehung zu verfahren bemüht war, zeigt die ihn treu charakterisirende Stelle S. 70. „Selbst bei der höchsten Achtung vor dem Inhalte des A. T. als eines göttlichen Geschenkes, und gerade bei dieser Achtung werden wir uns nicht bereden, als müßten wir irgendwie durch unsern menschlichen Scharfsinn dem Worte Gottes zu Hülfe kommen, damit es uns auch die gewünschte Fülle und Tiefe von Wahrheit darbieten möge. Wir werden vielmehr hoffen dürfen, das Gotteswürdigste eben dann zu finden, wenn wir unsere Willkühr bescheiden zurückweisen, und nur das zu treffen suchen, was die Weisheit Gottes verständlich uns zu eröffnen für gut fand. Gesetzt auch irgend ein Interesse hieße für die Auffassung der heil. Schrift noch ein weiteres Element zur Interpretation herbeiziehen, so fiele doch dieses Bedürfniß zu dem Behufe, eine Theologie des A. T. zu gewinnen, hinweg." Dabei war jedoch St. weit entfernt von jener farblosen vermeintlichen Objectivität, welche nach dem bekannten Ausspruche eines berühmten Exegeten in der Behandlung der heil. Schrift „weder fromm noch gottlos, weder sittlich noch unsittlich, weder zart noch empfindend noch gefühllos" seyn will. „Allerdings gehört," fährt Steudel S. 71. fort, „zu richtiger Erfassung der Schriften des A. T. auch das, daß man in den Geist derselben eingegangen, daß das Gemüth empfänglich geworden ist für die Stellung des Gemüthes zu Gott, in welcher die Verfasser der alttestamentl. Schriften sich befanden. — Allein dieses Ein-

forderniß des Interpreten, welches ein durchaus subjectives ist, läßt sich nicht als Princip der Interpretation objectiv machen, indem hier nicht die Anerkennung der Nothwendigkeit, daß der Interpret diese Eigenschaft mitbringe, diese Eigenschaft auch zur Aneignung bringt. Eigentlich aber gehört das Hineinleben in den Geist einer Schrift mit zur historischen Tüchtigkeit des Interpreten, und somit ist das Geltendmachen dieses Erfordernisses nicht im Widerspruch mit dem Princip der grammatisch-historischen Interpretation. — — — Hingegen ist es ein großes Mißverständniß, wenn man das Durchdrungensehn von dem Geiste dieser Schriften als etwas behandelt, wovon sich keine weitere Rechenschaft ablegen lasse, dasselbe dann über das Princip der grammatisch-historischen Interpretation meint stellen zu dürfen. Umgekehrt gerade jenes Durchdrungensehn vom Geiste der Schriften wird in den Stand setzen, auf dem Wege der grammatisch-historischen Interpretation das Wahre zur sichern Verständigung zu bringen, und die einleuchtendste Rechenschaft über den wahren Sinn der Schriften zu geben."

Steudel faßte die alttestam. Offenbarung besonders unter dem Gesichtspunkte einer Pädagogie auf, in welcher der göttliche Erzieher seine Weisheit eben durch das Fortschreiten vom Unvollkommenen zum Vollkommeneren beurkundet, und in der nur allmählig die dem Kindesalter der Menschheit entsprechenden Schranken der religiösen Erkenntniß erweitert und durchbrochen werden. Mit besonderer Vorliebe führte er diese Anschauung in seiner Darstellung der alttestam. Geschichte bis ins Einzelne aus, wie sich ja auch die heilige Geschichte selbst so häufig unter diesen Gesichtspunkt stellt. — Dabei ist nun freilich zu bekennen, daß sich St. den Begriff einer organisch-geschichtlichen Entwicklung nie ganz klar gemacht hat. Er faßte den Fortschritt der göttlichen Offenbarung mehr nur quantitativ theils als ein fortwährendes Hinzuthun von neuer religiöser Erkenntniß, bis „die Summe geoffenbarter Wahrheit" voll ist (vgl. z. B. die bezeichnete Stelle S. 66. „Im Uranfange legt sich das Bewußtseyn Gottes und des Verhältnisses des Menschen zu Gott auf die allereinfachste Weise dar; — — — aber gleichsam das Fachwerk ist schon gegeben, und mit jeder Erweiterung des Blickes verbindet sich Bereicherung der religiösen Erkenntniß"), theils als ein Hinwegthun sinnlicher Hüllen, hinter denen die vollkommenere Wahrheit dann bereits als eine fertige lag. Wie in Folge dieser Ansicht Steudel in seiner Exegese gerade in die von ihm bekämpften Richtungen vielfach hineingerathen mußte, ließe sich leicht zeigen. Seine Gegner haben ihm oft die Blößen seiner Exegese ohne Mühe aufgedeckt, ohne dabei auch anzuerkennen, wie viel sich von ihm lernen läßt. Hier will ich nur darauf aufmerksam machen, wie mit der bezeichneten Auffassung des Entwicklungsganges der alttestam. Offenbarung der in dem vorliegenden Buche zu Grunde gelegte Begriff der altt. Theologie eng zusammenhängt. Diese Disciplin bestimmt St. als „die systematische Uebersicht der religiösen Vorstellungen, welche wir in den Schriften des A. T. niedergelegt finden," und zwar nahm dieselbe in dem Cyclus der alttestamentl. Vorlesungen St.s die Stelle ein, daß nachdem in ausführlicher Darstellung die Geschichte des A. T. in Verbindung mit der Einleitung in die alttestam. Schriften abgehandelt war, die alttestam. Theologie die Resultate der durch die alttestam. Offenbarung gewonnenen religiösen Erkenntniß zusammenfaßte. Die Voraussetzung ist hier eben die, daß, um einen Ausdruck der oben angeführten Stelle zu gebrauchen, die Offenbarung als ein durch immer neu hinzugefügte Erkenntnisse bereichertes Fachwerk aufgefaßt wird; was die Geschichte der alttestam. Offenbarung an verschiedenen Punkten vertheilt beibringt, wird summirt, und das Facit ist die alttestam. Theologie. Auf den Zeitunterschied kommt bei den einzelnen Lehren wenig an, wie wir denn auch im vorliegenden Werke nur selten eine Berücksichtigung desselben finden.

Daß aber in der alttestam. Religion in ihrem Verlaufe bei aller durch die verschiedenen Stufen sich lebenskräftig behauptenden Einheit des Princips innere, qualitative Unterschiede hervortreten müssen, liegt im Begriff der organischen Entwicklung, und wer an solchen vermeintlichen Widersprüchen Anstoß nimmt, und dieselben durch allerlei Zwangsmittel wegzuräumen oder wenigstens verhüllen zu müssen meint, trübt vielmehr den herrlichen Reichthum der göttlichen Offenbarungsökonomie in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Manche Mißgriffe dieser Art, welche in verdienstvollen Arbeiten über das A. T. sich finden, hervorgegangen aus dem Bestreben das A. T. zu rechtfertigen, wo es keiner Rechtfertigung bedarf, sind in vorliegendem Buche vermieden; doch hat die Darstellung mehrerer Lehren durch jenes Bestreben, die Unterschiede der Perioden zu verwischen, merklich gelitten. Ref. rechnet hieher z. B. die Lehre vom Zustand des Menschen nach dem Tode S. 109 ff., wo neben dem vielen Treffenden, das gesagt ist, wesentliche Momente fehlen; die Lehre vom Gesetze S. 280 ff., wo, so treffend die Polemik gegen die Hegel'sche Ansicht ist, sofern dieselbe auf das A. T. überhaupt angewendet wird, die Berechtigung derselben, sofern es sich um den strengen Gesetzes-Standpunkt handelt, wohl hätte anerkannt werden dürfen; die Lehre von den Opfern und deren Einfluß auf die Gestaltung des Verhältnisses zu Gott, wo es auch nicht zulässig ist, Aussprüche der Psalmen und Propheten ohne Weiteres mit denen des Pentateuch zusammen zu werfen u. s. w. Auch der Unterschied der Theologie der Apokryphen von der der canonischen Bücher des A. T. bedürfte bestimmter nachgewiesen zu seyn. — Wie wichtig namentlich für die Entscheidung mehrerer kritischen Fragen die Erforschung der organischen Entwicklung des

alttestam. Lehrbegriffs ist, ist leicht einzusehen; und doch fehlt es z. B. an einer umfassenden und durchgreifenden Darstellung der Theologie des Pentateuch und ihres Verhältnisses zu der der übrigen Schriften, während schon gewisse bekannte Notizen, z. B. daß der ganze Pentateuch den Gottes-Namen צְבָאוֹת nicht kennt, was nicht zufällig seyn kann, daß derselbe die חָכְמָה als göttliche Eigenschaft nie erwähnt u. s. w., zu tiefer gehenden Untersuchungen einladen.

Eine weitere Folge jenes Mangels an organischer Auffassung ist der Umstand, daß bei aller Entschiedenheit, mit welcher Steudel den Zusammenhang des A. und N. T. festhält, dieser Zusammenhang in der Darstellung der einzelnen Lehren fast gar nicht hervortritt. Wir meinen damit natürlich nicht jenes von St. mit Recht bekämpfte Verfahren, welches durch Hineintragung des neutestam. Inhalts in das A. T. den Zusammenhang desselben mit dem N. T. fast bis zur Einerleiheit steigert, wobei keine geschichtliche Anschauung mehr möglich ist; sondern wir meinen eine Darstellung der alttestam. Offenbarung, welche errathen läßt, wie das A. T. seinen Abschluß und seine Erfüllung im N. T. hat, wie in der Offenbarung des Evangeliums für alle die Räthsel, mit denen der alte Bund sich abrang, das lösende Wort gegeben ist. Unter diesem Gesichtspunkte finden z. B. die Theologumena vom göttlichen Worte, von מִמְרַא יי, von der Schechina, von der göttlichen Weisheit u. s. w. erst ihre christlich-theologische Auffassung; auch ergiebt sich auf diesem Standpunkte eine gerechtere Würdigung der Typik, die trotz ihrer phantastischen Mißgeburten doch ihren guten Grund und ihre Wahrheit hat.

Nach dem Bisherigen sieht Ref. den Werth des von ihm herausgegebenen Buchs nicht darin, daß in demselben für die systematische Bearbeitung der alttestam. Theologie eine bedeutende Förderung enthalten wäre; desto höher schlägt er denselben in anderer Beziehung an. Es findet sich in dem Buche ein Reichthum feiner Bemerkungen und eigenthümlicher Ansichten, die auch da, wo sie Widerspruch erwecken, die Forschung reizen und eben damit die Erkenntniß weiter führen. Ref. verweist beispielsweise auf das S. 269=275 (womit auch S. 20 zu verbinden ist) über die Prophetie Ausgeführte, und glaubt der Zustimmung jedes Unparteiischen gewiß zu seyn, wenn er versichert, daß ohngeachtet (wie St. wohl selbst zuerst anerkannt haben würde) das dort Auseinandergesetzte unvollständig und lückenhaft ist, doch für die tiefer eingehende Entwicklung des Begriffs und Wesens der Prophetie mehr dargereicht wird, als man neuerdings in für geistreich geltenden Darstellungen dieses Gegenstandes zu lesen bekommen hat, die bei langem Hin- und Herreden die schwierigsten Fragen gar nicht beantworten. Ein weiterer Vorzug des Werkes besteht

in der Ausführlichkeit, mit welcher das exegetische Material herbeigebracht ist, so wie in der Reichhaltigkeit der Zusammenstellung fremder Ansichten über die wichtigsten Gegenstände der alttestam. Theologie. In den beiden zuletzt genannten Beziehungen darf das Werk über die meisten vorhandenen Handbücher der Theologie des A. T. gestellt werden.

2) Noten zum hebräischen Texte des Alten Testaments nebst einer Uebersetzung des Buches Hiob und einem grammatischen Anhange. Basel 1841. In Commission bei J. G. Bahnmaier. 215 S. Pr. $22\frac{1}{2}$ Sgr.

Der Verfasser dieser Schrift ist laut der Vorrede ein Laie, der sich seit einer langen Reihe von Jahren mit dem Studium des hebräischen Textes der heil. Schrift beschäftigt hat. Er glaubte bei einer großen Anzahl von Stellen eine richtigere Uebersetzung als die gewöhnliche geben zu können, und schrieb diese nieder. „Da ich so fand", erklärt er sich weiter, „welch eine große lohnende Nachlese das Studium in diesem Fache noch übrig ließ, so setzte ich mich mit Fleiß daran, für alle schwierigen oder dunkeln Stellen den richtigen Sinn zu finden und fehlerhafte Uebersetzungen zu berichtigen, wo dann auch exegetische und kritische Bemerkungen anderer Art hin und wieder eingestreut wurden. Bei den Psalmen schrieb ich auch meine Gedanken über den innern Zusammenhang einzelner Abtheilungen und Folgenreihen derselben auf, so wie Vermuthungen über Zeit und Umstände ihrer Entstehung und deren Verfasser. Da mir endlich im Hiob der abweichenden Uebersetzungen zu viele vorkamen, so glaubte ich am besten zu thun, dieselben in einer eigenen Uebersetzung des ganzen Buches niederzulegen, mit einigen erläuternden Noten darunter. Diese folgt am Schlusse des Schriftchens. Sonst folgen die Noten der Ordnung der Bücher in der hebr. Bibel." Dies der Inhalt der Schrift, die somit sehr reichhaltig ist. Es werden in derselben mehrere Hunderte von alttestam. Stellen besprochen. In der ganzen Arbeit zeigt sich große Treue und Gewissenhaftigkeit, und manche Bemerkungen des Verf. verdienen Anerkennung und Beachtung; mit mehreren freilich kann Ref. nicht einverstanden seyn; besonders sind die vom Verf. vorgeschlagenen grammatischen Constructionen häufig etwas unnatürlich (so gleich in der ersten Bemerkung zu Gen. 2, 3. wo der Verf. לַעֲשׂוֹת mit שָׁבַת verbinden will). — Ref. will nur, um das gegebene Urtheil zu begründen, eine Anzahl der Erklärungen des Verf. anführen.

Gen. 4, 8. verwirft der Verf. mit vollem Rechte die Auffassung, welche וַיֹּאמֶר = וַיְדַבֵּר nimmt. Er supplirt den Inhalt des אמר nicht aus dem Vorhergehen-

den (wie z. B. Tuch gethan hat), sondern aus dem Folgenden, nämlich die Worte, wodurch Kain den Abel auffordert, mit ihm auf das Feld zu gehen, wofür er sich treffend auf 2 Chron. 1, 2. 3. beruft. — Gen. 9, 20. wird durch die übrigens auch schon von Andern angenommene Verbindung des וַיָּחֶל mit וַיִּטַּע ganz passend so erklärt: „Noah, der (bereits bis dahin) ein Ackermann war, fing an Weinberge zu pflanzen (war der Erste, der u. s. w.)." — Gen. 15, 1. verwirft der Verfasser die gewöhnliche Erklärung: „ich bin dein sehr großer Lohn", und übersetzt: „dein Lohn ist sehr groß", weil, was man zugeben kann, sich dann die Antwort Abrahams V. 2. passender anschließe. — Gen. 20, 16. wird הִוא ganz richtig auf die 1000 Seckel bezogen; aber die Erklärung: „diese werden dir eine Augendecke seyn vor allen, die bei dir sind", d. h. mit diesen magst du die dir angethane Schmach vor deinen Leuten wieder zudecken, indem du damit Ehre bei ihnen finden wirst, oder sie mit Geschenken gewinnen kannst" — giebt keinen ansprechenden Sinn. Die schwierige Stelle ist in neuerer Zeit von Andern besser erklärt worden. — Mit den Erklärungen, welche von Gen. 6, 4. 9, 4. 5. gegeben sind, kann sich Ref. gar nicht vereinigen. In der letzteren Stelle wird übersetzt: „Fleisch, in dessen Substanz (Körperlichkeit) sein Blut ist, sollt ihr nicht essen", und: „euer Blut, welches eurem Wesen (eurer Körperlichkeit) angehört."

Aus dem Deuteronomium werden folgende Stellen besprochen. In 4, 6. verbindet der Verf. לְעֵינֵי הָעַמִּים statt mit dem unmittelbar Vorhergehenden mit dem entfernteren וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם, während doch der Schluß des Verses für die näher liegende Verbindung zeugt. Zu 8, 4. und 29, 4. wird man dem, was der Verf. ausführt, gern beistimmen, daß beide Stellen nicht nothwendig aussagen, die Israeliten haben 40 Jahre lang dieselben Kleider getragen, sondern daß („nach orientalischer Sprachweise", meint der Verf., als ob darin etwas specifisch Orientalisches läge!) der Sinn ist: Gott habe es die ganze Zeit über nie an Mitteln zur Bekleidung fehlen lassen. Ebenso theilt Ref. auch mit dem Verf. die Erklärung von 32, 5., wo er im Widerspruch mit der in neuerer Zeit gangbaren Auffassung der Stelle, unter strenger Anschließung an die Accente übersetzt: „hat er (Gott sie) ihm (sich) verdorben? (d. h. sollte Gott am Verderben seiner Kinder selbst Schuld seyn?) Nein! seine Kinder sind ihr (eigener) Schandfleck (d. h. sie sind selber Schuld an ihrer Schande); sie sind ein verkehrtes und verdrehtes Geschlecht." Wie passend bei dieser Auffassung V. 5. mit

V. 4. zusammenhängt, ist einleuchtend. Uebrigens findet sich diese Erklärung schon bei Joh. Heinr. Michaelis. — 33, 4. ist allerdings מֹרָשָׁה יַעֲקֹב parallel mit לָנוּ im ersten Gliede. Demungeachtet ist es eben so hart als unnöthig ל zu suppliren, da die Construktion des אָצַוָּה c. Acc. die regelmäßige, und der Wechsel der Construction zumal in poetischen Stücken nicht selten ist. — Die Bemerkung zu Vers 25. ist nicht neu. — Den Sinn von V. 27. bestimmt der Verf. so: „er unterstützt, trägt nnd erhält von unten her in Ewigkeit alles Bestehende und alles was fallen will." Hier hätte sollen auf den Gegensatz aufmerksam gemacht werden, den מִתַּחַת offenbar zu dem vorhergehenden Verse bildet. — Die Uebersetzung von V. 28.: „und Israel wird den Quell Jakobs sicher und allein bewohnen, im Lande des Korns und des Mostes u. s. w." — ist nicht neu. Ref. kann ihr übrigens keinen Geschmack abgewinnen. — Nur noch zwei Noten will Ref. anführen. Bei Ps. 16, 2 f. wagt der Verf. die Erklärung: „du bist der allgenugsame Herr, mein Gutes (sowohl das meiner göttlichen Natur angehörende als das zu wirkende) ist nicht für dich (kann dir nichts nützen), wohl aber den Heiligen, die auf Erden sind u. s. w." So annehmlich es scheinen könnte, טוֹבָתִי auf diese Weise auch auf den nächsten Vers zu beziehen, so ist doch dieser Sinn weder in den Zusammenhang passend, noch mit den Worten leicht vereinbar. — Hiob 19, 26. wird erklärt: „Und nach meiner Haut (nach Ablegung dieses Leibes) würden diese (die in Felsen gegrabenen Worte) umgehen (circuliren, mich vor allen Nachkommen rechtfertigen), während ich ohne mein Fleisch Gott schauen werde." — In der Mitte dieses Verses hat wirklich den Verf. sein Scharfsinn gar zu weit über die Grenzen exegetischer Wahrscheinlichkeit hinausgeführt. — Die grammatischen Anhänge hätten wegbleiben dürfen. Ueber die Temporal- und Modalverhältnisse ist nichts gesagt, was nicht bereits anderswo besser gesagt wäre. Ein Irrthum ist es, wenn der Verf. S. 208. in der Stellenreihe Gen. 6, 4. 30, 41. 42 u. s. w. das ו beim Praet. als ו copul. faßt, während er die Bedeutung (vgl. auch die Noten zu Exod. 17, 11. Num. 10, 17.) richtig bestimmt. Es darf in allen diesen Stellen nur als ו conv. erklärt werden, welches den Imperfectbegriff des Futurums fortsetzt. — Im zweiten Anhange stellt der Verf. den ganz richtigen, aber auch ganz bekannten Satz auf, daß die hebräischen Accente ursprünglich Tonzeichen gewesen seien.

G. F. Oehler.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 29. Januar. Nr. 7. 1843.

Dr. Franz Theremin als Prediger.

Ohne besondern und wiederholt ausgedrückten Wunsch der verehrten Redaction würde sich Schreiber Dieses wohl schwerlich daran gewagt haben, von dem in der Ueberschrift genannten Kanzelredner eine homiletische Charakteristik zu entwerfen und öffentlich mitzutheilen. Das Urtheil über die Leistungen desselben steht seit langen Jahren bereits so fest, es ist auch, was gewiß nur bei wenigen ausgezeichneten Männern der Fall seyn dürfte, im Allgemeinen sich so gleich, selbst im Munde von Leuten, die ganz verschiedenen theologischen Standpunkten angehören, daß eine Arbeit, wie die gegenwärtige, vielleicht ganz überflüssig und zwecklos erscheinen könnte; als vereinzeltes Votum könnte sie entweder, falls sie eine Lobrede vorstellte, die längst zu vollem Maaße gelangte Ehre des Mannes um Nichts mehr erhöhen; oder, falls die Kritik nicht durchaus in das allgemeine und verjährte Lob einstimmen wollte, als unbedeutender, unmächtiger Angriff auf eine unantastbare Autorität nur den Urheber selbst in ein übles Licht setzen. Doch ist ja auch hier, wie früher bei einer ähnlichen Arbeit über Krummacher, die Tendenz eine andere, objectivere, als — entweder Weihrauch zu streuen, oder einen gewiß wohlerworbenen, dauernden Ruhm durch einen Journal-Artikel zu schmälern; vielmehr, wenn einmal anerkannt ist, wie doch ohne Zweifel mehr und mehr wird anerkannt werden müssen, daß das wahre Wesen der Predigt auf der im Elemente des christlichen Gemeindeglaubens lebenden, darum aber dennoch ihre Ursprünglichkeit und immer wiederkehrende Neuheit nicht einbüßenden, sondern verklärenden Persönlichkeit beruht, so kann es auch nur vortheilhaft sein, ausgezeichnete Persönlichkeiten sich in klarem Bilde vorzuhalten, nicht, um nach solchen als Mustern sich selbst zu modeln, aber doch, um durch sie sich anregen zu lassen zum Herausarbeiten der eigenen, jedem verliehenen Gabe, was eben so sehr auf dem negativen Wege des Abstoßens der fremden Subjectivität, als auf dem positiven des Angezogenwerdens von ihr geschieht. Und hiedurch mag denn auch gegenwärtiger, nicht ohne Schüchternheit begonnene Versuch gerechtfertigt seyn.

Was nun die Predigtweise Theremins näher anbelangt, so scheint eine Charakteristik derselben durch den günstigen Umstand um ein Bedeutendes erleichtert zu seyn, daß wir von demselben eine theoretische Facharbeit besitzen, die zwar zunächst in allgemeinem Sinne die Beredtsamkeit überhaupt zum Gegenstande hat, jedoch, da nach Theremin der geistliche Redner sich von dem politischen gar nicht spezifisch unterscheidet, seiner ausgesprochenen Absicht gemäß auch ganz speziell der Homiletik dienen will. Eine homiletische Theorie aber wird, das läßt sich doch wohl zum Voraus annehmen, immer dasselbe Profil haben, wie die eigene Praxis des Theoretikers; denn jene ist der Extrakt aus dieser, und nur Selbsttäuschung kann die Theorie als das frühere erscheinen lassen. Der einzige Unterschied, daß die Theorie systematisch ist, wird zwar häufig die Folge haben, daß um des Schematismus, um der Consequenz willen Manches theoretisch festgestellt und postulirt wird, was der Theoretiker in seiner Praxis selbst nicht streng befolgt; dafür aber gäbe eben um der Ordnung willen, in welche die Theorie die Momente stellt, ein Werk wie die Theremin'sche „Beredtsamkeit eine Tugend" einen um so bequemern Grundriß für die Zeichnung des Charakteristikers ab.

Allein — „grau ist alle Theorie", auch die homiletische, auch die Theremin'sche; der Charakter aber, auch der homiletische, ist etwas Lebendiges, welches, sei es mit Bewußtsein oder ohne dasselbe, sei es in gemessenen, bedächtigen Schritten oder in muthwilligen Sprüngen, die theoretische Formel nie als seinen adäquaten Begriff anerkennt, sondern nothwendig über dieselbe hinausschreitet, d. h. etwas positiv Eigenthümliches sich vorbehält. Namentlich auf dem Gebiete der Predigt hat die Theorie, wenn sie nicht mehr ist, als dies, gerade für das Schönste oft keinen Ort, wo sie es einregistriren, kein Wort,

womit sie es benennen könnte. Also müßten wir doch, wie es scheint, unsern Wanderstab weiter tragen, um die homiletische Eigenthümlichkeit Theremins herauszufinden. — Bei jedem Andern, der überhaupt auf etwa gleicher Linie mit Männern, wie Theremin steht, macht sich irgend ein vorwiegender Moment bemerklich, der eine gewisse Herrschaft über alle andern ausübt; was der Eine Eigenthümliches hat, das wird, materiell betrachtet, keinem der Andern gänzlich fremd seyn, es sei denn, daß sie gar nicht auf gleichem Glaubensgrunde stehen, wovon aber hier nicht weiter zu reden ist. Also nur das Vorwiegen einzelner Momente, oder die unendlich verschiedenen Mischungs-Verhältnisse sind es, die auf dem Einen Gebiete gläubigen Predigens jene unendliche Mannigfaltigkeit des Individualitäten erzeugen. Wie verhält sich nun hiezu Theremin? Ein anderes Urtheil weiß Ref. nach vieljähriger Bekanntschaft und gesegnetem Gebrauch der Theremin'schen Arbeiten und nach wiederholter Ueberlegung, ob er wohl das Richtige getroffen haben dürfte, vorerst nicht zu fällen, als — mit Vorbehalt einiger, gleich hernach zu erörternder Modificationen: Theremin ist als Kanzelredner die personifizirte Correktheit. In Hinsicht der Sprache hat er gegen Harms diese Tugend eifrig verfochten, wie er selbst sich ihrer gewissenhaft befleißigt *); allein das wäre weniger von Belang, und würde ihm jenes Prädikat noch lange nicht erwerben können, wenn nicht seine ganze Predigtweise nach Form und Inhalt, in der stets reinlichen Disposition wie in der Art der Ausführung, in der Darstellung der Dogmen wie in den Forderungen der Moral jenes Bestreben und jene Kunst darstellte, Alles in richtigem Ebenmaaße, fein säuberlich gewaschen und gescheuert den Blicken darzubieten. Da ist nirgends ein einzelner Theil, ein isolirter Gedanke, der sich vorlaut bemerklich machte, sich vor die Front hervordrängte; es ist keine einzelne Seelenkraft, die vorzugsweise von Seiten des Predigers sich kund gäbe und vorzugsweise im Zuhörer erregt seyn wollte, alles, Erkenntniß, Gefühl und Wille gleicht sich aufs schönste und billigste mit einander aus und wird auch im Zuhörer in die befriedigendste Harmonie gesetzt. Wie sehr auch solche Männer in den Chor der evangelischer Prediger hereingehören; wie sehr auch jenes classische Ebenmaaß ein Charisma in der Kirche und für die Kirche genannt werden muß: dies ist nicht schwer zu erkennen; und, während solche Männer oft gerade für ihre Gemeinde die Rechten sind — diejenigen, durch welche allein noch Mancher bei der Gemeinschaft der Kirche festgehalten, Mancher für dieselbe gewonnen werden kann, der von einem anders organisirten, in einzelnen Beziehungen sogar höher begabten Prediger sich nicht angezogen fühlte, — so haben sie

*) Nur einen Sprachfehler läßt sich Th. zu Schulden kommen, diesen aber desto beharrlicher: er schreibt „ahnden" statt „ahnen".

auch ihre schöne und nothwendige Stelle im ganzen homiletischen Haushalt der evangelischen Kirche; unter den Predigern werden zwar der Natur der Sache nach verhältnißmäßig Wenige seyn, die sich von einem Amtsgenossen, der das Zünglein der Waage so sorgfältig in senkrechter Richtung erhält, enthusiasmirt fühlen, dafür aber können gerade um dieser unveränderlichen Correktheit willen Alle von ihm lernen, Alle an ihm sich erbauen.

Als ein Charisma haben wir die genannte Eigenschaft Theremins bezeichnet. Ein Charisma freilich von anderer Art, als die, welche uns an Harms, an Dräseke, an Krummacher begegnen; aber doch auch ein Charisma, sofern es nie die bloße Theorie ist, die sich in solcher Correktheit gleichsam verkörpert, sondern weil dieses Ebenmaaß in der geistigen Organisation des Mannes, in einer antiken, durch das Christenthum verklärten Grundrichtung oder Grundstimmung des Subjekts begründet ist. Solch eine rein persönliche Bestimmtheit ist jedoch nicht eine unbewußt, instinktartig würkende Macht, wodurch die eigene, besonnene Berechnung und Beabsichtigung ausgeschlossen würde; vielmehr, auch wenn wir ganz deterministisch die Sache betrachten wollten, müßte gesagt werden, die Prädestination würkt nicht außer, sondern gerade in jenem Berechnen und Beabsichtigen. Und dies führt uns weiter in die Betrachtung des ganzen Standpunktes hinein, welchen Theremin einnimmt.

In der kurzen Vorrede zum 4ten Bande seiner größeren, fünfbändigen Predigtsammlung (S. VI.) sagt er: „Bei dem niederbeugenden Gefühl eigener Schwäche, bei der großen Arbeit und Anstrengung, wodurch ich suchen mußte, den Mangel höherer Gaben zu ersetzen, hat Gott mir doch stets die innere Freudigkeit und Lust an der Verkündigung seines Wortes erhalten, und hat es vergönnt, daß unter den vielen kräftigeren Stimmen .... auch die meinige nicht ganz unbeachtet geblieben ist." Was in diesem Bekenntniß auf Rechnung einer gewiß aufrichtigen, edlen Bescheidenheit zu setzen, wissen wir gebührend in Anschlag zu bringen; das netto aber von dem brutto der ganzen Stelle sind die unterstrichenen Worte; als solches sie hervorzuheben, dazu haben wir das Recht nicht allein durch mehrere Stellen ähnlichen Inhalts, die sich in der „Beredtsamkeit eine Tugend" finden, sondern überdies dadurch, daß alle Theremin'sche Predigten, nur die eine mehr, die andere weniger, jene Arbeit und Anstrengung durchblicken lassen, welcher sie ihr Daseyn verdanken. Diese Anstrengung aber ist keineswegs blos die Folge der persönlichen, geistigen Constitution — obwohl hierin schon der gleiche Unterschied unter den Predigern Statt findet, wie unter den Frauen, von denen die Einen leicht und schnell, die Andern langsam und unter hartem Kampfe ihre Kinder gebären —: sondern sie steht ebensosehr in der engsten Beziehung zu der ganzen Auffassung des Predigtamtes,

zu der Idee der Predigt, wie sie im Geiste des Mannes sich gestaltet hat.

Es müssen nämlich, besonders in gegenwärtiger Zeit, zwei divergirende Haupt-Ansichten über das Wesen und den Zweck der kirchlichen Redekunst unterschieden werden. Die eine, die vornehmlich seit Schleiermacher aufgekommen ist und in den wissenschaftlich denkenden, evangelisch-gesinnten Predigern zuverlässig je länger je mehr das Uebergewicht erhalten wird, ist diese, daß der Prediger nur als Dolmetscher dessen gilt, was in der Gemeinde selbst bereits als christliches Geistesleben vorhanden ist; die Predigt ist nur das Aussprechen, aber allerdings würksame, auffrischende, verklärende Aussprechen desselben Inhalts, der bereits in der Gemeinde lebendig ist. Die andere Ansicht dagegen stellt den Prediger nicht in dieses Wechselverhältniß zur Gemeinde, sondern theilt ihm ausschließlich die active, der Gemeinde die passive Rolle zu; er ist der Lehrer, sie ist eine Gemeinde von Schülern; an sich ist sie eigentlich noch nichts, sie soll es erst werden durch das, was der Prediger ihr sagt; er hat erst ihren, zuvor indifferenten oder gar falsch bestimmten Willen zu dem zu bestimmen, was seyn und geschehen soll. Dies aber läßt wieder verschiedene Auffassungen zu. Die eine könnten wir, wenn nicht vielfacher Mißverstand sich an das Wort zu knüpfen drohte, am bequemsten die pietistische nennen; es ist darum zu thun, daß die Gemeinde erweckt, bekehrt werde, weil sie so, wie der Prediger sie empfängt, im natürlichen Verderben befangen ist; da muß denn eigentlich jeden Sonntag das Erweckungsgeschäft wieder von vorn angefangen werden, jedesmal ist der Prediger wieder ein Missionär — eine Ansicht, die bei allem Wahren, was daran ist und was namentlich den Predigt-Eifer wach und warm erhält, doch stets an dem Widerspruche leidet, daß wenn das Erweckungsgeschäft immer von neuem versucht werden muß, dies die wenig tröstliche Voraussetzung nothwendig macht, daß jede einzelne Predigt vergeblich gewesen sei. Die andere dagegen können wir kurzweg die rhetorische Auffassung nennen. Sie unterscheidet sich von der eben betrachteten dadurch, daß sie nicht auf dem strengen, biblisch-ascetischen Begriffe der Bekehrung, der Erweckung ruht, sondern den allgemeineren, abstracten Begriff der Sittlichkeit, freilich in genauer Verbindung mit der Religion, als Ziel und Zweck aller homiletischen Thätigkeit hinstellt; entweder auf rationalistische Weise, wobei das spezifisch oder positiv christliche bei Seite geschoben wird, oder auf supernaturalistische Weise, so nämlich, daß jener allgemeine, moralische Grundtypus bleibt, das positiv Christliche aber theils als nothwendiges Mittel, um zur Sittlichkeit zu gelangen, theils als selbstständige, moralische Potenz — d. h. der Glaube als eine Tugend angesehen wird. Dieser supernaturalistisch-rhetorische Standpunkt ist derjenige, den Theremin einnimmt. Quod est demonstrandum.

Um fürs Erste jene moralisch-religiöse Tendenz zu erkennen, bedarf es nur einer Erinnerung an die „Beredtsamkeit eine Tugend". Der ganze Inhalt dieser Schrift ist ja dieser: es sei jedes ächte Produkt der Redekunst eine sittliche That, durch welche, vermittelst der sittlichen Ideen von Pflicht, Tugend und Glück der Wille des Zuhörers zur Tugend, zur allgemeinen oder speziellen Sittlichkeit bestimmt werden solle. Und damit ja kein Zweifel über diesen nicht spezifisch-christlichen, sondern allgemein moralischen Standpunkt entstehen könne, so wird mit Nachdruck behauptet, der christliche Prediger und der politische Redner, auch der heidnische, haben wesentlich ganz dasselbe Geschäft. Aus Theremins Predigten selbst genüge es, an zwei Citaten; 1) aus Bd. III. S. 294., in der Lobrede auf den Apostel Johannes, wo es heißt: „Hier möchte „ich diejenigen anreden, die, wenn sie angefangen haben, „die Evangelisten und besonders den Johannes zu lesen, „das Buch unwillig zuschlagen und sprechen: Was soll „uns das? Eine Wundergeschichte nach der andern! Ein „beständiges Hinführen auf unbegreifliche Geheimnisse! „Sittliche Vorschriften suchen wir; Lehren der Tugend be„dürfen wir; diese zeigt uns in der Bibel, im Johan„nes, oder hört auf, sie und ihn zu preisen. — Wohl; „Lehren der Tugend wollt ihr. Freilich, darauf „kommt am Ende doch Alles an. Und zwar nicht „darauf allein, daß sie gelehrt, und in ihrer Beschaffen„heit dargestellt werde — denn das kann ein Jeder, und „dazu bedarf es keiner göttlichen Offenbarung; sondern „darauf, daß das Gemüth für sie erwärmt, begeistert und „bestimmt werde, sich ihr mit Lust und Freude, mit Ernst „und Eifer zu widmen. Was ihr sucht, ihr findet es im „Johannes; keiner, wenn wir den Herrn selber ausneh„men, hat es uns vollkommener gegeben, als er. Erkennet „dies, wenn ihr Freunde der Tugend seid, Sinn und Ge„fühl für ihre göttliche Schönheit habt." — 2) Aus Bd. I. S. 7., wo es, NB. in einer Weihnachtspredigt, lautet wie folgt: „Und Du, Streben jedes edlen Herzens, Tugend, sittliche Größe, nach der wir Alle ringen, und die Niemand erreicht, in Ihm allein unter allen, erschienst Du so vollkommen, wie Dein Vorbild ist, das im göttlichen Bewußtseyn ruht." —

Diese breite, kantisch-moralische Basis nun hat Theremin offenbar mit dem gesammten Rationalismus gemein; es ist der Boden, auf dem Supernaturalisten und Rationalisten neben einander Hütten gebaut haben. Allein, wie schon das erste der ausgeschriebenen Citate zeigt, Theremin scheidet sich aufs bestimmteste von jener glaubenslosen Moral der Rationalisten; vielmehr lebt er der Ueberzeugung, daß ohne den christlichen Glauben die wahre Sittlichkeit gar nicht möglich, und daß der Glaube selbst als Moment der Sittlichkeit, folglich als Selbstzweck anzustrebeu sei. Und hier treffen wir nun auf ein weiteres, charakteristisches Moment; die Predigt Theremins ist vor-

wiegend apologetiſcher Natur. Weil er das letzte Ziel aller Rede, die Sittlichkeit, ohne den Glauben an Chriſtum ſich nicht denken kann (ſ. III. S. 295. „Scheitet alſo nicht mehr den Glauben, denn ohne ihn möchte es keine wahre Tugend geben"), und weil andererſeits in der Kirche ſo viele ſind, die, im beſten Falle, die Tugend ohne Glauben haben zu können meinen, ſo geht er darauf aus, die Zuhörer zum Glauben an Chriſtum zu bewegen. Dieſe apologetiſche Tendenz giebt ſich z. B. in folgenden Stellen kund, denen aber noch eine Menge weitere beigefügt werden könnten. Bd. I. S. 20 fg. wird die Predigt über die Emmauntiſchen Jünger damit bevorwortet, das wahre unterſcheidende Kennzeichen eines Chriſten ſei der Glaube an Chriſtum, daß dieſer wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Menſch ſei u. ſ. f.; und die ganze Betrachtung hat nach S. 41 den Zweck, dazu zu dienen, daß die Zweifelnden zur Erkenntniß Jeſu Chriſti geführt, die Gläubigen aber in ihrer Ueberzeugung befeſtigt werden. Dies wird denn am Beiſpiele der beiden Jünger ſo gezeigt, daß die Zweifel, welche dieſe gehabt, und welche ihnen aufgelöſt wurden, ebenſo auch für uns zu löſen ſeien. So zeigt die Predigt I. S. 122., daß man nur durch den chriſtlichen Offenbarungsglauben zu der Ueberzeugung von einer ins Einzelne gehenden, alle Haare unſeres Hauptes zählenden Vorſehung gelangen könne. „Wenn wir", heißt es daſelbſt, „ſo viele Menſchen ſehen, denen alle Schätze der „Vernunft und Erfahrung zu Gebote ſtehen, und welche „ſie (jene Ueberzeugung) doch nicht beſitzen, dennoch nicht „im Stande ſind, die Bangigkeit zu vertreiben, die uns „ergreift, wenn wir auf uns ſelbſt zu beruhen meinen: ſo „erkennen wir wohl, daß man auf dem gewöhnlichen Wege, d. h. durch Vernunft und Erfahrung allein, nicht „dahin gelangt, und daß man dazu der göttlichen Offenbarung nicht entrathen kann. An Chriſtum müſſen wir „uns wenden, auf ſeine Worte müſſen wir achten, ſeine „Schickſale müſſen wir beherzigen, ſeine göttliche Würde „müſſen wir gläubig bekennen, dann erlangen wir durch „ihn nicht blos Beſſerung, nicht blos Vergebung der Sünden, nicht blos Gewißheit der ewigen Seligkeit, ſondern „auch jene feſte Ueberzeugung." So wird ferner (III. S. 106 ffg.) auch die Erzählung von der Maria Magdalena am Grabe des Herrn ganz apologetiſch angewendet; ſie ſoll ſeyn: die Geſchichte eines Herzens, das vom Unglauben durch verſchiedene Grade der Erleuchtung, zum Glauben an Chriſtum geführt wird; „möchte es uns gelingen," wird geſagt, „den Einen Verlangen nach dem Glauben einzuflößen, die Andern zu größerm Danke für den ihnen geſchenkten Glauben zu bewegen." Die ganze Geſchichte wird nun hierauf bezogen; während es ſtreng genommen ſchon an ſich unrichtig iſt, bei Maria Unglauben vorauszuſetzen; denn ob ſie auch (was freilich bei Theremin im Hintergrunde liegt, ſ. hierpon nachher) das Dogma von der Gottheit Chriſti in jenen Augenblicken allerdings nicht im Sinne trug, ſo kann doch da, wo man ſpricht: „ſie haben meinen Herrn weggenommen" von Unglauben, überhaupt von einer Parallele mit denen, die erſt durch Apologetik zum Glauben gebracht werden ſollen, überall nicht die Rede ſeyn. — Am ſtärkſten aber tritt jenes apologetiſche Streben, und zwar in ſeiner eigentlichen, demonſtrativen Form in zwei Predigten hervor, die beide das gleiche Thema behandeln: „die Gottheit Chriſti"; die eine vom J. 1818. (Himmelfahrtspredigt, Bd. II. S. 107.) die zweite, beſonders erſchienen, vom J. 1840. In der erſten wird zu zeigen geſucht, daß diejenigen, welche auch nur die allgemeinſten Anfangsgründe des Chriſtenthums angenommen haben, ſchon dadurch, wenn ſie nicht in Widerſpruch mit ſich ſelbſt gerathen wollen, gezwungen ſind, die Gottheit Chriſti anzuerkennen. Jene allgemeinſten Anfangsgründe, die als feſtſtehende Vorausſetzung die Baſis für die Argumentation abgeben müſſen, ſind folgende drei; 1) Chriſtus ſei ein tugendhafter Menſch; 2) Gott ſei unſer Vater; 3) es gebe ein zukünftiges Leben. Unter Nr. 1. erſcheint der bekannte Calcul: war er ein tugendhafter Menſch, ſo kann er ſich ſelbſt nur dann Gottes Sohn genannt, göttliche Prärogativen zugeſprochen haben, wenn ihm dies in Wahrheit gebührte, da er ſonſt ein Lügner geweſen wäre. Unter Nr. 2. wird gezeigt, daß der, einem jeden Herzen ſo nothwendige Troſt, daß Gott unſer Vater ſei, nur dann gehörig begründet ſei, wenn wir an Chriſti Gottheit glauben. Unter Nr. 3. wird bewieſen, daß „um von der Erwartung eines Lebens nach dem Tode alles Beunruhigende zu entfernen, um euch dieſes beglückenden Bildes recht zu erfreuen, ihr nothwendig die Gottheit Chriſti bekennen müßt." Dieſe und ähnliche Demonſtrationen erinnern oft auffallend an Chryſoſtomus, überhaupt an die dogmatiſchen Predigten der alten Kirche; in jenen alten Zeiten mag dieſe Methode ihre Würkung gethan haben, vielleicht war auch das Publikum Theremins für eine Bearbeitung dieſer Art empfänglich; wir aber müſſen bekennen, daß, wenn wir nicht vorher ſchon des Glaubens lebten, Chriſtus ſei der Sohn des lebendigen Gottes, eine ſolche Predigt die eigentlichen Hinderniſſe jenes Glaubens gewiß nicht wegräumen könnte; da aber, wo doch am Ende der Glaube, die Gutwilligkeit des Glaubens ſchon vorausgeſetzt werden muß, wenigſtens eine ſolche apologetiſche Form ganz überflüſſig iſt.

(Beſchluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 2. Februar. **Nr. 8.** 1843.

Religionsphilosophie.

Die moderne Philosophie und die Persönlichkeit Gottes. Eine Kritik der Gotteslehre der modernen Philosophie und ihrer Angriffe auf das christliche Dogma von Imman. Paulus, Mitvorsteher u. Lehrer der Philos. u. s. w. Stuttgart 1842. Pr. 1 Thlr. 7½ Sgr.

Strauß ist bisher meist nur von theologischer Seite her angegriffen worden. Im Grunde aber ist er Philosoph: die Theologie als Wissenschaft muß er consequenter Weise schlechthin negiren. Denn was er vom Inhalte der Religion stehen läßt, sind nur philosophische Begriffe, und alle Wissenschaft der Religion kann nach ihm nur Religionsphilosophie, d. h. Aufhebung der Religion in die Philosophie, seyn. Das Fundament, auf dem er steht, ist bekanntlich das Hegel'sche System; von dieser nach seiner Meinung unüberwindlichen Bastion aus richtet er sein kritisches Feuer gegen die christliche Religion und Kirche. Gleichwohl ist er als Philosoph bisher nur obenhin beredet worden, meist nur von den einzelnen Stimmführern seines eignen Heeres, von den verschiedenen Parteihäuptern der sog. Hegel'schen Schule; die philosophischen Vertheidiger des Christenthums haben ihre Waffen nicht sowohl gegen ihn als vielmehr gegen seinen Gewährsmann, Hegel, gerichtet. Nun ist es freilich richtig, daß Strauß, da er nur in der Methode und mit den Begriffen eines Andern philosophirt, d. h. nicht philosophirt, sondern nachspricht, im strengen Sinne des Worts auch kein Philosoph oder wenigstens ein sehr unbedeutender ist. Allein die Art und Weise, wie er die Weltanschauung und insbesondere den Gottesbegriff seines Meisters auffaßt, ist, obwohl nur die augenfällige Consequenz der Hegel'schen Lehre, doch nicht die ausdrückliche, unmittelbar vorliegende Auffassung Hegel's selbst. Es ist daher, sogar von solchen, die sich Philosophen nennen, — obwohl sie nicht die einfachste Consequenz zu ziehen vermögen, — bestritten worden, daß Strauß und Hegel zusammenfallen; und mithin kann es für Unkundigere den Anschein gewinnen, als könne Strauß stehen bleiben, gesetzt auch, daß Hegel's Position als unhaltbar erwiesen wäre. Die Intention des Hrn. Verf., diesen Schein zu zerstören, und dem Herrn Dr. Strauß seine philosophische Unmündigkeit ad oculos zu demonstriren, ist daher schon an sich ein verdienstliches Unternehmen, um so verdienstlicher, als damit zugleich der Nachweis verbunden ist, daß auch die Hegel'sche Philosophie durchaus unberechtigt, ja unfähig ist, ihr Princip und die von ihr aufgestellten Begriffe, namentlich ihren Gottesbegriff, zur Norm einer Kritik des christlichen Glaubensinhalts zu machen. —

Zunächst leuchtet ein, — und das ist es, was der Verf. zuvörderst Einleitungsweise darzuthun sucht, — daß die sog. „objektive Kritik", die Strauß angeblich ausübt, indem er die christlichen Dogmen im Verlauf ihrer geschichtlichen Entwicklung sich selbst auflösen und in seine Hegel'schen Vorstellungen über- oder vielmehr untergehen läßt, bei Lichte besehen, eine sehr subjektive ist. Denn in der That besteht sie nur darin, daß die mannigfaltigen Einwürfe, die seit der Constituirung der Dogmen gegen dieselben erhoben worden, in seiner Glaubenslehre gesammelt erscheinen, und nun in ihrer Vereinigung, d. i. zusammen gedruckt, das vollbringen sollen, was sie einzeln nicht vermochten. Natürlich können indeß nur diejenigen aufgenommen werden, welche die Hegel'sche Philosophie approbirt: denn die Einwürfe gingen von sehr verschiedenen philosophischen Standpunkten aus. Es ist also eine Sichtung unter ihnen nothwendig; und schon diese Wahl ist völlig subjektiv, vom Urtheile des Kritikers abhängig. Gesetzt aber auch, mit dem Prädikate der Objektivität sey eine solche Kritik bezeichnet, die sich bereits historisch erwiesen, ihre Macht durch den Untergang der von ihr angegriffenen Dogmen geschichtlich bethätigt habe; so ist doch die Entscheidung darüber, ob ein Dogma, ob eine theologische Richtung oder ein dogmatisches System zu den Todten zu zählen sey, ein rein subjektives Urtheil. Der Rationalis-

muß z. B. wird ohne Zweifel eben so heftig als der Supernaturalismus gegen das Recht, ihn für todt zu erklären, protestiren. Gesetzt aber auch, es wäre für faktisch zu erachten, daß der Supernaturalismus aufgehört habe, zu existiren, so ist es doch aus gleichen Gründen ein eben so sicheres Faktum, daß auch der Rationalismus wie alle Systeme, die seit der Fixirung des Lehrbegriffs diesem feindlich entgegengetreten, gleichermaaßen gefallen sind. Es ist mithin ein subjektiv willkührliches Urtheil des Kritikers, ein Verstoß gegen die historische Wahrheit, den Tod nur auf die eine, das Leben auf die andere Seite zu stellen, oder vielmehr alle andern Systeme für vergangen und abgethan, das seinige dagegen für das allein lebendige zu erklären. Als ob nicht auch bereits gegen das seinige von vielen Seiten Einspruch gethan, Gegengründe erhoben, ja Todeserklärungen ergangen wären. Indem er sich ganz dem historischen Prozesse anvertraut, hat er sich in Wahrheit nicht blos einem starken Bundesgenossen, sondern einem eben so mächtigen Gegner in die Arme geworfen.

(Fortsetzung folgt.)

Dr. Franz Theremin als Prediger.

(Beschluß.)

Ohnedies wird es Wenige mehr geben, die zwar die Gottheit Christi leugnen, aber — inconsequent genug — jene drei Voraussetzungen, auf welche Theremin fußt, noch anerkennen. Entweder muß das Dogma — was in der Regel das Beste seyn wird — in Mitten der Gemeinde als ganz unbezweifelt vorausgesetzt werden; oder, wenn das aus Gründen nicht seyn kann, so muß weit tiefer in die Idee der Gottmenschheit eingegangen werden, etwa wie es Schleiermacher nach seiner Art gethan hat in der Predigt an Weihnachten (II. S. 55.): „daß der Erlöser als Sohn Gottes geboren ist". Für solche Dinge reicht das räsonnirende Beweisen nicht mehr zu; läßt man sich dogmatisch darauf ein, so muß es in spekulativer Weise geschehen. — Aehnlich verhält es sich mit der zweitgenannten Predigt, zu deren Thema „daß es unmöglich sei, das Gebot der Liebe zu erfüllen, wenn man nicht an die Gottheit Christi glaube" allerdings der Text ganz natürlich hinführen konnte. Es fällt auch dem Redner nicht schwer, seinen Satz zu beweisen; aber das Beispiel eines einzigen Rationalisten, der religiösen Sinnes und mildthätigen Herzens wäre — und daß es solche gebe, wird wohl Niemand leugnen können — wirft die ganze schöne Argumentation über den Haufen.

Diese christlich-apologetische Tendenz nun, in ihrer Verbindung mit der allgemein-sittlichen ist es, welche als Motiv, als Regulator seine ganze Rhetorik beherrscht. Ein

Rhetor ist Theremin [illegible], das ist unverkennbar, den äußersten Fleiß auf seine rhetorischen Produkte; da ist Alles so wohl berechnet und ausgezirkelt; während einem Andern diese oder jene rhetorische Figur von selbst in den Mund kömmt, ohne daß er erst lange reflectirte, ob sie nach den Grundsätzen der Rhetorik auch hier erlaubt oder geeignet sei, während also ein Anderer, zumal wenn ihm eine mehr als nur mittelmäßige Redegabe zu Theil geworden ist, sich freier gehen läßt, ist bei Theremin Alles künstlerisch und mit bewußter Regelmäßigkeit geordnet — wie er in einer oben schon angeführten Vorrede von sich sagt, er sei bemüht gewesen, nicht nur Alles so zu ordnen, daß man leicht und natürlich von dem Ersten bis zum Letzten geführt würde, sondern auch die rhetorischen Wendungen und Figuren eben so fließend und ungezwungen eine in die andere aufzulösen. Das macht nun, daß diese Predigten alle so correkt sind. Die Mühe und Anstrengung aber, die dies erforderte, ließ sich der Verfasser nicht verdrießen, weil er in dieser rhetorischen Correktheit das Mittel sah, um seinen oben entwickelten Endzweck zu erreichen. Man fühlt ihm das wohl an, daß es ihm nicht drum zu thun ist, ein geistliches Redekunststück als Object der Bewunderung des Publikums zu liefern, — das könnte der Mann nicht wollen, dessen homiletisches erstes Gebot, wie er es von Chrysostomus überkommen hat, also lautet: Predige also, daß du Gott gefallest! Seine Kunst ist ihm überall nur Mittel für den höhern Zweck; und daß er, als Meister in der rhetorischen Kunst ein solches Vertrauen zu ihrer Macht und Würksamkeit hat, wer will ihm das verargen? — Wir freilich, die wir über das Verhältniß von Rhetorik und Homiletik sehr abweichender Ansicht sind, würden, falls es uns einmal beikäme, z. B. Apostrophen an die Tugend, an das Gebet (I Bd. II. S. 219.), an die Freundschaft (II. S. 157.), an den Tod (Bd. III. S. 13.), an die Dahingeschiedenen (Bd. V. S. 270.) in unsere Predigten einzuflechten; oder falls wir uns auf der Neigung ertappten, so oft sich Gelegenheit bietet, vom Schmerze der Trennung, von der Freude des Wiedersehens, von den Schrecken des Todes u. s. w. uns in rührenden und erschütternden Schilderungen vernehmen zu lassen, oder wenn wir beim Durchstöbern unserer alten Predigtconcepte auf Stellen treffen würden, wie etwa Bd. I. S. 1. (vom Sündenfall) „Hätte nicht die Sonne sich verfinstern, die Erde erbeben, und der Aufruhr aller Elemente den ungeheuern Fall beklagen sollen? Doch hell und klar stand wohl die Sonne am Himmel, ruhig blühten die Blumen des Paradieses, und kaum mag ein leiser Seufzer durch die Luft geflogen seyn" (!); oder wie ebd. S. 179. von einem jungen gläubigen Communikanten, von seiner Stimmung im Moment des Abendmahlsgenusses gesagt wird: „Ist der Engel Herz reiner als seines in diesem Augenblick?" — wenn, sagen wir, in unsern eigenen

Predigten Stellen dieser sentimentalen Gattung mit unterliefen, so würden wir uns selbst mißtrauen, und bereit seyn, uns anzuklagen, daß wir solches gesagt hätten, um Schönredner zu seyn. Allein wir haben die volle Ueberzeugung, daß, was uns gemacht und geziert erscheint, von Theremin auf sein Publikum berechnet war, nicht um diesem zu gefallen, seine Ohren zu kitzeln, seine Augen unter Wasser zu setzen, sondern um es zu gewinnen für die Wahrheit und Tugend.

Die Wirkung jener apologetisch-moralischen Tendenz haben wir außerdem auch noch in der Dispositions- oder zunächst Partitions-Manier Theremins nachzuweisen. Auch diese ist correkt, in so weit nämlich, und in der Art, wie die frühere, von Theremin selbst vertretene Homiletik die Richtigkeit einer Partition feststellt. Wir unseres Theils können freilich nicht leugnen, daß uns bei sehr vielen Theremin'schen Partitionen ein Hauptinquisit nicht beobachtet scheint; das nämlich, daß die Theile der Predigt so viel als möglich mit derselben Nothwendigkeit aus dem Texte entspringen sollen, wie das Thema, und daß sie jedenfalls, wenn auch der Text selbst zu wenig Mannigfaltigkeit der Gedanken enthält, dann doch durch das Exordium hinlänglich vorbereitet werden sollen. So z. B. wird gleich in der ersten Predigt im ersten Bande das Thema „die Weihnachtsfreude" so getheilt: sie soll seyn 1) dankbar; 2) kindlich; 3) liebevoll. Im Texte ist dafür keine Nothwendigkeit gegeben, während er, so kurz er ist (Luc. 2, 10. 11.), reich genug für verschiedene Partitionen wäre; ja, es ist gar nicht abzusehen, warum nicht noch eben so gut weitere Prädikate könnten beigefügt werden, z. B. sie soll seyn 4) eine heilige (im Gegensatz gegen die blos äußerliche Christgeschenksfreude); 5) eine gemeinsame (dies wäre im Texte begründet: „welche allem Volk widerfahren wird); 6) eine dauernde (im Gegensatz gegen die schnell vorübereilenden Christfeiertage) u. s. f. So I. S. 189. über 1. Kor. 13, 1—3., wo auch völlig unwillkührlich das Thema von der Liebe so disponirt wird: „die Liebe erfüllt Alles, was gut und Gott wohlgefällig ist 1) in Beziehung auf unser Herz; 2) in Beziehung auf die Umstände und Schicksale unsres Lebens; 3) in Beziehung auf unsere Nebenmenschen." Wo ist im Texte irgend ein Grund, so zu disponiren? So ist Bd. II. S. 89. über die Stelle Joh. 20, 19. das schon an sich dem Texte ungetreue Thema „die Nähe der unsichtbaren Welt" vollends mit befremdender Willkührlichkeit so disponirt: „die unsichtbare Welt ist uns nahe 1) in der Natur; 2) in der Geschichte Jesu; 3) in der Kirche." Warum nicht eben so gut auch etwa im Traume (aus dem einst Schmalz in einer Predigt am Erscheinungsfeste die Unsterblichkeit der Seele bewies!), oder im Tode? Von der Natur steht keine Sylbe weiter im Texte, als auch von Traum oder Tod hineingedacht werden könnte. Nur noch Eines werde angeführt, aus Bd. III. S. 24.

„Theilhaftig der göttlichen Natur werde durch Christum 1) der Einzelne; 2) die Familie; 3) das Menschengeschlecht". Eben so gut müßte auch Staat und Kirche noch hinein, während der Text nur vom Einzelnen redet. Aber, wie gesagt, nach ehemaliger Kanzelrhetorik sind auch diese Dispositionen correkt. Ja sie sind uns nur wieder ein Beweis, wie übel für das Predigtwesen die freie Textwahl gewürkt hat; denn so hat man sich gewöhnt, irgend einen vereinzelten Lappen vom Bibelworte abzureißen, und dann, weil er selbst oft gedankenarm schien, seine eigenen Gedankenschemata flüchtig an ihn zu knüpfen. Um ihn dann einigermaaßen fest zu machen, giebt man ihm einen Voreingang, der darauf vorbereiten soll; aber, wie die obigen Partitionen auch nach dem Texte noch so abrupt, wie vom Himmel gefallen, dastehen, so heben gar häufig auch die Voreingänge mit irgend Etwas an, wovon kein Mensch begreift, warum der Prediger heute gerade auf den Einfall geräth, davon zu reden. Man sehe nur einmal z. B. I. S. 165.; da fängt die Predigt an: „Wenn man gleich der Meinung nicht uneingeschränkt beitreten darf, welche die Jugend für das glücklichste Lebensalter ausgiebt; wenn gleich die Vorzüge, die man ihr zuschreibt, oft mehr eingebildet, als würklich sind; so scheint doch" u. s. w. Wer unter den Zuhörern hat wohl gerade die besprochene Meinung mitgebracht? Warum geht der Andere so ohne Weiteres auf diese los, als ob es sonst nichts Wichtiges gebe? — Da lobe ich mir meine Perikopen; habe ich, ehe ich zu predigen anfange, das sonntägliche Evangelium gelesen, so kann ich hernach mein Thema nebst Partition in ordentlichem Geleise, aus dem Texte heraus vorbereiten, und habe so eine Stätigkeit erreicht, die bei jener Manier gar nicht erreicht wird. — Doch der Hauptgesichtspunkt für jene Willkühr der Partition ist wiederum die ganze Tendenz dieser Rhetorik. Ist es darum zu thun, die Gemeinde den ganzen Reichthum eines Textes genießen zu lassen, dann wird man nicht disponiren wie Theremin; ist es aber darum zu thun, vermittelst der rhetorischen Kunst die Zuhörer zum Glauben und zur Tugend zu bringen, so ist der Text Nebensache, nur ein äußerlicher Anknüpfungspunkt; als solcher erscheint er auch in der That in der Theremin'schen „Beredtsamkeit eine Tugend"; die Hauptsache ist vielmehr das Thema sammt Partition, und diese beiden kündigen sich dann ohne Weiteres mit absoluter Machtvollkommenheit an. Nur in einzelnen Predigten schließt sich Theremin treuer an einen längeren Text an; solche Predigten nennt er denn freilich Homilien, — aber sie haben, wenn sie auch hiedurch nur als zu entschuldigende Ausnahme angesehen seyn wollen, aus dem genannten Grunde einen entschieden höheren Werth.

Und nun ist nur noch übrig, jenen apologetisch-moralischen Standpunkt selbst mit einigen Worten genauer zu beleuchten. Wir haben gesagt, es werde von Theremin das positiv Christliche oder, subjectiv gesprochen, der Glaube

denen theils als nothwendiges Mittel, um zum eigentlichen Ziele, zur Tugend sammt entsprechender Glückseligkeit zu gelangen, theils als selbstständige Potenz, als selbst Tugend betrachtet. Das erstere geht z. B. aus Bd. I. S. 40. hervor, wo der Glaube so beschrieben wird: „Wer da glaubt, daß diese bestimmte Person das sei, wofür ihre eigenen und ihrer Schüler Erklärungen sie ausgeben, wahrhafter Gott und wahrhafter Mensch; daß sie uns von der Gottheit in der Absicht gesendet worden sei, uns zur Tugend und Seligkeit auf dem leichtesten, kürzesten, oder vielmehr, auf dem bei unserer natürlichen Schwäche einzig möglichen Wege zu führen; wer in dieser Ueberzeugung ihre geistigen Wohlthaten eifrig benutzt und sich zueignet, der ist ein Christ." — Das Andere, daß der Glaube eine Tugend ist, ist zu sehen III. S. 141.; es werden nämlich Maria, Martha und Lazarus als Repräsentanten der Drei, Glaube, Liebe, Hoffnung dargestellt, und nur am Ende gesagt: „O daß auch wir ihm entgegengingen mit Herzen, durch eben diese Tugenden geschmückt, durch Glauben, der in ihm den Mittler zwischen Gott und den Menschen sieht; durch Liebe, die" u. s. w. Wir haben also hier in bester Form die theologischen Tugenden der Scholastiker, während nach protestantischer Auffassung bekanntlich der Glaube nur etwa in dem Sinne eine Tugend genannt werden kann, in welchem es eine Tugend ist, wenn ein dem Ertrinken Naher demjenigen seine Hand reicht, der ihn herausziehen will. Aber — es mußte der Glaube zu einer Tugend gemacht werden, um überhaupt Beides, Glaube und Tugend, die rhetorisch zu erzielende, an sich heidnische Sittlichkeit und den christlichen Glauben verbinden zu können. Es will aber diese Verbindung nie recht gelingen; die Beiden, obwohl freundlichen Gesichts einander anblickend, stehen doch immer nur neben einander; z. B. Bd. I. S. 91. „Außer der Tugend ist zweitens der Glaube ein wesentliches Erforderniß zur Seligkeit." S. 95. „Suchet euch außer dem Schatze tugendhafter Gesinnungen und Handlungen auch den Schatz des Glaubens zu erwerben." (Vgl. weiter 206. 286. Bd. II. S. 261. III. S. 77.) So treten II. 15. Gott und die Tugend, S. 133. Gott, Christus und die Tugend, S. 157. die Liebe zu Christo und die Liebe zur Tugend immer neben einander auf. In Folge dessen (wenn es nicht anders umgekehrt zugleich der Grund davon ist) kann es nicht anders seyn, als daß der Glaube vorwiegend nur theoretische Bedeutung hat; er ist das Fürwahrhalten eines Lehrsatzes. Wohl fehlt es nicht an einzelnen Aeußerungen, daß der Glaube das ganze Gemüth ergreife, daß er „die geistigen Wohlthaten Christi sich zueigne", aber sie bleiben vereinzelt; zu jenem, das Wesens des Glaubens ausmachenden persönlichen Ergreifen Christi und seiner Gnade, zu jener fiducia, auf welche die evangelische Kirche den Hauptnachdruck legt, kann der Glaube bei Theremin immer nicht kommen. Wohl ist ihm, besonders in den Predigten „das Kreuz Christi" das Hauptobject des Glaubens die Versöhnung, und mit ergreifender Wärme weiß er die That der Versöhnung zu schildern; aber es ist doch immer wieder nur das Dogma von der Versöhnung, mit welchem der Glaube es zu thun haben soll; was über das Dogma hinausliegt, das ist schon Tugend und Seligkeit, beides abstract gedacht. So ist z. B. I. S. 238. das Christenthum, wie es der Glaube erkennt und annimmt, „göttliche Offenbarung, erkannt durch die Vernunft, würkend auf das Gefühl, um sich durch Gesinnung und Handlung zu bewähren"; so wird ebd. S. 128. der Unglaube daher abgeleitet: „weil die Menschen Christum nicht als den Sohn Gottes verehren, weil sie sich mehr durch Vernunft und Erfahrung, diese treulosen Führer, als durch ihn, der vom Vater kommt, von Gottes Gesinnungen wollen unterweisen lassen." Daß nicht Tugend, sondern Einheit des Menschen mit Gott das Ziel sei, das wir erreichen sollen, daß der Glaube als die Subjectivirung der in der Person Christi objectiv und absolut erschienenen Gottmenschheit das Vehikel dieser unio mystica, die Tugend aber nur die natürliche Frucht und deshalb die nothwendige Bewährung jener innerlich durch den Glauben vollzogenen Einheit sei: das ist dem homiletischen Ideenkreise Theremins fremd — mit anderm Wort, es fehlt an speculativer Auffassung. Dies geht am klarsten aus einer Predigt über eine Bibelstelle hervor, die wie mit Gewalt auf speculative Ideen hintreibt (2. Petr. 1, 4. Bd. III. S. 23 ffg.). Die „Theilnahme an göttlicher Natur" wird da, in Bezug auf den Einzelnen, nur darein gesetzt, daß er an Liebe, Weisheit u. s. f. Gott ähnlich werde; z. B. S. 27. „der Geist wird theilhaftig der Heiligkeit, — denn so wie Gottes Heiligkeit nichts Böses zuläßt, so wird auch er immer mehr und mehr vom Bösen befreit. Theilhaftig der geistigen Natur Gottes; denn er will nur geistige Güter erwerben." Ist das etwa auch der Sinn von 1. Kor. 6, 7.?

So steht dem anfänglich hervorgehobenen Momente vollendeter Correktheit hier das Moment kantisch-supernaturalistischer Grundansicht gegenüber; beides aber, — an sich sehr verschiedenartige Dinge! einigt sich in der rhetorisch-moralischen Tendenz, die Theremin, wie er sie theoretisch ausgesprochen, so praktisch durchgeführt hat.

Palmer.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. Februar. **Nr. 9.** 1843.

Missionswesen.

Kurzgefaßte Lebensbeschreibungen der merkwürdigsten evangelischen Missionäre, herausgegeben von Dr. Carl Christian Gottl. Schmidt, Lehrer an der Domschule in Naumburg. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung. Bd. 1. 1836. Bd. 2. 1838. Bd. 3. 1839. Bd. 4. 1840. Bd. 5. 1841. Bd. 6. 1842. 8. (Nebst geschichtlichen und statistischen Uebersichten der verschiedenen Missionsgebiete und Missionsgesellschaften.) Pr. 4 Thlr. 15 Sgr. f. 6 Bde.

Wenn wir die Anzeige dieser verdienstvollen mit Liebe begonnenen und mit treuer Ausdauer fortgesetzten Sammlungen übernehmen, so fühlen wir uns nicht berufen, dieselben irgend von einem absoluten Standpunkte aus zu beurtheilen und mit kritischem Messer abzuschneiden, was uns daran zu lang oder zu breit zu seyn dünkte. Wir fragen vielmehr nach dem relativen Werthe des Werks und glauben dabei gerade das zu thun, was allein das Billige und Vernünftige ist. Unsere Frage ist diese: Giebt es einen bestimmten Lesekreis, für welchen diese Lebensbeschreibungen der Missionäre nebst ihren geschichtlichen und statistischen Zugaben nach der Wahl des Stoffes und nach der Form der Darstellung geeignet sind? und entspricht die Ausführung dem Geschmack und Bedürfniß dieses Kreises? Und diese Frage können wir mit einem entschiedenen Ja beantworten.

Wir versuchen zunächst diesen Lesekreis möglichst genau zu bezeichnen und unter eine gemeinschaftliche charakteristische Benennung zu bringen. Wir finden ihn in dem noch vorhandenen Stamme der regelmäßigen Kirchenbesucher. Wir meinen nicht die glänzenden Versammlungen, die sich, wohl auch regelmäßig, um einen ausgezeichneten berühmten Prediger vereinigen: wir meinen auch nicht die Erwecken oder Pietisten oder, wie man sie nennen will, die auch die Kirche ihrer Gemeinde, der sie zugewiesen sind, regelmäßig besuchen, aber mit selbstständigem, gerechten oder ungerechten Urtheil daran mancherlei auszusetzen haben und im Grunde ihres Herzens mehr eine zukünftige, als die gegenwärtige Kirche lieben. Wir meinen die Hausväter, Hausmütter und Familien, die aus angestammter guter Gewohnheit sonntäglich die Kirche ihres Wohnortes, ihres Stadtviertels besuchen, die gern rechtlich und christlich leben möchten, aber noch in einer gewissen Gebundenheit des Geistes befangen sind, die ohne Kritik, wenn es nur leidlich ist, mit ihrem Gesangbuche und mit ihrem Pfarrer zufrieden sind, und in kindlicher Pietät, wenn Andere tadeln, meinen, man kann sich doch immer etwas Gutes herausnehmen. Dabei sind sie fleißig, rechtschaffen, sparsam und verständig in ihrer ganzen Lebensordnung, halten gute Hauszucht und wenden etwas an ihre Kinder, am Sonntage und an Winterabenden möchten sie auch gern etwas Gutes zu lesen haben. Aus dem Schooße solcher Familien gehen nicht selten ausgezeichnete, sehr oft treue, zuverlässige, tüchtige Menschen des Mittelstandes hervor, die fern von allen Uebertreibungen in stetiger Entwickelung doch für alles Bessere leicht gewonnen sind uud in der Stille zur Förderung eines christlichen Sinnes in der Masse des Volkes dienen. Für diesen achtungswerthen Leserkreis wird verhältnißmäßig wenig gesorgt. Wie sie selbst nicht enthusiastisch sind, so wollen sie nicht das Gewaltsame, das Fortreißende: theils verstehen sie es nicht, theils fürchten sie es. Sie wollen eine stille Begeisterung, die unter lauer Asche fortglimmt und erwärmt: sie wollen nicht scharfes Salz, aber mäßig gesalzene Speise: aber sie empfangen selbst, was sie wollen und was ihnen frommt. Die Schriftsteller, die für sie zu schreiben vorgeben, schieben ihnen oft eben bloße todte Asche oder salzlose Speisen zu. Die Lebensbeschreibung Jesu und der Apostel von Heß giebt uns etwa den Typus der Schriften, welche für solche Leser sich eignen. Aber wie wenige Schriftsteller giebt es jetzt, die in dieser Weise schreiben

können und wollen! Und gerade für diesen Leserkreis sind die vorliegenden Lebensbeschreibungen der merkwürdigsten evangelischen Missionäre vorzüglich geeignet.

Zunächst ist die Wahl des Stoffes vollkommen zu billigen. Die Biographie erregt immer ein besonderes Interesse, weil sie, ohne große Kenntnisse vorauszusetzen, lebendige Bilder und Anschauungen vor die Seele führt und die Spuren der göttlichen Vorsehung in dem Leben des Einzelnen nachweist, woran jedes menschliche Herz sich erbaut. Auch findet sich in der Biographie — welches Menschen es auch sei — jeder Leser, wenigstens von Anfang herein, auf bekanntem Boden, in der Kinderstube, in der Familie, in der Schule, und ist gespannt zu sehen, wie der, für den er als Kind und Jüngling bereits eine lebhafte Theilnahme empfunden, nun als Mann in die weite Welt geführt wird. Die Lebensbeschreibungen der Missionäre gewinnen aber das Interesse des von uns bezeichneten Leserkreises um so leichter, weil die meisten Männer, die sich diesem Berufe widmen, eben aus dem christlichen Mittelstande hervorgegangen sind, dem jene selbst angehören. Die Missionäre Ziegenbalg, Gründler, Zeisberger, Schwarz, Rhenius, deren Leben wir in dem Werke unsers Verfassers skizzirt finden, sind alle aus dieser Sphäre entsprossen, und so auch die meisten englischen und nordamerikanischen Missionäre. Da ist denn gewöhnlich von der frommen christlichen Erziehung im älterlichen Hause oder von der liebevollen Pflege des früh verwaisten Knaben in einer befreundeten Familie die Rede. Es treten dann einzelne außerordentliche Fügungen hinzu, die um so mehr erbauen, je mehr sie im Anfange düster und betrübend sind, hernach aber zum Segen ausschlagen. Hierauf folgt die Geschichte der gründlichen Erweckung, die mit manchen Kämpfen und Gefahren verbunden ist und endlich zu einem herrlichen Siege führt. Es werden die Männer, die Anstalten, die dazu führten, beschrieben; es werden die geistlichen Erfahrungen der frommen Männer, häufig aus ihren Tagebüchern und mit ihren eigenen Worten, mitgetheilt, und so in milder Form der tiefere Blick in die christliche Heilsordnung eröffnet. Endlich besteigt der Missionär das Schiff: ein entfernter Welttheil thut sich auf, eine heidnische Bevölkerung, ein Land der Finsterniß, zeigt sich dem erstaunten Auge: der Leser dankt Gott für das Licht des Evangeliums, in welchem zu wandeln er gewürdigt ist, und fühlt tiefes Mitleid mit den Armen, die noch in Finsterniß und Schatten des Todes sitzen. Sein Herz wird größer, sein Geist freier, sein Blick erweitert sich und er fängt an sich für das Werk der Mission zu interessiren, da er zunächst nur an der Person der Missionäre Theil nahm. Dieser neu erwachte Sinn für das Missionswerk findet nun sogleich Nahrung in den geschichtlichen und statistischen Uebersichten der Missionen, die der Verfasser den Lebensbeschreibungen beigefügt hat, und

es entsteht der Wunsch, mehr von dieser Sache zu wissen und auch etwas dafür zu thun. Demnach ist zu hoffen, daß diese Sammlung, wenn sie nur in den Kreisen, für welche sie gehört, recht eingeführt wird, großen Nutzen stiften und das Missionswerk immer mehr zur allgemeinen Kirchensache machen wird. Wir wünschen daher, daß Prediger und Seelsorger davon Notiz nehmen und sie an den rechten Orten empfehlen mögen.

Eine Bitte aber, die wir an den hochgeschätzten Verf. und mit ihm an die meisten Schriftsteller über die Missionsgeschichte auf dem Herzen haben, ist diese, daß die Charakteristik schärfer, die Darstellung gedrängter werden möge: dadurch würde die Lectüre solcher Schriften sehr an Interesse gewinnen. Als Muster können wir die ausführlicheren Berichte vorhalten, die von der Berliner Missionsgesellschaft ausgegangen sind. Aus den gewöhnlichen Schilderungen aber sieht man wohl, daß die Missionäre fromme, thätige, aufopfernde Männer gewesen und daß sie mit einem erschrecklich blinden, verfinsterten Heidenthum zu thun gehabt haben: aber selten bekommt man ein scharf gezeichnetes Bild von dem eigenthümlichen Charakter dieser Männer, von dem Lande, in dem sie wirken, von der Religion, die sie bekämpfen, und von der Bevölkerung, mit der sie verkehren. Großentheils liegt der Grund dieser charakteristikfosen Darstellung freilich in den Quellen, die man benutzt, in den Beichten oder Selbstbekenntnissen der Missionäre und in den mehr lobpreisenden als schildernden Biographieen, die man für ihre Geschichte benutzt. Aber eben darum sollte man sich nicht, wie man gewöhnlich thut, mit Fertigung von Auszügen aus diesen Quellen begnügen oder mit dem Hinzuthun erbaulicher Reflexionen. Geographische Studien in der Weise von Ritter müßten vorausgehen, um das physische und geistige Terrain, auf welchem die Missionäre wirken, selbst genau zu kennen und den Lesern anschaulich darzustellen. Ferner müssen eben so genaue wissenschaftliche Kenntnisse hinzukommen, um den Wirkungskreis nach allen Seiten richtig zu beurtheilen, in welchen der Missionär eintritt. Wie kann man z. B. die Stellung des Missionär Rhenius richtig würdigen, wenn man nicht die Gestalt des Christenthums, die er aus Deutschland mitgebracht, den Charakter der anglikanischen Kirche und den verschiedenen Charakter der anglikanischen Bischöfe, die in Ostindien einander gefolgt sind, genau kennt. Die Elemente zu dieser Kenntniß sind theils aus der allgemeinen Kunde der englischen und ostindischen Kirchengeschichte zu entnehmen, theils in den biographischen Notizen über Rhenius enthalten. Aber der Geschichtschreiber muß sie erst sammeln, in ein klares Bild zusammenfassen und dann an geeigneter Stelle einschieben. Geschieht dieses nicht, so erfährt man wohl die später eingetretenen Reibungen, aber man versteht sie nicht und wird zu einem oberflächlichen Urtheile verleitet. Denn die Ereignisse erscheinen nun nur als Folge einer Idiosynkrasie der Personen,

statt daß sie wesentlich auf einem Kampfe um Principien beruhen. Die Briefe und Tagebücher der Missionäre, so wie auch ihre schriftstellerischen Werke müssen von den Missionsgeschichtschreibern gelesen, auch wohl excerpirt werden: aber es genügt nicht, diese Excerpte nun abdrucken zu lassen, sondern der Schriftsteller muß sie studiren, muß sie mit seinen anderweitigen Kenntnissen, die auf denselben Gegenstand sich beziehen, combiniren und dann, nachdem er selbst ein volles Lebensbild in seiner Phantasie empfangen, dieses vor dem Leser aufrollen. In der schönen Lebensbeschreibung Ziegenbalg's bei unserm Verfasser sind die Auszüge aus dessen Schrift „die allgemeine Schule der wahren Weisheit" zu ausführlich gerathen, da sie nichts als die gute Spener'sche Lehre in Spenerischer Breite und Weitschweifigkeit enthält. Es ist zu erwarten, daß die meisten Leser es damit machen werden, wie die Kinder mit den Familiengesprächen in Campe's Robinson. Wir Deutschen wollen nun einmal individuelle Charakterbilder und haben darin ganz recht: wenn die Engländer einen andern Geschmack haben, so mögen sie ihn für sich haben. Die Brüdergemeinde und der Pietismus der alten Zeit ist freilich auch geneigt, in abstracter Weise nur das Gemeinsame hervorzuheben, was der ganzen Richtung eigen ist: aber es ist ein Fortschritt in der geistigen Bildung der neueren Zeit seit Herder, daß man Sinn für ausgeprägte Individualität hat, und an dem christlichen Individuum will man sehen, wie Christus in ihm Gestalt, bestimmte individuelle Gestalt, gewonnen und wie sich diese unter bestimmten Verhältnissen bethätigt hat. In der Zeichnung dieser christlichen Gestalten haben unsere Biographen christlicher Charaktere noch viel zu lernen, um sich aus der Breite und Zerflossenheit der Darstellung herauszuarbeiten.

Religionsphilosophie.

Die moderne Philosophie und die Persönlichkeit Gottes. Eine Kritik der Gotteslehre der modernen Philosophie und ihrer Angriffe auf das christliche Dogma von Imman. Paulus u. s. w.

(Fortsetzung.)

Im Wesentlichen nämlich besteht der christliche Lehrbegriff seinem ganzen Inhalte nach noch unerschüttert und ungebrochen fort; und der gläubige Theolog kann mit Recht behaupten, daß alle ihm feindlich entgegengetretenen Systeme wohl relativ, d. h. in der Zeit und gegen die temporäre Fassung des Dogma's, in der und gegen die sie auftraten, berechtigt gewesen seyn könnten, wider den Gegenstand der christlichen Erkenntniß selbst dagegen sich sämmtlich ohnmächtig erwiesen haben. So kann z. B. die Anselmische Theorie von der Versöhnung leicht den gegen sie erho-

benen Einwürfen preisgegeben werden, damit ist aber die Versöhnung selbst noch keineswegs aufgegeben oder abgethan. Dies ist so einleuchtend, daß es unbegreiflich erscheint, wie sich Strauß einbilden kann, mit den verschiedenen historisch aufgetretenen, temporären Formen oder Auffassungsweisen des Dogma's das Dogma selbst widerlegt zu haben. Im besten Falle, d. h. falls seine Kritik — was sie nicht ist — überall vollkommen begründet wäre, hätte er in der That nur bewiesen, daß der christliche Glaubensinhalt noch nicht seine ihm adäquate Form, der Begriff noch nicht sich selbst erreicht habe. Aber auch diesen besten Fall angenommen, was gewinnt Strauß damit? — Da alle die einzelnen Systeme, die nach ihm die objective, historische Kritik ausgeübt haben, ebenfalls in sich zusammengefallen sind, so ist damit zur Evidenz dargethan, daß sie die Begriffe, um die es sich handelt, ebenfalls nicht zu erreichen vermochten; ja, was noch schlimmer ist, da sie nicht blos ihrer Form, sondern auch ihrem Inhalte nach keine Geltung mehr haben, so ist damit gerade durch dieselbe kritische Macht der historischen Entwickelung, auf die sich Strauß beruft, zugleich bewiesen, daß auch die Principien, von denen sie bei ihrer Kritik ausgingen, nicht minder unhaltbar waren, als die von ihnen angegriffenen Formen des Dogma's, daß sie mithin noch weit ohnmächtiger waren, als das wenigstens seinem Inhalte, seinen Principien und Grundideen nach lebendig fortbestehende und in immer neuen Formen sich entwickelnde Christenthum.

Die objektive Kritik hat also dem innersten Kerne der Glaubenstheologie auch nicht die geringste Wunde geschlagen, aus dem einfachen Grunde, weil sie ihn gar nicht berührt. Wollte sie dies behaupten, so müßte sie beweisen, daß die Begriffe und Sätze ihrer Feindin überhaupt auf keinerlei Weise so gefaßt werden können, daß sie in sich harmonisch erscheinen. Dazu aber wäre erforderlich, daß jene Begriffe nicht nur in der Gestalt erkannt wären, in der sie sich erkannt wissen wollen, sondern auch, daß sie an sich selbst vollständig approfondirt, ihr ganzer Reichthum in der ihnen adäquaten Form erfaßt, alle Widersprüche beseitigt wären. Wollte also der Kritiker z. B. die Lehre von der Persönlichkeit Gottes widerlegen, so müßte er darthun, daß er den Begriff Gottes vollkommen ergründet und über allen Zweifel und Widerspruch erhoben habe, und daß der so approfondirte Begriff mit dem eben so vollständig erschöpften Begriffe der Persönlichkeit schlechthin unverträglich sey. Erst dann hätte er ein Recht, den Inhalt der christlichen Glaubenslehre für unwahr zu erklären. Hiergegen wird indeß vielleicht eingewendet werden: Diese Forderung schieße über das Ziel hinaus: denn die Kritik behaupte gar nicht, daß schlechthin und absolut, sondern nur daß nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft und ihrer Erkenntniß jene beiden Begriffe unvereinbar seien; hätte sie dies nachgewiesen, so hätte sie eben damit auch dargethan, daß für jetzt alle

wissenschaftlich Gebildeten die Persönlichkeit Gottes leugnen müßten. Obwohl der Einwand aus mehreren Gründen ungültig ist, — denn die Hegel'sche Philosophie behauptet gerade, die „absolute Definition" Gottes gegeben zu haben, und die Straußische Kritik bestreitet die Glaubenstheologie nicht nur in deren gegenwärtiger Form und Bildungsstufe, sondern spricht über sie das Todesurtheil schlechthin, la mort sans phrase, — so wollen wir ihn doch gelten lassen. Um so nachdrücklicher müssen wir dann aber die Forderung urgiren, daß die Kritik wenigstens den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft befriedige, und also die von ihr selbst diesem Standpunkte gemäß aufgestellten Begriffe sorgfältig entwickele und begründe, die gegen sie erhobenen Einwürfe gründlich widerlege, zum allermindesten aber in sich selbst widerspruchlose Begriffe aufstelle. Es fragt sich also, hat Strauß wenigstens dieser Forderung Genüge geleistet?

Auch dies wird indeß jedes unbefangene Urtheil verneinen müssen. Denn zunächst urgirt der Hr. Verf. mit Recht, daß Strauß sich das Hegel'sche System — und dies gilt ihm für den gegenwärtigen Höhepunkt der Wissenschaft — keineswegs zum eigensten Eigenthum gemacht und mit Freiheit über ihm walte, sondern in ihm befangen sey, d. h. es nicht selbstthätig in sich reproducirt, sondern, ohne sich Rechenschaft darüber zu geben, ohne die Dunkelheiten und Widersprüche desselben zu heben, ohne es in eine gediegene, ihm selbst wenigstens klar und durchsichtig vorliegende Form zu bringen, es nur mit Haut und Haaren recipirt habe. Dies zeigt sich zur Evidenz an der Ungleichheit und Unsicherheit, mit der er die Hegel'schen Begriffe handhabt, während er andererseits — Er, der auf dem Terrain seiner Gegner schonungslos mit allen Waffen der Kritik operirt — auf dem eigenen Gebiete mit so schülerhafter Selbstgenügsamkeit und so blindem Vertrauen, stets blos versichernd auftritt, daß es ihm nicht einmal in den Sinn kommt, nur die innerhalb der Hegel'schen Schule selbst hervorgerufenen Differenzen über die Fassung der wichtigsten Begriffe zu berücksichtigen, geschweige denn auf die Grundbegriffe des Systems selbst mit unbefangener Forschung einzugehen. Ja selbst die Gegner des Systems werden so beiläufig und obenhin abgefertigt, daß meistentheils das punctum saliens ihrer Einwendungen gar nicht erkannt, die Sache, um die es sich handelt, in ihrer Tiefe gar nicht erfaßt ist. Und das in einem so abschließenden Werke, wie die Glaubenslehre seyn will und seyn muß, wenn sie überhaupt einen Zweck haben will! Das Schlimmste aber ist, daß Strauß nicht nur sich selbst widersprechende Begriffe aus dem Hegel'schen Systeme unbesehens adoptirt, sondern auch in seinen eigenen, nicht unmittelbar von Hegel entlehnten Begriffsbestimmungen augenfällig sich selber widerspricht, und sonach in mannichfaltigster Weise seine philosophische Unfähigkeit documentirt. —

Dafür den Beweis zu liefern, prüft der Hr. Verf. im ersten Kapitel zunächst den Begriff „der Persönlichkeit in der modernen Gotteslehre". — Strauß stellt bekanntlich der christlichen Lehre von der Persönlichkeit Gottes vornehmlich den Satz entgegen, daß „nur andern Personen gegenüber ein Wesen, auch das Absolute nicht ausgenommen, Person seyn könne" (Glaubensl. S. 505.). Danach sollte man erwarten, daß nach ihm von der Persönlichkeit Gottes gar nicht mehr die Rede seyn könne. Denn jener Satz hat seine Beweiskraft nur darin, daß die andern Personen für uns „undurchdringliche, unabhängige, ausschließende und repellirende Wesen" sind; dies Ausschließen und Repelliren aber bei den natürlichen Persönlichkeiten in ihrem Verhältnisse zum Schöpfer nicht stattfinde, und jene diesem also auch nicht dasselbe leisten können, was uns die uns gegenüberstehenden Persönlichkeiten (Glaubenslehre S. 506.). Nichtsdestoweniger lesen wir bald darauf: „Gott muß nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit aufgefaßt werden" (Glaubensl. S. 524.); dieser Begriff der Allpersönlichkeit soll an die Stelle des christlichen Begriffs treten, die Wahrheit der christlichen Lehre, das Resultat ihrer „objektiven Kritik" seyn. Allein da nach der ersten Erklärung die Person nur andern Personen gegenüber Person sein kann, d. h. da das Wesen der Person in der Einzelpersönlichkeit bestehen soll, so ist die Vorstellung einer Allpersönlichkeit eine offenbare contradictio in adjecto: nach der ersten Erklärung fallen die Ausdrücke, Einzelpersönlichkeit und Persönlichkeit überhaupt, in Eins zusammen, folglich die Ausdrücke, Persönlichkeit und Allpersönlichkeit, unvereinbar auseinander. Strauß wird freilich die Möglichkeit einer Vereinigung beider Termini und damit die Lösung jenes Widerspruchs gefunden und angegeben zu haben glauben. Denn näher zugesehen, ist ihm Gott die Allpersönlichkeit nur darum, weil er angeblich sich selbst als die Gesammtheit aller einzelnen (endlichen — menschlichen) Persönlichkeiten setzt. Dies erhellt aus seiner weiteren Behauptung, daß „statt unsererseits das Absolute zu personificiren, wir es vielmehr als das in's Unendliche sich selbst Personificirende begreifen lernen müssen". Dies unendliche Sichselbstpersonificiren besteht aber eben nur darin, daß Gott perennirend sich selbst als die unendliche Mannichfaltigkeit der menschlichen Persönlichkeiten setzt. Allein ist denn die Gesammtheit der einzelnen Persönlichkeiten nothwendig selbst wiederum Persönlichkeit? Ist Gott, weil er (nach Hegel und Strauß) sich als die Gesammtheit der Pflanzen setzt, darum selbst Pflanze, etwa Allpflanze? (Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. Februar. **Nr. 10.** 1843.

Religionsphilosophie.

Die moderne Philosophie und die Persönlichkeit Gottes. Eine Kritik der Gotteslehre der modernen Philosophie und ihrer Angriffe auf das christliche Dogma von Imman. Paulus u. s. w.

(Beschluß.)

Gesetzt aber, er personificirte in diesem Sinne sich selbst, so würde er, da jede Person nur Einzelpersönlichkeit ist, damit nur sich selbst in's Unendliche vereinzeln und verendlichen. Sollen aber etwa die einzelnen, endlichen Persönlichkeiten sich wiederum zu einer concreten Identität aufheben und vermitteln, so ist diese concrete Identität offenbar in keiner Hinsicht Persönlichkeit zu nennen, da sie ja nicht mehr andern Personen gegenüber steht, sondern alle einzelnen Personen als ihre Momente in sich enthält, und die Personen überhaupt nicht mehr Personen, sondern gerade in ihrer Persönlichkeit aufgehoben sind. Vor Allem aber, — wie kann Gott überhaupt sich selbst personificiren, wie kann er irgend eine Person oder Persönliches setzen, wenn er nicht an sich selbst schon Person ist? Nach dem Hegel'schen Systeme wenigstens kann das Absolute nur dasjenige setzen, d. h. für sich werden, was es bereits an sich ist. Jedes andere Setzen wäre eine Schöpfung aus Nichts, die Hegel und Strauß gleichmäßig mit größter Entschiedenheit perhorresciren. Gehört es nun aber zum Wesen der Person, nur andern Personen gegenüber Person zu seyn, so kann Gott offenbar weder an sich noch für sich, weil überhaupt und schlechthin nicht Person seyn, ohne andere Personen sich gegenüber zu haben. Wo kommen aber diese andern Personen her? Gott kann sie oder sich selbst in ihnen als Person nicht setzen, ohne bereits an sich Person zu seyn; und an sich kann er nicht Person seyn, ohne andere Personen sich gegenüber zu haben! — In der That, ein Dilemma, von dem es sehr wünschenswerth gewesen wäre, wenn es sich Hr. Dr. Strauß zum Bewußtseyn gebracht hätte, bevor er mit seinen philosophischen Begriffen an die Kritik des christlichen Dogma's gegangen wäre.

Der Fehler liegt offenbar darin, daß sich Strauß nicht die Mühe genommen hat, sich seinen oder den Hegel'schen Begriff der Persönlichkeit zu voller Klarheit zu bringen. Wir erfahren in der ganzen Glaubenslehre von diesem Begriffe nichts weiter, als daß ein Wesen nur andern Personen gegenüber Person seyn könne. Betrachten wir nun diese Bestimmung ganz innerhalb ihrer eigenen Sphäre, d. h. als das Hauptmoment am Begriffe der einzelnen, endlichen, menschlichen Persönlichkeit; so leuchtet freilich von selbst ein, daß die einzelne Person nur andern einzelnen Personen gegenüber bestehen kann: denn nur dadurch ist sie einzelne; und der Straußische Satz wäre also eine reine Tautologie. Das aber will er keineswegs seyn; er will vielmehr gerade den Grund angeben, warum zum Begriffe der Persönlichkeit das Moment der Einzelnheit gehöre, und Gott daher nicht als Person gefaßt werden könne. Mithin kann er nur den Sinn haben, daß ein Wesen zwar an sich Person seyn könne, aber zum Fürsichseyn, zum Bewußtseyn seiner Persönlichkeit — welches, da letztere eine Bestimmung des Geistes sei, nothwendig zum Begriffe derselben gehöre, — nur im Gegensatze oder Conflikte gegen andere Personen zu gelangen vermöge, kurz daß das Bewußtseyn der Persönlichkeit den Unterschied der Person von andern Personen und damit die Einzelnheit fordere, voraussetze. Allein hiergegen muß sogleich eingewendet werden, daß, wenn das Bewußtseyn nothwendig zum Wesen der Persönlichkeit gehört, die an sich setzende, noch bewußtlose Persönlichkeit in Wahrheit keine Persönlichkeit ist. Außerdem leuchtet von selbst ein, daß jener Unterschied der Person von andern Personen nur ein Sichunterscheiden seyn kann: denn der Geist ist nur von Anderem unterschieden, sofern er sich selbst davon unterscheidet. Soll nun aber dies Sichunterscheiden von andern Personen die Voraussetzung des Personseyns seyn, und sind die andern doch selbst nur

andere kraft und in Folge deſſelben Sichunterſcheidens, iſt alſo das Sichunterſcheiden nur möglich kraft des Daſeyns anderer Perſonen und umgekehrt dies Daſeyn wiederum nur kraft des Sichunterſcheidens, ſo muß offenbar auch die Perſon nicht nur bereits Perſon ſeyn, ſondern auch ſich als Perſon haben und wiſſen, um ſich von andern Perſonen unterſcheiden zu können. Kurz das Unterſcheiden ſetzt das Bewußtſeyn bereits voraus: denn wie kann ich mich von einem Andern unterſcheiden, ohne von mir zu wiſſen? — Ueberhaupt aber iſt das Unterſcheiden und Nichtunterſcheiden kein abſtracter Gegenſatz. Der Verf. bemerkt am a. O. mehr mit Recht (S. 39.): „Abſtrakt nicht unterſcheiden kann nur das, was unterſcheidet; was überhaupt nicht unterſcheidet, vermag auch nicht, nicht zu unterſcheiden.“ Und mit gleichem Rechte fährt er fort: „daß die Kategorie des Unterſcheidens, Repellirens, Unabhängig- und Undurchdringlichſeyns, nicht an und für ſich dem Begriffe der Perſönlichkeit eigen ſey, zeigt ſich ſchon darin, daß dieſe Beſtimmungen an Begriffen, die unter der Perſönlichkeit ſtehen, vorkommen. So unterſcheidet ſich ſchon die Subjektivität, ſo die Individualität bis tief in ihre unterſten Stufen hinunter“. Auch das Thier unterſcheidet ſich bereits von andern: ſonſt wäre es nicht lebendiges, beſeeltes Individuum. Wird alſo das Sichunterſcheiden, das Repelliren u. ſ. w. zum Hauptkriterium der Perſönlichkeit gemacht, ſo iſt dieſe in Nichts von der animaliſchen Individualität unterſchieden. — Selbſt die Erfahrung endlich, aus der Strauß offenbar jenes Unterſcheiden und damit ſeine Vorſtellung von der Perſönlichkeit entlehnt hat, hat er nicht gründlich erforſcht und ſorgfältig zu Rathe gezogen. Vielmehr fragt auch hier der Hr. Verf. mit Recht: „Wie mag man dazukommen, das für das Weſen der Perſönlichkeit auszugeben, was doch gerade von ihr vor unſern Augen aufgehoben wird. Denn iſt ſie es nicht, die im Zuſammenſeyn mit dem der Naturbeſtimmtheit Angehörigen, dieſes aus der Sphäre der beſtändigen Veränderung und des unendlichen Ueberganges, wie aus der der Abgeſchloſſenheit und des unvernünftigen Repellirens herausreißt; iſt ſie es nicht, die das Weſen aus dem unendlichen Andersſeyn wieder zum Beiſich- und daher Allſeyn zurückführt, indem ſie es wieder in ihre freie Macht zurückbringt, und ihr wieder als Eigenthum übergiebt? Wie kann man nun an jener empiriſchen Thatſache, daß die Perſon dem Anderswerden und Uebergehen ein Ziel ſteckt und es zur bleibenden, in ſich vollendeten (ausſchließenden, repellirenden) Feſtigkeit zurückbringt, hängen bleiben, und darüber vergeſſen, daß ſie zugleich auch das Ausſchließen und Repelliren, als die andere Seite der Veränderung aufgehoben hat? Wie kann man behaupten, daß ſie das Ausſchließen und Repelliren ſey, da ſie doch factiſch die Aufhebung des Ausſchließens und Nichtausſchließens, des Repellirens und Nichtrepellirens, des Unterſcheidens und Nichtunterſcheidens iſt? — Offenbar nur, wenn man die Perſönlichkeit nicht als die ewige Einheit dieſer Begriffe, d. h. wenn man ſie gar nicht aufgefaßt hat“. —

Im zweiten Kapitel geht der Hr. Verf. von den ebenfalls höchſt unklaren und ſchwankenden Beſtimmungen des Begriffs Gottes aus, wie ſie in Strauß's Glaubenslehre ſich finden, läßt dieſelben aber bald fallen, um ſich zu ihrem eigentlichen Urheber, zu Hegel, zu wenden. Wir können dem Verf. hier durch das Labyrinth ſeiner Argumentation nicht folgen, ſondern müſſen, wie zum Theil bisher ſchon geſchehen, uns begnügen, die Sache, wie wir ſie ſelbſt in Uebereinſtimmung mit ihm faſſen würden, kürzlich anzudeuten. — Fragen wir nach dem Begriffe Gottes im Hegel'ſchen Syſteme, ſo finden wir als die durchgängige principielle Beſtimmung: Gott iſt das Abſolute. Aber was iſt nun das Abſolute? — Zuerſt erſcheint das Abſolute als die logiſche Idee; Gott iſt die abſolute Idee, wird von Hegel ſelbſt für „die abſolute Definition“ Gottes erklärt. Allein auch ſchon die Momente der logiſchen Idee, das Seyn und das Weſen u. ſ. w., werden als das Abſolute bezeichnet: Hegel ſagt ausdrücklich: „Wird Seyn als Prädikat des Abſoluten ausgeſagt, ſo giebt dies die erſte Definition deſſelben: das Abſolute iſt das Seyn.“ Eben ſo vom Weſen und von den übrigen logiſchen Beſtimmungen, die „als die metaphyſiſchen Definitionen Gottes angeſehen werden können, näher (?) jedoch immer nur die erſte einfache Beſtimmung einer Sphäre, und dann die dritte, als welche die Rückkehr aus der Differenz zur einfachen Beziehung auf ſich iſt“. Schon in der Logik haben wir alſo eine von den unterſten Stufen aufſteigende Reihefolge, einen Prozeß von Definitionen des Abſoluten, der in der abſoluten Idee gipfelt. Allein auch die Idee, obwohl „die abſolute Definition“ des Abſoluten iſt doch nicht das Ende des Prozeſſes, das Höchſte oder der abſolute Zweck, der ſich ſelbſt ſetzend, in ſeiner Selbſtverwirklichung als abſolute Wirklichkeit ſich in ſich abſchlöſſe, ſondern im offenbaren Widerſpruche mit dem Begriffe des Abſoluten und ſeiner abſoluten Definition, geht die logiſche Idee dazu fort, ſich als Natur aus ſich zu entlaſſen, die Natur als ihr Andersſeyn zu ſetzen, ſich in ihrer Beſonderheit und Aeußerlichkeit von ſich zu ſcheiden. Die abſolute Definition war alſo in Wahrheit nicht abſolut: denn es treten nun noch andere, ergänzende, über ſie hinausgehende Beſtimmungen zu ihr hinzu: auch die Natur als die Idee in ihrem Andersſeyn iſt das Abſolute. Die Spitze der Natur iſt der endliche (menſchliche) Geiſt, zunächſt als ſubjektiver, demnächſt als objektiver. Folglich iſt auch der endliche Geiſt das Abſolute, und ſeine Entwickelung in allen ihren Momenten nur die Entwickelung des Abſoluten. Dieſe Entwickelung endlich hat zu ihrem Reſultate den abſoluten Geiſt; und daß Gott der abſolute Geiſt ſey, nennt dann Hegel wiederum „die höchſte Definition Gottes“. — Allein nimmt man ihn nun bei'm

Worte und faßt jene letzte Begriffsbestimmung des Absoluten in Wahrheit als die letzte und höchste, so leuchtet ein, daß dann auch das Absolute erst in dieser höchsten Begriffsbestimmung, in diesem letzten Resultate des ganzen Entwickelungsprozesses, wahrhaft das Absolute wäre: alle früheren Bestimmungen oder Entwickelungsstufen wären nur seine Momente, und mithin nicht das Absolute selbst, d. h. das Absolute wäre in jenem letzten Resultate erst zum Absoluten geworden, und verfiele der Einseitigkeit, bloßes Resultat zu seyn. Ein gewordenes, resultirendes, dem Prozesse des Werdens und damit der Zeitlichkeit und Endlichkeit verfallenes Absolutes ist nun aber offenbar kein Absolutes, sondern eine contradictio in adjecto, ein hölzernes Eisen. Aus diesem Dilemma sucht sich Hegel dadurch herauszuhelfen, daß er einerseits behauptet, das Resultat sei zugleich das Erste, der absolute Anfang, andererseits der Prozeß des Werdens oder der Entwickelung des Absoluten sey eben kein zeitlicher, sondern ein ewiger. Allein die erste Behauptung ist nicht nur eine bloße Behauptung, durchaus unerwiesen und unerweisbar, sondern, — gesetzt auch, das Resultat wäre zugleich der Anfang, d. h. nach Hegel's eigener Behauptung dasjenige, von dem ausgegangen, weiter fortgeschritten wird, oder das eben nur der Anfang ist, indem es in die weiteren Momente der Entwickelung sich aufhebt; so wäre damit das Resultat als solches aufgehoben; als Anfang begönne es wiederum den (selbigen oder einen andern) Entwickelungsprozeß, d. h. es wäre damit nur ausgesagt, daß das Absolute nicht der absolute Geist, nicht die Idee mit ihren Momenten, nicht die Natur und der endliche Geist, sondern in Wahrheit nur der perennirende, durch alle diese Bestimmungen hindurchgehende, sie alle wieder aufhebende Prozeß sey. Dasselbe folgt aus der zweiten Behauptung. Denn gesetzt, der Entwickelungsprozeß des Absoluten sey ein ewiger, so kann dies nur heißen sollen, daß die Momente desselben nicht nach einander folgen, nicht durch ein Vorher und Nachher von einander unterschieden, sondern vielmehr schlechthin simultan seyen. Soll nun aber dabei der Begriff des Prozesses, der Bewegung und Entwickelung festgehalten werden, und nicht statt dessen die todte Ruhe, die ewige Einerleiheit eintreten, so müssen die Momente des Prozesses, obwohl simultan, doch als beständig in sich kreisend, in einander übergehend und sich vermittelnd gefaßt werden, — d. h. das Absolute wäre wiederum nur der reine, schlechthin resultatlose, perennirende Prozeß, in welchem seine obigen Begriffsbestimmungen (Definitionen), die Idee, die Natur und der endliche Geist, wie der absolute Geist mit allen ihren Momenten, stets in einander übergingen und sich gegenseitig aufhöben. Denn auch die concrete Identität aller dieser Bestimmungen kann das Hegelsche Absolute nicht seyn, weil es dann doch blos Resultat wäre, Resultat der Aufhebung und Vermittelung jener Bestimmungen. Bei dieser Definition:

das Absolute ist reiner, ewiger Prozeß, muß es in der That nothwendig verbleiben: sie ist nach Princip und Methode der Hegel'schen Philosophie schlechthin unabweisbar, jede andere unmöglich. — Nun ist aber nach Hegel selbst das Prozessirende dieses Prozesses, das Bewegende dieser Bewegung, nichts anderes als das Moment der Endlichkeit, das Negative, Sichselbstaufhebende: jede Bestimmung, jede Entwickelungsstufe des Prozesses, hebt sich eben nur kraft ihrer Endlichkeit, Beschränktheit und Einseitigkeit auf und schlägt in ihren Gegensatz um; nur dadurch kommt der Prozeß zu Stande. Der Prozeß oder das Absolute ist also in Wahrheit das perennirende sich aufhebende Endliche. Allein da dieses Aufheben ein perennirendes, ewiges ist, zu keinem Resultate kommen kann, so kommt es auch zu keiner wirklichen, wahrhaften, absoluten Aufhebung des Endlichen: das Unendliche wird in Wahrheit nie erreicht, es soll vielmehr stets nur seyn, d. h. Hegel's Gott ist in Wahrheit der gedankenlose Progreß in's Unendliche, abstrakte Bewegung ohne Ziel und Zweck. —

Eben dies aber ist zugleich das Wesen seiner Methode. Nach seiner eigenen Erklärung fällt dieselbe mit der Sache selbst zusammen: sie ist nur die Selbstbewegung des Begriffs. Ist diese also ihrem Wesen nach ein perennirendes, resultatloses Uebergehen, Umschlagen, Sichaufheben, so ist nothwendig auch der Begriff selbst, mithin auch das Absolute als der absolute Begriff, als die Sache, um die es allein sich handelt, nichts anderes als diese endlose Bewegung, dieser Progreß in's Unendliche. Die Hegel'sche Methode ist nun aber in der That nur diese reine, perennirende endlose Bewegung. In ihr entwickelt der Subjektbegriff keineswegs sich selbst, indem er seine Momente, d. i. seine näheren Bestimmungen, seine Prädicate, aus sich heraussetzt oder durch einen Entwickelungsproceß seiner Prädicate immer näher, reicher und vollständiger bestimmt wird, — wenn Hegel dies von seiner Methode rühmt, so ist er in einer starken Selbsttäuschung befangen, einer Illusion, die ihm als verwirklicht vorspiegelte, was er wohl erstreben mochte, — sondern in ihr hebt sich jeder Subjektbegriff unmittelbar auf und wird zum bloßen Prädicate eines andern, d. h. sie hat in Wahrheit gar keinen an sich selbst stehen bleibenden, weil eben nur seine Prädicate aus sich herausetzenden Subjektbegriff, sondern lauter sich aufhebende in einander übergehende Prädicate. Der Beweis dafür liegt auf der Hand. Man betrachte nur den Anfang der Logik etwas näher. Der erste Begriff, der hier als Subjektbegriff auftritt, ist das sog. reine Seyn. Von ihm wird ausgesagt, daß es Nichts sey, d. h. Nichts ist das Prädicat, das diesem ersten Subjektbegriffe beigelegt wird. Allein das Nichts ist auch umgekehrt das Seyn, d. h. Seyn wird zugleich zum Prädicate von Nichts herabgesetzt. Dies gegenseitige Sich-Prädicat und Subjektseyn wird sodann als das Uebergehen

oder Uebergegangenseyn von Seyn in Nichts und Nichts in Seyn gefaßt, und diese Fassung für den höheren Begriff des Werdens ausgegeben. Die beiden ersten Subjektbegriffe, Seyn und Nichts, heben sich also auf, gehen in einander über, und dies Uebergehen ist der neue Subjektbegriff des Werdens, der zu seinem Prädicate das in Nichts übergehende Seyn (das Vergehen) und das in Seyn übergehende Nichts (das Entstehen) hat. Allein auch das Werden fällt in Nichts zusammen, hebt sich auf, und das aufgehobene Werden ist das Daseyn, d. h. auch der neu gewonnene Subjektbegriff bleibt nicht stehen, sondern wird als sich aufhebend, zum Prädicate eines andern u. s. f. Nur durch ein willkührliches Einschneiden oder Abbrechen kann diese Methode zu einem Abschnitte oder Schlusse kommen. Sie ist in der That ein perpetuum mobile, der reine Progreß in's Unendliche.

Im dritten Kapitel zeigt der Hr. Verf. insbesondere, in welche unauflösliche Schwierigkeiten und selbstmörderische Widersprüche Hegel und nach ihm Strauß sich verwickelt, wenn er Gott erst im Menschen zum Bewußtseyn seiner selbst kommen läßt, oder wie Strauß sich ausdrückt, wenn „Gott die ewige Bewegung des sich stets zum Subjekt machenden Allgemeinen, das erst im Subjekt zur Objektivität und wahrhaften Wirklichkeit kommt und somit das Subjekt in seinem abstrakten Fürsichseyn aufhebt", seyn soll. Im vierten und letzten Kapitel endlich giebt der Verf. eine Kritik der Principien und der Grundanschauungsweise der Hegel'schen Philosophie, und behandelt darin vornehmlich die drei Fragen: 1) Ist Seyn und Denken im Hegel'schen Sinne identisch? 2) Kann das Denken in das wirkliche Seyn übergehen? d. h. den Hegel'schen Uebergang der logischen Idee in die Natur, und 3) Kann das wirkliche Seyn in das Denken zurückgehen, oder den Prozeß, durch welchen Hegel die Natur und den endlichen Geist in den absoluten Geist sich aufheben läßt? Der Raum verbietet uns, den Verf. auch noch durch diese Abschnitte zu begleiten, besonders da hier eine übersichtliche Kürze fast unmöglich ist. Wir begnügen uns daher zu versichern, daß des Verf. Arbeit, obwohl seiner Darstellung mehr Klarheit und Präcision zu wünschen wäre, doch in allen ihren Theilen einen neuen verdienstlichen Beweis liefert von der gänzlichen Unhaltbarkeit des Hegel'schen Systems, das in der That sich selbst aufhebt, nicht nur in materieller Beziehung durch seine pantheistischen Resultate, in denen es bei Lichte besehen nicht über Spinoza hinauskommt, sondern auch in formaler Hinsicht durch die Einseitigkeit seiner Methode, die Mangelhaftigkeit seiner Deduction und die zahllosen, sich selbst vernichtenden Widersprüche, denen es verfällt. Daß ein solches System nicht geeignet ist, zur Basis und Norm einer Kritik der christlichen Glaubenslehre zu dienen, und mithin Hr. Dr. Strauß sein gepriesenes Bauwerk in Wahrheit auf puren Sand gebaut hat, versteht sich von selbst.

Vermischte Schriften.

Zeitgemäße Auswahl aus H. Zwingli's praktischen Schriften. Aus dem Altdeutschen und Lateinischen in's Schriftdeutsche übersetzt und mit den nothwendigsten geschichtlichen Erläuterungen versehen von R. Christoffel V. D. M. (Bis jetzt 6 Hefte.) Zürich 1843. Pr. 1 Thlr. 26¼ Sgr.

Die deutsche Kirche ist in neuerer Zeit reichlich mit Ausgaben der Schriften ihres Luthers in aller Art beschenkt worden; die Schriften Calvin's und Zwingli's sind dagegen in der reformirten Kirche von jeher unverhältnißmäßig weniger bekannt und gebraucht worden. Die Ursachen liegen am Tage; es sind dieselben, aus denen z. B. auch Melanchthon's Schriften in Deutschland nur wenig verbreitet worden sind — auch die wohlfeile und empfehlenswerthe deutsche Ausgabe von Köthe hat zu ihrer Verbreitung nicht viel beigetragen. Was Calvin betrifft, so sind indeß aus der Gegend von Elberfeld neuere Uebersetzungen einiger seiner Werke ausgegangen, und für den Gelehrten sind nicht nur die älteren Ausgaben einzelner seiner Bücher leicht zugänglich, sondern in Halle und Berlin sind auch neue und wohlausgestattete Ausgaben seiner dogmatisch-exegetischen Schriften erschienen. Anders mit Zwingli. Die Gualther'sche alte Ausgabe von Zwingli's sämmtlichen Werken ist äußerst selten, und die neue noch unvollendete Schweizer-Ausgabe allzu kostbar. Selbst dem Theologen muß daher dieser Auszug willkommen seyn. Es verdient in der That auch dieser Reformator bekannt zu werden; sehr mit Unrecht und nur aus Unkenntniß ist die Meinung über ihn verbreitet worden, als stehe er im Grunde auf dem Boden des Rationalismus. Die treffliche Reformationsgeschichte Merle d'Aubigné's trägt dazu bei, zu einer richtigern und würdigern Ansicht von ihm zu verhelfen. Auch diese Auswahl aus seinen Schriften wird dazu dienen. Selbst ein angemessenes Lesebuch für das Volk kann man diese Schriften nennen; es versteht sich, daß Luther's Schriften eine ungleich zweckmäßigere und noch kernhaftere Nahrung darbieten; allein etwas Volksmäßiges hat auch Zwingli — sein kräftiger gesunder Menschenverstand, der dabei nicht der Wärme entbehrt, die freilich, um auf's Volk zu wirken, unentbehrlich ist.

(Beschluß folgt in Nr. 12.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. Februar. **Nr. 11.** 1843.

Religionsunterricht für Gymnasien.

Lehrbuch der Religion für die oberen Classen protestantischer hoher Schulen von Ludw. Adolf Petri, Pastor in Hannover. Zweite verbesserte Auflage. Hannover 1843. gr. 8. S. XII. u. 209. (Die erste Auflage vom J. 1839 bei gleichem Format und Druck S. 203.) Pr. 15 Sgr.

Das gute Zeugniß, das für die erste Auflage dieses Lehrbuchs in diesen Blättern abgelegt wurde, hat eine Bestätigung in dem Vertrauen gefunden, mit welchem dasselbe aufgenommen und in mehrere Schulen eingeführt worden ist, so daß schon jetzt eine zweite Auflage erscheinen konnte. Der Verfasser, wacker und entschieden in seiner Richtung, ist ein streng symbolischer Lutheraner und hat sich als solcher inzwischen auch in andern Schriften öffentlich hervorgethan. Wir wünschten, daß er nur die Vorzüge, nicht auch die Mängel, die diese Geistesrichtung an sich zu tragen pflegt, theilen möchte: aber wir können ihn jetzt davon nicht völlig freisprechen. Diese Mängel bestehen in einem übertriebenen Eifer, überall die Unterscheidungslehren geltend zu machen, und in einer gewissen Hast, um zu einem fertigen Abschluß zu kommen, womit sich ein Mangel an ruhiger, klarer und tiefgegründeter Durchbildung verbindet.

Daß diese zweite Auflage nur wenige und, so weit wir sie mit der ersten verglichen haben, nicht bedeutende Verbesserungen und Zusätze enthält, daß in den Paragraphen selbst gar nichts geändert ist, würden wir nicht eben zum Vorwurf machen, da man sich denken kann, daß der Verf. von der Nothwendigkeit, eine zweite Auflage zu besorgen, überrascht worden ist. Hätte er sich nur mit dieser abgenöthigten Eilfertigkeit entschuldigt! Statt dessen will er die unveränderte Beibehaltung aller Paragraphen damit rechtfertigen, daß ein eben erst in die Schulen eingeführtes Buch nicht sogleich durchgreifend umgeformt werden dürfe, theils um den Gebrauch der verschiedenen Auflagen neben einander nicht unmöglich zu machen (dies würde durch Umarbeitung einiger Paragraphen nicht geschehen seyn) theils um nicht das Vertrauen zu der Sicherheit des Leitfadens, welches doch immer mit von der Form abhänge, zu erschüttern oder Lehrer und Schüler in der vielleicht kaum gewonnenen Vertrautheit mit dem Buche zu stören und dadurch den Unterricht zu erschweren und seine Wirkung zu schwächen. Wir fragen nun: Wann sollen denn durchgreifende Veränderungen eintreten? etwa erst dann, wenn das Buch in noch weit mehr Gymnasien eingeführt seyn wird? wenn man sich völlig in dasselbe hineingearbeitet haben wird? Dann wird es sicherlich noch weit schwerer seyn, besonders nach dem im Verfolg der Vorrede ausgesprochenen Grundsatze: „In Schulbüchern, namentlich für den Religionsunterricht, muß der Text möglichst fest stehen und derselbe bleiben, damit das Buch für den Schüler eine vertrauenswerthe Auctorität werde.“ Allerdings sind wir mit diesem Grundsatze einverstanden: aber will man dies bei einem neuen Lehrbuche erreichen, so muß dasselbe nicht als ein trefflicher Versuch, sondern als ein vollendetes classisches Werk, als ein Opus palmare, hervortreten. Gerechter Weise können die meisten Lehrbücher diesen Vorzug erst nach mannichfaltigen Umarbeitungen erringen. Es kommt dazu, daß ein Lehrbuch, das auf ein solches symbolisches Ansehen in den Schulen Anspruch macht, von vorn herein ganz anders eingerichtet seyn muß. Es muß muß weit kürzer, weit prägnanter abgefaßt seyn und nicht den modern-räsonnirenden Ton führen, der in den meisten Lehrbüchern und auch in dem vorliegenden sich findet. Solche Uebergangs-Paragraphen, wie §. 204 finden darin gar keine Stelle. Dieser für ein christliches Lesebuch allenfalls geeignete Paragraph lautet so: „Wenn wir die Gemeinschaft mit Gott, welche ursprünglich als eine vollkommene (? vielmehr nur ungetrübte) gegeben war, nun als eine erneuerte, wiederhergestellte haben, so muß eine

Auflösung (richtiger Störung) derselben und darauf eine neue Begründung geschehen seyn. Diese beiden Stücke bilden den Inhalt des zweiten Artikels (die Störung ist vielmehr die Voraussetzung für den zweiten Artikel, sie geht vorher) und demnach den zweiten Haupttheil der christlichen Lehre, der also von selbst in zwei Abschnitte zerfällt." In der That ist dieser Paragraph nur durch die Ungenauigkeit nöthig geworden, mit welcher die Sünde, die der Erlösung vorhergeht, in den Artikel von der Erlösung versetzt worden ist.

Unsere Ueberzeugung ist, daß, wenn das verdienstliche und relativ-vorzügliche Werk sich länger als zehn Jahre mit Nutzen in den Schulen erhalten soll, der Verfasser sich einer fortgesetzten und der Form nach endlich radikalen Umarbeitung unterziehen muß. Wir meinen, daß das Lehrbuch in umgearbeiteter Gestalt in den Händen des Lehrers bleiben, der Schüler aber einen kurzen, ganz präcis gehaltenen Leitfaden erhalten müßte. Bei einer genaueren Sichtung muß im Einzelnen Vieles geändert werden. In §. 12. not. 2 wird der Pietismus so charakterisirt: „Der Name Pietismus entstand durch Spener's collegia pietatis: der Sache nach besteht er in einem absichtsvollen Herausstellen der Christlichkeit in Gebehrden, Worten, Werken (Herrnhuter)." Aber der Name Pietismus entstand nicht durch „Spener's collegia pietatis," sondern durch den Spott über die durch Francke, Schade, Anton in Leipzig eingerichteten frommen Versammlungen (collegia philobiblica): die Sache selbst ist auch etwas ganz anderes, als was hier ganz oberflächlich als Wesen des Pietismus bezeichnet wird. In §. 156, wo der kirchengeschichtliche Theil die Pietisten berührt, ist für die Erkenntniß des Wesens des Pietismus auch nichts Rechtes gethan. Verstehen wir die haltungslose Darstellung jenes Paragraphen recht, so schließt der Verf. den ehrenwerthen Pietismus mit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts ab: den Nachgebornen gehört nur die Ausartung, das absichtsvolle Herausstellen der Christlichkeit. Der Pietismus ist aber von Anfang an großen Gefahren und tiefgeistlichen Verirrungen unterworfen gewesen und ist im Guten und Bösen bis auf die neueste Zeit viel mächtiger und einflußreicher geblieben, als der Verf. zu ahnen scheint. Wolfgang Menzel und Hagenbach haben ihn besser zu würdigen gewußt. Auch kann man nur nach ganz oberflächlichem Gebrauche des Worts die Herrnhuter mit den Pietisten verwechseln, da historisch Pietisten und Herrnhuter einen wesentlichen Gegensatz gegen einander bilden. Aber der Brüdergemeinde ist der Verfasser überhaupt nicht hold (vgl. §. 160.): „Gegenwärtig ist die Gemeine, mit Ausnahme ihrer Missionsthätigkeit, zur Unbedeutendheit herabgesunken": und so muß sie auch im Bausch und Bogen einen Vorwurf „des Pietismus" tragen, der, wenn er trifft und wirklich ein Vorwurf ist, fast nur dem Worte nach von der Heuchelei sich unterscheidet.

In derselben Note zu §. 12 werden Mysticismus und Fanatismus eben so flach abgethan, Mysticismus als einseitige Beschränkung der Religion auf das Gefühl, Fanatismus als Beschränkung der Religion auf die Phantasie; weit richtiger wäre schon, wenn man sagte, Mysticismus sei Ableitung des Glaubens aus der Liebe, Fanatismus sei Ableitung des Hasses aus dem Glauben. Die Wahrheit ist, daß der Fanatismus glaubensleer ist und den Glauben nur als Deckmantel der eigensüchtigen Leidenschaft gebraucht: deshalb giebt es auch einen Fanatismus des Unglaubens. Es ist dem achtungswerthen Verf. nicht abzusprechen, daß er leicht ein von irgend einer Seite her treffendes apperçu gewinnt und dieses charakteristisch auszusprechen weiß: aber es fehlt oft die Genauigkeit und Gründlichkeit der Auffassung. So ist §. 14. not. 4 die platonische Philosophie, als blos negative Vorbereitung auf das Christenthum ungründlich charakterisirt: das Wesentliche fehlt, daß Plato kein Bewußtseyn der allgemeinen Sündhaftigkeit hat, und daß sein Gott sich von der Identität mit der Welt nicht losgelöst hat: darum kann er auch keinen Erlöser der Welt hoffen. Dieselbe Note schließt mit den Worten: „Daß aber Gott nach dem Sündenfalle einen Theil der Menschheit sich selbst überließ und dadurch auch das ungöttliche Wesen seine historische Entwickelung erhielt (im Heidenthume), hatte ohne Zweifel auch subjective, in den Menschen gelegene Gründe? Man erkennt wohl hier die Absicht, jedes Decretum absolutum zu beseitigen: aber die Bemerkung selbst ist seicht und ungenügend: denn fanden dieselben im Menschen liegender Gründe nicht auch bei dem Volke Israel Statt? In §. 18 giebt die Note 2 eine richtige Begriffsbestimmung für das Wunder: diese hätte aber in den Paragraph selbst verarbeitet werden sollen, wo die flachen Worte stehen: „Sehen wir aber im Besonderen auf die einzelnen außerordentlichen Ereignisse und Thaten im Leben Jesu und nennen diese Wunder, so zeugen sie alle unwidersprechlich, daß Gott mit ihm war."

Diese wenigen Proben dürften hinreichen, um den redlichen Willen des hochachtungswürdigen Hrn. Verf. auf den Mangel einer ruhigen, klaren und tiefgegründeten Durchbildung in seinem Werke und auf die Nothwendigkeit, dasselbe nicht als fertiges anzusehen, aufmerksam zu machen. Es liegt uns nun noch ob, eine und die andere Spur des übertriebenen Eifers in Geltendmachung der Unterscheidungslehren nachzuweisen, wobei wir nur aufgreifen, was uns sogleich ungesucht in die Augen fiel. Der Theil, welcher die Kirchengeschichte enthält, hatte in der ersten Ausgabe die Ueberschrift: „Von dem Bekenntnisse in der Gemeine." Diese Bezeichnung war nicht ganz richtig, da das Folgende nichts anderes als eine kurze Skizze der gewöhnlichen Kirchengeschichte liefert und die Geschichte der Ausbreitung und Verfassung der Kirche als

gleich berechtigt mit der Geschichte der Lehre und des Bekenntnisses abhandelt. Indessen man ließ es sich gefallen, da doch der Gemeine in der Aufschrift gedacht war. Jetzt wird uns in der zweiten Auflage unter dem Titel: „Von der Geschichte des Wortes" derselbe Inhalt geboten. Dies ist entweder mystisch gemeint, zu welcher Voraussetzung gar kein Grund in der ganzen Geistesrichtung des Verf. ist, oder es ist die Frucht einer hyperlutherischen Neigung die Kirche vor dem Worte verschwinden zu lassen. Bei der Lehre von den Sacramenten lesen wir aber §. 250 in beiden Auflagen: „Sacramente sind die heiligen Handlungen, welche Christus selbst als Herr und König seines Reichs zu dem Zwecke angeordnet hat, daß in sichtbaren, irdischen Dingen seine unsichtbare rechtfertigende Gnade und Gabe abgebildet und mitgetheilt würde." Die Rechtfertigung wird auch Note 5 bei diesem §. als Frucht der Sacramente bezeichnet. Warum aber wird hier so unbiblisch die Rechtfertigung ganz isolirt hervorgehoben? Die Taufe ist wesentlich und sinnbildlich Wiedergeburt, das heilige Abendmahl reale und sinnbildliche Mittheilung des Leibes und Blutes Christi mit allen Früchten der Menschwerdung und Versöhnung. Bei der Kindertaufe aber kann die Rechtfertigung nur implicite in der mitgetheilten Gnade und Kraft zur Wiedergeburt, sie kann nur potentia, nicht actu gegeben werden: denn die wirkliche Rechtfertigung wird nur mittelst der Ergreifung des Verdienstes Jesu Christi durch den bewußten Glauben im Menschen vollbracht: in der wiedergebärenden Gnade liegt aber die Keimes-Kraft, der künftig zu vollziehenden Rechtfertigung. Die Rechtfertigung, als einzelnes hervortretendes Moment, das von der Erleuchtung und Heiligung zu unterscheiden ist, gehört in die Entwickelungsgeschichte des durch die Gnade in der Taufe mitgetheilten neuen Lebens. Wie wenig aber im heiligen Abendmahle die Rechtfertigung spezifisch hervortritt, leuchtet dadurch ein, daß die Beichte und Absolution vorausgeschickt wird. Die Absolution ist, wenn man sie als Sacrament will gelten lassen, recht spezifisch das Sacrament der Rechtfertigung. Aber mit dem dogmatischen Stichworte „rechtfertigende Gnade" sollte ein recht starker Riegel gegen die sieben Sacramente der katholischen Kirche vorgeschoben werden. Uebrigens schließt alle Gnade Gottes, die wirklich Gnade ist, die rechtfertigende Gnade in sich, aber oft nur verhüllt, nur prophetisch.

In Beziehung auf den kirchengeschichtlichen Theil können wir nicht umhin, den Hrn. Verf. trotz seiner ablehnenden Antwort in der Vorrede zur zweiten Auflage nochmals zu bitten, daß er sich einer gründlicheren Durcharbeitung des Stoffes unterziehe. Es kommt ja nicht sowohl darauf an, alle Quellen durchzustudiren, als die Hauptmomente der kirchlichen Entwickelung zu erkennen, den todten Ballast von Namen und Jahrzahlen wegzuwerfen, in den wichtigsten Punkten zur selbstständigen Anschauung zu gelangen und so zu einer durchsichtigen, lebendigen Darstellung sich zu befähigen. Die vorliegende Kirchengeschichte schließt wunderlich mit den Quäkern und Swedenborgianern. Das ist die Folge davon, daß sie nach einem todten Schema ausgearbeitet ist.

Unser Vertrauen zu der Energie und Kraft der Verf. und — wir setzen hinzu — zu der Gnade Gottes, die mit ihm ist und seyn wird, ist zu groß, als daß wir nicht hoffen sollten, wenn er nur sich gegen die Einsicht nicht verschließt, daß noch eine reiche Aufgabe zur Ehre Gottes und zum Besten der Jugend ihm vorliegt, so werde er sich gedrungen fühlen, eine durchgreifende Umarbeitung seines Lehrbuchs vorzunehmen. Und wenn nach drei bis vier Jahren diese zweite Auflage vergriffen seyn wird, sehen wir mit Verlangen der gereiften Frucht seiner fortgesetzten Bemühungen entgegen. Apud injustos odium parit veritas, in justis studium. Schmieder.

Hymnologie.

1) Beleuchtung der Gesangbuchsbesserung, insbesondere aus dem Gesichtspunkte des Kultus, von Gerard Chryno Herman Stip. Erste Abtheilung. Hamburg 1842, Fr. Perthes. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

2) Versuch einer Theorie und geschichtlichen Uebersicht des Kirchenliedes, von Dr. Gottlieb Wenzeslaus Weis, Cand. des Predigtamtes. Breslau 1842, Graß, Barth u. C. Pr. 1 Thlr.

Das seit einem Jahrzehendt neuerwachte Leben auf dem Gebiete des hymnologischen Forschens und Wirkens, ist, wie alles geistige Leben, ein Kämpfen und Ringen um die geltenden sollenden Principien. Die Ansichten der neuern, sonst im kirchlichen Glauben und Eifer einigen Hymnologen über die Regeln und Grenzen der Kirchenliederveränderungen gehen nach zwei Seiten hin auseinander. Auf der Seite derer, welche gar keine oder nur höchst sparsame Veränderungen billigen und vornehmen, also einer absoluten Repristinationstheorie folgen, stehen Wilhelmi, Bunsen, Billroth, von Raumer, die Herausgeber des Berliner Liederschatzes, Rudelbach in der Zeitschrift für die lutherische Theologie und der Verfasser des ersten oben angezeigten Buches: Stip. Ihnen gegenüber stehen und handeln die, welche einer mehr oder enigerfreien Behandlung des Kirchenliedes zugethan sind, also einem subjektiven, bald mehr formalen, bald mehr materialen Modernisirungsprincipe huldigen, namentlich Stier, Knapp, Krag, Grüneisen, Daniel, Lange und endlich Weis. Da giebt's nun ein so heftie-

ges Hin- und Herreden, ein so zuversichtliches Aufstellen angeblich unumstößlicher Grundsätze, ein so fein ästhetisirendes Appelliren an den respektiven Geschmack, diese disputabelste aller Kategorien, ein so klägliches gegenseitiges Mißverstehen, ein so bitteres gegenseitiges Beschuldigen von Inkonsequenzen und Fehlern gegen das kirchliche und historische Bewußtseyn, daß man zum öftern schier verzweifeln möchte am endlichen Sieg und Frieden, wenn uns nicht die Macht des Wahrheitstriebes und das Vertrauen zur Wissenschaft und zum kirchlichen Leben wieder erhöbe und aufrecht erhielte.

Das Mißliche, und so manche Schwankungen des Urtheilens Herbeiführende besteht hauptsächlich in dem doppelten Gesichtspunkte, unter welchem die Gesangbücher gewöhnlich angesehen werden. Man braucht die Gesangbücher als geistliche Handbücher für die kirchliche Gegenwart und zugleich als historische Sammlungen aus der kirchlichen Vergangenheit. Beide Betrachtungsweisen fließen oft in einander über und daraus entsteht denn zum großen Theil die Unklarheit und das Schiefe in vielen Urtheilen und besonders das einseitige Festhalten des Alten. Das geschichtliche Interesse ist jetzt hinlänglich vertreten und gesichert durch Wackernagel's klassisches, bahnbrechendes Werk, das hoffentlich weiter fortgeführt wird. Hier haben wir die dogmatisch festgestellten Originaltexte; von dieser festen geschichtlichen Basis muß von nun an ausgegangen werden. Wenn man nun die Veränderungen der Lieder als eine Art Sünde gegen den heiligen Dichtergeist verurtheilt und darauf aufmerksam macht*), daß es ja auch als ein entsetzlicher Frevel würde verdammt werden, wenn man an Göthe und Homer ändern wollte, so ist das eben diese einseitige Fixirung des historischen, poetischen, ich möchte sagen autorschaftlichen Standpunktes, die hier nicht ausreicht. Die Veränderung der Gesangbuchslieder darf gar nicht zusammengestellt werden mit dem Unrechte etwaiger Alterationen homerischer oder göthischer Verse. Homer's und Göth's Gedichte haben eben nur einen Zweck in sich, als Erzeugnisse des dichtenden Geistes; die geistlichen Lieder wurden aber von Anfang ihres Erscheinens an gar nicht lediglich als Selbstzweck, als rein poetische Produkte angesehen, sondern alsbald zum Gebrauch für den gottesdienstlichen und sonstigen kirchlichen Bedarf, als Mittel zu einem wenn auch noch so erhabenen Zwecke bestimmt. Somit war ihre Stellung zum Publikum von Anfang an eine ganz andere als die der übrigen Dichtungen. Allerdings hat den Dichtern in den Augenblicken, wo sie die Lieder empfangen und zur Geburt gebracht haben, nicht

*) Rudelbach in der Zeitschrift für die lutherische Theologie. 1842. I. p. 155.

die bewußte kirchliche Absicht vorgeschwebt, wenn man auch von vielen Liedern sagen könnte, der kirchliche Gemeingeist habe sie in den Dichtern zur Realisirung seiner unendlichen Zwecke gefungen; aber so wie die geistlichen Lieder herausgeboren waren und der Kirche bekannt wurden, erkannte dieselbe sie als ihre ebenbürtigen, würdigen Kinder an und bemächtigte sich derselben als ihres rechtmäßigen Eigenthumes vermöge des in ihr herrschenden höhern communistischen und sozialistischen Princips; der spezielle Autor trat bescheiden in den Hintergrund, die Lieder traten baldigst heraus aus ihrem Verhältniß zum Dichter, heraus aus der Sphäre der reinen, ihren Zweck in sich habenden Dichtung und hinein in die Sphäre der kirchlichen Brauchbarkeit. Es wäre im Leben Niemandem eingefallen, die geistlichen Lieder zu ändern, wenn man sie lediglich als Dichtungen betrachtet hätte. Somit wäre die Berechtigung der Veränderungen zu erweisen angefangen. Aber welcher Veränderungen? Den Glauben darf die Kirche nicht ändern, wie nicht im Leben, so auch nicht in den Liedern; der Horrer, den manche Gesangsbuchsbesserer vor dem Satan, dem Zorne Gottes, den Wunden Christi, der ewigen Verdammniß haben, ist höchlichst zu perhorresziren. Dagegen soll die Entwickelung der kirchlichen Sprach- und Ausdrucksweise, insofern sie mit dem Fortschritte der Nationalbildung zusammenhängt, immer fortgehen. Und besonders von dieser Seite her werden Veränderungen in den zum Gemeingute der Kirche gewordenen Liedern berechtigt. Einen ganz ursprünglichen, gleichlautenden und mit derselben Orthographie gedruckten Text singen wir Alle nicht mehr von den alten Liedern. Besonders solche aus dem 16ten und Anfang des 17ten Jahrhunderts können zugestandenermaaßen jetzt nicht mehr ganz und gar in derselben Form gebraucht werden, in der sie damals geschrieben, gelesen und gesungen worden. Modernisirungen im guten Sinne, besonders in der Orthographie und Versformation sind vom Anfang des evangelischen Kirchenliedes an im Gange gewesen und ganz unversehens hat da die fortschreitende Bildung ihre Wirksamkeit geäußert. Der Geschmack ist freilich etwas sehr Schwankendes und Unsicheres, aber zuletzt hat doch jede Zeit, also auch unsere eine allgemeine zugestandene Norm und Form des Ausdrucks, und diese muß der Liederredaktor herausfühlen. Indeß wird sich auch die jedesmalige Sprachweise eben dadurch als die höchste, vollendetste erweisen, daß sie gegen die frühere sich nicht exclusiv verhält, sondern einzelne gute Momente derselben in sich aufnimmt, aufhebt, an der früheren Weise sich heranbildet.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. Februar. **Nr. 12.** 1843.

Hymnologie.

1) **Beleuchtung der Gesangbuchsbesserung, insbesondere aus dem Gesichtspunkte des Kultus, von Gerard Chryno Herman Stip u. s. w.**

2) **Versuch einer Theorie und geschichtlichen Uebersicht des Kirchenliedes, von Dr. Gottlieb Wenzeslaus Weis u. s. w.**

(Fortsetzung.)

Und wenn es auch etwas Singuläres, somit nichts Normgebendes ist, daß einer, der sich in die antike Weise ganz eingelesen und eingelebt hat, sie zuletzt für ganz unanstößig ansieht und als seine eigene erkennt, so ist es doch für den Gesangbuchsherausgeber, am Ende für jeden kirchlich Gesinnten, unumgänglich nothwendig, vermöge einer gewissen geistlichen Aesthetik den äußeren und inneren Formen und Gängen der Lieder nachzuspüren, und ihren Erzeugungsprozeß durch Vergegenwärtigung der jedesmaligen Zeit, Stimmung, Richtung des Dichters, noch einmal durchzumachen.

Diese Gedanken ergaben sich nach und nach dem Ref. beim Lesen der beiden anzuzeigenden Schriften, die freudig zu begrüßen sind, als in ihrer Art werthvolle Bausteine zu dem hymnologischen Bau, der jetzt bei uns aufgeführt wird. Allerdings ist Stip's Beitrag bei weitem gediegener und gereifter als die Arbeit von Weis. Beide kämpfen, aber Weis mehr im engeren Kreise Schlesischer Zustände, während Stip in weiteren Kreisen das Schwerdt seines Geistes schwingt. Weis ist schwächer und weniger entschieden, darum weniger entscheidend, wogegen Stip stärker auftritt und geistvoller streitet, daher seine Schrift auf jeden Fall in dem Verlaufe des hymnologischen Kampfes als bedeutendes Moment eingreifen wird, wie sie auch schon in den Studien und Kritiken 1843. 1. verdiente, wenn auch bestreitende Berücksichtigung gefunden hat. Beide Verfasser scheinen zum ersten Male als Schriftsteller aufzutreten, daher bei Beiden eine gewisse gemüthliche Breite und Redseligkeit, sie wollen bei jeder Gelegenheit ihre vollständigen theologischen Ueberzeugungen anbringen und schütten Alles aus, was sie hymnologisch auf dem Herzen und Gewissen haben. Doch bleibt Weis mehr bei seinem bestimmten Gegenstande, ist daher geordneter und übersichtlicher, während bei Stip das Ganze nicht recht unter der Zucht strenger Gedankenfolge gehalten ist und gar oft der Zusammenhang durch, freilich sehr gelehrte und interessante, nur etwas buntscheckig aussehende Digressionen und Episoden unterbrochen wird, dergestalt, daß man oft nicht recht einsehen wird, wie der Verf. dazu kommt, gerade dies oder das so weitläufig zu besprechen, dergestalt, daß man oft in Gefahr kommt, den Zweck der Schrift aus den Augen zu verlieren und zu wähnen, es habe der Verf. das Buch nur deshalb geschrieben, um seine liturgischen, näher hymnologischen, Studien Alle auf einmal an den Mann zu bringen, und erginge sich in planlosen, wissenschaftlichen Expektorationen.

Versuchen wir jetzt, uns den Inhalt des Stip'schen Buches zu vergegenwärtigen, obwohl dies durch die Formlosigkeit desselben sehr erschwert wird. Stip will die Gesangbuchsbesserungen beleuchten, nicht die früheren aus der Aufklärungsperiode, sondern die allerneuesten, von der gläubigen Richtung ausgegangenen, und berücksichtigt zu dem Ende vorzüglich: das Stier'sche Gesangbuch, das Elberfelder von 1835, den Würtembergschen Gesangbuchsentwurf und das Lübecker Ev. Luth. Gesangbuch von 1839. Er erkennt die würkliche Besserung der Gesangbücher an in Bezug auf die Auswahl, auch gehe die Arbeit der Gesangbuchsbesserer richtig hin auf Besserung des Textes, obwohl da schon weit mehr zu tadeln sei, und endlich die Anordnung der Gesangbücher dürfe am Wenigsten das Lob der Besserung in Anspruch nehmen. Von diesen drei Punkten wird in der uns vorliegenden ersten Abtheilung nur die Auswahl und der Text besprochen, und zwar alles aus dem Gesichtspunkte des Kultus, von dessen ei-

genthümlich gefaßtem Begriffe bei Stip Alles aufgeht. Es ist im Buche gleich viel vom Kultus als vom Kirchenliede die Rede, so daß das Buch ganz gut auch den Titel haben könnte: Die Lehre vom Kultus, insbesondere aus dem Gesichtspunkte der Gesangbuchsbesserung. Aus dem Begriffe des Kultus fließen dem Verf. die einzelnen Momente des Kirchenliedes und mit dieser idealen Anschauung von Beidem geht er an die verschiedenen Liederredaktionen und sieht sie darauf an, wie sie sich zu seinem Principe stellen. Der Verf. hat diesen ihm vorschwebenden Plan nicht in der gehörigen Ordnung zur Ausführung gebracht. Es wäre nothwendig gewesen, daß der Verf. vor der speziellen Beleuchtung wirklich eine aus dem Begriffe des Kultus sich ergebende Theorie des Kirchenliedes gegeben hätte. So muß man sich aber aus den einzelnen Bemerkungen erst seine Prinzipien herauslesen. Der Verf. geht gleich von Anfang an gar zu sehr in mediam rem oder vielmehr in medium certamen, und erst nach schon vielfach geübter Kritik wird, mit exquisiter, nur zu magazinartig aufgehäufter liturgischer und symbolischer Gelehrsamkeit der Begriff des Kultus entwickelt. Suchen wir das Zusammengehörige, aber vielfach Zerstreute zusammenzufassen. Nachdem Stip darauf hingewiesen hat, daß es in Bezug auf die Auswahl der Lieder auf feste Prinzipien zu kommen um so schwerer sei, je weniger man gewöhnlich den Charakter des Gesangbuches als eines kirchlichen und für den Kultus bestimmten festhalte, zeigt er, wie sich der Begriff des Kultus in Lutherischer Weise construire aus den Begriffen des sacramentum und des sacrificium εὐχαριστικόν, in welchen Melanchthon in der Apologie alle einzelnen Theile des Gottesdienstes setze. Das sacramentum ist das Thun Gottes, das Kommen und Geben des Herrn im Worte und in der Vergegenwärtigung des ewig gültigen Opfers Christi. Das sacrificium ist das Thun des Menschen, das Kommen, Empfangen und Wiedergeben desselben, das Opfer des Gebetes, das Antworten auf das von Gott gegebene sacramentum. So ist das der große Begriff des evangelischen Gottesdienstes, daß er Beides sei, der Dienst, damit Gott uns dient, so wie der Dienst, damit wir Gott dienen. Der Gottesdienst ist, insofern der Herr handelt, sacramental, und insofern die Gemeinde: sacrifiziell, und in der Einheit von Beidem besteht der wahre Kultus, bestehen die einzelnen Kultustheile, in der Einheit des Sacramentalen und Sacrifiziellen erfüllt sich der Begriff des wahren Kirchenliedes, das eben Beides zugleich ist. Der kirchliche Gesang ist das vom Sakrament des Wortes gegründete und durch dasselbe erzeugte Sakrifiziren des priesterlichen Volks, das die Tugenden seines Gottes und Heilandes verkündigt. (Lob- und Danklieder.) Das erste Kriterium für ein gutes Kirchenlied ist also, daß es wirklich ein Opfer ist und innerhalb der Kirche dem Herrn dargebracht. Dann liegt zugleich das Moment der dogmatischen und symbolischen Reinheit, das nicht das allein Nothwendige ist. Die Kirche hat von Gottes Gnaden sacrificium Christi zum sacramentum, und hinwieder opfert sie in ihren Liedern sacrificia laudis, die fast zu Gnadenmitteln werden. Wie ihre Predigt ein Opfer ist, und dennoch vom Herrn gesegnet, den Glauben zu wirken, so opfert sie auch in den Liedern nicht, ohne zu segnen, wie umgekehrt ihr Morgen- und Abendsegen ein Morgen- und Abendopfer ist. Dies leitet über zum sakramentalen Moment des Kirchenliedes. Das zweite Kriterium des Kirchenliedes ist: daß es nicht blos den Charakter des Gebets und der Anbetung, sondern auch den der Predigt an sich hat. Später hat man einseitig die That des Menschen als Hauptsache im Kultus aufgefaßt, indem der sakramentale Begriff nach und nach verloren ging. Dem Kirchenliede muß ebensogut auch der Charakter der schriftmäßigen Lehrhaftigkeit, wie der des lyrischen Opferschwunges vindizirt werden, es ist zu betrachten als Gemeindepredigt, als Bethätigung des allgemeinen, zum Handeln im Kultus berechtigten Priesterthums der Gläubigen, als eine andere Form der Predigt, als Amen und Echo des gehörten Gotteswortes. Nur die Lieder eignen sich für ein Gesangbuch, die sakramental gepredigt haben und darum auch sacrifiziell gebraucht worden sind. In der gehörigen Durchdringung beider Elemente kommt das Kirchenlied zu seinem Rechte; jede einseitige Hervorhebung eines oder des andern bildet einen Fehler. — Mit dieser Construction erklären wir uns vollkommen einverstanden; auf diese Weise geschieht dem subjectiven und objectiven Charakter des Kirchenliedes sein Recht und die Frage über Berechtigung oder Verwerflichkeit des subjektiven (einseitig sakrifiziellen) und objectiven (einseitig sacramentalen) Liedes wird so befriedigend erledigt. Beide Momente sollen ineinander würken, gehörig Eins von dem Andern temperirt. Es ist so auch klar, daß die Kategorie des Poetischen nicht die absolut berechtigte, wenigstens nicht die einzig und allein in Betracht kommende ist, und daß die Berücksichtigung der Form als Hauptprinzip der Wahl und Revision entschieden abzuweisen ist.

Von diesen Principien aus, deren Entwickelung den Kern und Stamm des Buches bildet, wird nun die Beleuchtung der Liederbesserungen gehandhabt; aber die Aufstellung der Prinzipien über die Wahrheit des Kirchenliedes ist zu wenig getrennt von der Kritik der einzelnen, nach seiner Ansicht oft schlechten Wirklichkeiten. Theorie und Anwendung der Theorie ist zu sehr mit einander verwachsen, zum Schaden von Beidem, wozu noch allerlei Abschweifungen historischer und dogmatischer Art kommen. So entgeht das Buch nicht leicht dem Vorwurfe einer gewissen Planlosigkeit und Unsicherheit in der Oekonomie des Ganzen, was wir im Einzelnen nicht weiter nachweisen

wollen. Es ist leicht einzusehen, daß Stip bei seiner Richtung oft Gelegenheit bekommt, gegen seine, wenn gleich auf demselben Glaubensgrunde stehenden, Gegner seine kritisch und kirchlich gespitzte Lanze einzulegen. Oft ist sein Kampf ungerecht, er ist aber immer frisch und wacker zum Streit; und diese ritterliche Fehdelust prägt sich auch aus in der jugendlichen und in freier Beweglichkeit keck daherfahrenden Sprache, die zuweilen eines gewissen geistreichen Cynismus zu bezüchtigen ist. Solche etwas mittelalterliche oder besser lutherische Derbheit und Herbheit dürfte besonders seinen ästhetisch so fein gebildeten Würtembergischen Gegnern übel gefallen.

Wir besprechen jetzt noch einiges Einzelne. — Es wird Knapp mit Unrecht Massen- und Zahlen-Liebhaberei vorgeworfen. Er bietet ja seine Liederhaufen nicht dar als kirchliches Gesangbuch, sondern nur als Magazin, aus welchem Stoffe für kirchliche Gesangbücher zusammengestellt werden könnten; er hat darum seine Sammlung Liederschatz, nicht Gesangbuch genannt. — Der Tadel des Landesherrnliedes in Nr. 512 des Würtembergischen Entwurfs ist nicht ganz begründet. Wo steht denn im Liede „Gerechtigkeit sollte dem Herrscher theils an die Seite gestellt, theils in die Brust gepflanzt werden"? Das sieht wie absichtliche Verdrehung aus. Auch läßt sich die als Unsinn behandelte Strophe

„Du wolleſt Deinen Geiſt
Auf ſeine Stirne legen"

als poetisch, ja sogar als biblisch vertheidigen, cf. Offenb. 14, 1 und 22, 4. Allerdings haben die Unterthanenlieder nie viel Poesie in sich, aber kommt die festliche Stimmung dazu, in der solche Lieder *) gesungen werden, und die den an sich niedrigen Text hebt, so können auch sie, wie Erfahrung bezeugt, mit Erbauung von der Gemeinde gesungen werden. — Die Aeußerung, „man sollte wenigstens die kirchlichen Handlungen und Zeiten mit der dichterischen Lauge verschonen" ist räthselhaft. Durch eine an sich ganz begründete Scheu vor der Rubrikensucht läßt sich der Verf. ins Extrem führen. Nach dieser Aeußerung dürften dann auch keine Ostier- oder Weihnachtslieder statuirt werden. Eine ganz eigenthümliche Wuth hat Stip gegen kirchliche Angelegenheitslieder, z. B. Missionslieder. Was die Naturlieder anbetrifft, so kann man, ohne daß aus der Würtembergischen Sammlung angeführte, gar zu spezialisirende Herbstlied in allen seinen Theilen vertreten zu wollen, doch nicht den Eifer gegen alle Natur- resp. Herbstlieder billigen. Landgemeinden vorzüglich, die ganz in und von der Natur leben, die stets mit ihr umgehen als mit ihrer nährenden Mutter, haben das Bedürfniß, ihre religiösen Empfindungen mit

*) Vielleicht alle Jahre ein oder zwei Mal, bei Geburtsfesten der fürstlichen Häupter, oder bei constitutionellen Gedenktagen.

der Natur zu verbinden und Gott für die reichlich oder kärglich mitgetheilten Wohlthaten derselben speziellen Dank darzubringen.

Der zweite Abschnitt: vom Texte geht sehr in's Einzelne, aber auch hier keine rechte Ordnung, auch hier noch mitten in der Arbeit der Kritik Andeutungen über Prinzipien in der Wahl und Veränderung der Lieder. Endlich kommt einiger Zusammenhang von 211 an, wo eine Schau einzelner Lutherlieder angestellt wird, wie sie in den verschiedenen Sammlungen stehen. Aber auch hier werden ganz willkührlich allerhand geistreiche und instruktive Bemerkungen mitgetheilt über die Geschichte jedes Lutherliedes, über die protestantische Eigenthümlichkeit der Gesangbücher, über die Entteufelungen derselben, über die unlutherische Subjektivität der Brüdergemeinde „dieser niedlichen Ausgabe eines Theils der großen Kirche", über Marienkultus u. A, Alles mit reichen Quellencitaten versehen, Alles sehr schätzbar, aber nicht streng hierher gehörig. Was aber überhaupt über die neuesten Textrevisionen gesagt wird, ist nicht genügend, zu fragmentarisch, zu wenig geschichtet, zu kurz, obwohl durch Episoden sehr verweitläuftigt. Stip sagt selbst: eine umfassende Kritik könne nur dann erst möglich seyn, wenn der ganze Schatz der Kirchenlieder urkundlich dargelegt wäre. Dann hätte aber der Verfasser noch warten sollen, und so scheint das Werk zu früh gekommen zu seyn.

Uebrigens ist die Schrift in vielen Beziehungen gehaltreich und befruchtend. Sie führt studirende Theologen und gebildete Laien, für welche sie nach der Vorrede bestimmt ist, gleich mitten in den heißen Liederkampf hinein und regt den Geist theoretisch und praktisch tüchtig an und auf, wozu auch die gründliche Gelehrsamkeit, die Allerhand Altes und Neues hervorbringt, das Ihre thut. Besonders wohlthuend ist die entschieden kirchliche Gesinnung. Es wird allmählich Zeit, daß die jungen Theologen aus der Beschränktheit ihres speziellen und subjektiven Gläubigseyns heraustreten unter den freien Himmel der objektiven Kirchlichkeit. Und dies Heraustreten wird sich ihnen sehr erleichtern und vermitteln durch das Studium dieses Buches, aus welchem uns frische, wenn auch etwas scharfe Morgenluft anweht. Man hört hier einen, der die Kirche auf dem Herzen trägt, und solche Stimmen, mögen sie sich auch zu Zeiten überschreien, sind hoch zu achten und in unserer Zeit, wo bei so vielen sonst christlich vielfach Ergriffenen das kirchliche Bewußtseyn gänzlich abhanden gekommen ist. Das Buch ist, beiläufig gesagt, durch mehrere Druckfehler entstellt, die wir uns speziell aufzuführen, bescheiden. Besonders auffällig sind die Fehler in dem Tacitäischen Citat auf dem Titelblatte.

Der Verf. des 2ten Buches, Hr. Weis, giebt nach einem einleitenden Vorworte eine „Theorie" des Kirchenliedes, und zwar A von dem Begriffe des Kirchenliedes im Allgemeinen, B von dem Begriffe des Kirchenliedes im

Besondern (merkwürdige Ausdrucksweise! verunglückter wissenschaftlicher Anlauf!). Bei dem „Begriff im Besondern" redet er von den Prädikaten: α) biblisch, β) einfach, γ) würdig und δ) Wechselgesang. Dann wird von den Eigenschaften eines gutes Gesangbuches gesprochen, und endlich wird, was den bei weitem größten Theil der Schrift ausmacht, eine Uebersicht der Literaturgeschichte des Kirchenliedes nebst eingestreuter Kritik der Lesarten im Breslauer und Jauer'schen Gesangbuche versucht. Anhangsweise folgt eine etwas bitter polemisirende Abhandlung über den neuesten Schlesischen Gesangbuchsstreit. Man sieht, der Verf. will viel auf einmal geben und schmeichelt sich, etwas versucht zu haben, was vorher in Deutschland noch nicht versucht ist, nämlich ein Werk, das Theorie, Kritik und Geschichte des Kirchenliedes auf einmal umfaßt, „und das auf verhältnißmäßig geringem Raume". Aufrichtig gestanden giebt diese gutgemeinte, fleißige Arbeit nichts Besonderes, nichts schöpferisch Neues und vorher Ungesagtes. Das über die Theorie Beigebrachte ist nur eine übersichtliche und geordnete Zusammenstellung der längst bekannten Liederredaktionsgrundsätze, wie sie in den verschiedenen Vorreden und Ankündigungen der modernisirenden Liedersammlungen, besonders von Stier und Knapp, ausgesprochen sind, und auch die geschichtliche Uebersicht erscheint als keine selbstständige Arbeit; daher man in Gefahr gerathen könnte, nicht einzusehen, wie der Verf. das Buch der Oeffentlichkeit habe übergeben können, wenn man nicht bedächte, daß das Ganze nach des Verf. eigener Aussage nicht sowohl für gelehrte Hymnologen bestimmt ist, als vielmehr für jeden, der an der Verbesserung der Gesangbücher lebendigen Antheil nimmt. Das Buch ist mit besonderer Beziehung auf die schlesischen Zustände geschrieben, um in dieser Provinz, die durch Heermann, Behrend, Tietze, Angelus Silesius, Schmolcke und Andere so reich an hymnologischen Erinnerungen ist, von Neuem derartiges Interesse anzuregen; zu dem Ende sind auch zwei in Schlesien gangbare Gesangbücher einer Kritik unterworfen, die ihren Werth hat und von einer gründlichen Vertiefung in die Sache, so wie von größtentheils richtigem Takte zeugt. Damit ist denn das Erscheinen der Arbeit vollkommen gerechtfertigt, eben so die Fülle der darin befindlichen populär gehaltenen Expectorationen, wenn auch der absichtlich auf Laien berechnete Ton zu Zeiten wieder wissenschaftlich klingt. Auch für Studirende ist das Buch zum ersten hymnologischen Anlaufe recht empfehlenswerth; es giebt noch nicht so starke Kost wie Stip und ist doch auch nährend und anregend. — Aus der Verwandtschaft mit der Knapp'schen Richtung geht hervor, daß hier zum Theil wieder viel von dem zu finden ist, was von Stip heftig und gerecht

getadelt wird. Der Verf. ist aber in Bezug auf den Glauben noch bedeutend milder und latitudinaristischer als Knapp und Grüneisen. Der Verf. steht auf dem subjektiven Standpunkte des frommen Gefühls und hat eine sehr moderat christliche Richtung. Obwohl er mit Entschiedenheit und Nachdruck gegen die sentimentale und reflectirende Verwässerung und Verflachung der Lieder eifert, so steckt er doch selbst theilweise noch gar arg in dem von ihm sonst perhorreszirten Rationalismus.

(Beschluß folgt.)

Vermischte Schriften.

Zeitgemäße Auswahl aus H. Zwingli's praktischen Schriften. Aus dem Altdeutschen und Lateinischen in's Schriftdeutsche übersetzt und mit den nothwendigsten geschichtlichen Erläuterungen versehen von R. Christoffel u. s. w.

(Beschluß.)

Calvin ist weniger ein Mann des Volkes als Zwingli. — Der Herausgeber, welcher zum Rationalismus hinzuneigen scheint, spricht in einem Vorworte zu jedem Hefte mit Wärme und Nachdruck von den verschiedenen Gebrechen der Zeit, denen er jedesmal die eine und die andere Schrift Zwingli's als Gegenmittel bestimmt, und namentlich mag das seine Wahrheit für die religiösen Verhältnisse der Schweiz haben. Schon das ist ein Segen, daß dort, wo der Papismus so mächtig sein Haupt erhebt, wo die jesuitischen Missionsprediger auch unter den Protestanten großen Eindruck machen, dem Volke wieder jene ersten Kampfschriften für die reine Lehre in die Hand gegeben werden, von denen die Reformation ausgegangen ist. Ein schönes Zeugniß gegen die Rechtfertigung durch das Verdienst der Werke und für die Rechtfertigung durch den Glauben enthält das zweite Heft: „Die christliche Einleitung". Wider die Papisten und wider jene politischen und religiösen Radikalen zugleich, die in den Eingeweiden des Volkes wüthen, ist eine starke Verwahrung, sowohl diese Einleitung als die treffliche, volksmäßige Abhandlung „von der Gewißheit und Klarheit des Wortes Gottes" in H. 1. Die in Bern und den meisten protestantischen Kantonen zahlreichen Schwarm- und Sektengeister empfangen einleuchtende Belehrung in der Schrift „über das Predigtamt" in H. 4. Wider die falschen Hirten, die ihre eigenen Träume predigen oder mit ihrem Leben ihre Predigt zu Schanden machen, predigt H. 3 u. s. f.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 25. Februar. **Nr. 13.** 1843.

Kirchengeschichte.

Geschichte des englischen Deismus von G. V. Lechler, Dr. der Philosophie. Stuttgart und Tübingen 1841. S. 488. Pr. 2 Thlr. 15 Sgr.

Längst hätte man erwarten sollen, daß jener Rationalismus des gesunden Menschenverstandes, der vom Ende des vorigen Jahrhunderts bis in das dritte Decennium des gegenwärtigen herrschte, dem englischen Deismus eine größere Aufmerksamkeit zuwenden und uns mit einer Darstellung desselben beschenken würde. Im Wesentlichen ist ja zwischen beiden Systemen kein Unterschied; in beiden tritt das Urtheil des gesunden Menschenverstandes über das Christenthum auf, doch ist der deutsche Rationalismus — wie es sich, da er von Theologen ausging, nicht anders erwarten ließ — sowohl mehr darauf bedacht gewesen, seinen historischen Zusammenhang mit dem Christenthume und näher mit der Reformation nachzuweisen, als auch die deistischen Religionswahrheiten auf christliche Grundlage zu basiren. Ueberhaupt verhält er sich gerechter und dankbarer gegen das Christenthum; denn wenigstens von vielen seiner Vertreter wird der Zusammenhang nicht verkannt, der zwischen der historisch-christlichen Ueberlieferung und der Vernunft und ihren Aussagen stattfindet. An die Geschichte des englischen Deismus zu erinnern, kann zwar für den Rationalismus insofern nachtheilig scheinen, als in England jene Geistesrichtung bis auf die letzte Spur wieder verschwunden ist, und der Strom der Theologie ungehindert in dem Bette fortfließt, das ihm in den Zeiten Eduard VI. und der Königin Elisabeth gegraben worden ist — und sollte dies nicht für den deutschen Geistesverwandten von Ihler Vordedeutung seyn? Aber wer weiß, ob nicht jener Sprößling von Anfang an die Bestimmung gehabt hat, erst im deutschen Klima gedeihlich sich zu entfalten und Früchte zu tragen? Auffallend wenige Notiz haben indeß die deutschen Rationalisten von jenen ihren englischen Vorgängern genommen, wie viel sie ihnen auch ursprünglich verdanken. Man hat es sogar für gut gefunden, alle Geistesgemeinschaft mit denselben abzuleugnen; um nicht den Namen des Naturalismus mit den Deisten theilen zu müssen, ist zwischen Rationalisten und Naturalisten der völlig unbegründete Unterschied gemacht worden, daß jene — wie man behauptet — eine göttliche Offenbarung zulassen und nur das Urtheil der Vernunft darüber verlangen, diese dagegen ausschließlich die natürliche Religion gelten lassen. (Wegscheider instit. §. 10. Anm. a.) — So hat nun ein Theologe, welcher dem neuesten philosophischen Rationalismus angehört, die Arbeit übernommen, und je weniger die bisherigen Hülfsmittel genügt haben, desto mehr muß man ihm Dank wissen, wenngleich sein Werk noch manches zu wünschen übrig läßt.

Wir geben zuvörderst an, was man in der Schrift von Dr. Lechler zu suchen hat, und lassen darauf eine Beurtheilung folgen.

Die Einleitung weist das Interesse nach, welches die gegenwärtige Zeit an einem solchen Werke nehmen muß, da sie gerade so wie die Periode des englischen Deismus eine religiöse Zeit sei, in welcher die Religion und Kirche tüchtigere Kräfte beschäftigen, tiefere Verwickelungen herbeiführen, lebhafter und leidenschaftlicher die Gemüther ergreifen als andere Interessen in andern Zeiten — ferner eine kritische Zeit, wo die religiöse Unbefangenheit fehlt, und nach einer genügenden Lösung erst gestrebt wird. Nach dieser „Einleitung", welche vielmehr in eine Vorrede gehört hätte, erwartet man eine Orientirung über den Charakter des Deismus, namentlich im Verhältniß zum Rationalismus, aber — der Verf. geht sofort in medium rem, und läßt Schlußbemerkungen am Ende folgen „über Namen und Grundcharakter des Deismus". Der Geschichtschreiber des Deismus hat sich die

Aufgabe gestellt, aus der jedesmaligen Beschaffenheit des historischen Bodens die Entwickelung des Deismus begreiflich zu machen. Das erste Buch behandelt die Anfänge des Deismus 1624—1689. Das zweite die Blüthe des Deismus von 1689—1742. Das dritte die Auflösung des Deismus von 1742 an und seine Nachwürkungen im Auslande.

Das Auftreten des Vaters des englischen Deismus, Herbert von Cherbury (gest. 1648.) wird durch folgende Vorbereitungen und Bedingungen motivirt: der scholastische Nominalismus, der auf Befreiung des Denkens von der Autorität beruht und mit dem Empirismus und Sensualismus verwandt ist; die Richtung Wiclef's auf das Praktische und namentlich die Vermittelungsversuche von Peacock; der Widerstreit der bischöflichen und der puritanischen Richtung; der Empirismus der Philosophie von Franz Baco. Auf Herbert folgt Hobbes als das Produkt der kirchlich-politischen Umwälzung unter Cromwell. Es folgt hierauf die Periode der Restauration unter Karl II. und mit ihm „eine Ebbe, bei der die Wogen sich senken und sich ein Abklärungsprozeß vollzieht, zu welchem die Reaction mit ihrem despotischen Erneueren des Alten eine nothwendige Bedingung ist". Unter dieser Rubrik wird Blount behandelt und die Latitudinarier, in denen sich ein freieres Streben zur Begründung des Glaubens zeigt, das zwischen Orthodoxie und Deismus ein Mittleres bilde. Die Periode der Blüthe des Deismus tritt seit Wilhelm III. ein — ein Zusammenhang der Geistesrichtung mit der bürgerlichen Geschichte ist eigentlich hier nicht dargethan, außer daß S. 153 auf die seit 1694 abgeschaffte Censur hingewiesen wird — nun folgen Locke, Toland, Collins, Shaftesbury, Woolston, Tindal, Chubb, Morgan, Bolingbroke. Das Ganze dieser Abtheilung ist in die 5 Abschnitte gebracht: 1) die Debatten über die formellen Prinzipien der Religion und Theologie; 2) die ethische Autonomie; 3) die Erörterungen über Weissagungen und Wunder; 4) die Gesammtansicht von der Religion; 5) Resultate für die allgemeine Bildung. Dabei wird aber nachgewiesen, worauf auch schon Tholuck's „Abriß einer Geschichte der Umwälzung in der neueren Theologie" in dem 2. B. seiner „vermischten Schriften" aufmerksam gemacht hat, daß namentlich durch Locke's Autorität und mächtigen Einfluß deistische Ansichten auch innerhalb der Kirche weit und breit herrschend wurden, interessant sind z. B. S. 146 f. die Nachweisungen, wie des berühmten Tillotson's Ansichten vom Christenthum unter wesentlichem Einflusse deistischer Denkweise entstanden sind. Wie nämlich um das Jahr 1750 in Deutschland, so suchten auch damals in England viele Apologeten die deistischen Gegner durch den Nachweis zu gewinnen, daß das Christenthum nicht wesentlich von der natürlichen Religion differire, und

den eigentlichen, theologischen Standpunkt des mit der Autorität seines intellectuellen Monarchen würkenden Locke ist eben der, daß die christliche Religion zwar auf übernatürlichem Wege entstanden, aber sofort sich der Vernunft als mit ihr übereinstimmend bewähre — natürlich nur, nachdem das Christenthum von der Vernunft auf einen compendiarischen, allgemein faßlichen Inhalt reducirt worden war. Jesus ist der — vorzüglich durch seine Auferstehung legitimirte Messias, das ist für Locke der Mittelpunkt des christlichen Glaubens. Was nun das Erlöschen des Deismus anlangt, so betrachtet unser Verfasser als den Scheidepunkt zwischen Deismus und Skepticismus die Schrift von Henry Dodwell (dem Jüngern) „das Christenthum nicht auf Beweis gegründet", die 1742 herauskam. Diese in der That merkwürdige Schrift geht darauf aus, aus der Natur der Sache, d. i. aus dem Begriff des Glaubens und der Vernunft zu zeigen, daß die verständigen Ausgleichungsversuche nicht zum Ziele führen, daß die Vernunft nimmermehr zum Glauben überleiten könne, daß es hier nur ein dilemmatisches aut-aut gebe. Wie? fragt Dodwell — soll einer nicht eher glauben, als bis er sich vernünftig überzeugt hat; wie nun, wenn er in seinem Leben nicht fertig wird? Will man denn auch die Kinder ohne alle Religion lassen, bis sie erst im Stande seyn werden, zu prüfen, die Vernunft zu gebrauchen? Ferner: ist denn ein auf Gründe und Schlüsse gebaueter Glaube jemals derjenige, der Berge versetzt? Wird ein solcher jemals mit Eifer von Andern den Glauben fordern können? Da es ihm selbst so viel Zeit gekostet, durch alle Ungewißheit des Nachdenkens hindurchzudringen, kann er denen grollen, die sich noch längere Frist ausbitten? Und überdies, da die Vernunft sich gegen neue Gründe niemals abschließen darf, wird nicht ein rationaler Glaube stets dem Wechsel ausgesetzt seyn? Märtyrer wird ein solcher Glaube nie hervorbringen, nein, wie ein Stephanus muß man selbst den Himmel offen, den Menschensohn klar vor seinen Augen stehen sehen, und nicht durch die dunkeln Ferngläser der Ueberlieferung und Geschichte. Hat denn der Erlöser ursprünglich das Evangelium durch Vernunftgründe gepflanzt? Warum hat er denn als ein solcher gesprochen „der Gewalt hat", warum sich an die Menschen niedrigen Standes gewandt, gerade an solche, die Argumente nicht zu fassen vermochten? Nein, der wahre Grund des Glaubens ist, daß der Geist Gottes dem Geiste Zeugniß giebt. Dann brauchen wir nicht erst die Glaubwürdigkeit alter Wunder, die Aechtheit entfernter Urkunden — Gott sey Dank, wir können uns auf ein bleibendes Wunder in unserer Brust berufen. — Der unvereinbare Widerspruch zwischen Wissen und Glauben, die Feindschaft zwischen beiden ist das letzte Wort des Verf.. Fast scheint es, als wäre der Mann auf denselben Punkt hingetrieben worden, auf dem nunmehr ein Feuerbach, ein Frauen-

mehr *). Kirchenlieder sollen in Gottes Wort gefasset und mit Gottes Wort verbunden werden, dann werden sie auch sakramentlich wirken. Bibelwort muß die Seele seyn des Liedes, das Lied der diese ewige Seele umhüllende und eben auch wieder offenbarende Leib. Bibelwort muß das Thema seyn, Kirchenlied die unendliche Variation und Ausführung dieses göttlich gesetzten Thema's. Es ist ein lieblich Werk und Spiel geistlicher Aesthetik, sinnend sich zu veranschaulichen und nachzuweisen, wie sich die einzelnen Lieder an's Wort Gottes anlehnen und beim Lesen desselben sich im dichtenden Gemüthe erzeugten. — Bei Besprechung des Prädikates würdig ist bezeichnend für die Richtung von Weis der Tadel folgender angeblich unwürdiger Ausdrücke: Den Teufel wollt' er fangen — Seele, setz' dich unter Jesu Kreuze — Wohl uns des feinen Herren — der da mit dem Gnadenhammer klopft an Deines Herzens Kammer. — Was von der Ersprießlichkeit des Wechselgesanges, von Chor und Gemeinde beim Gottesdienste gesagt wird, ist beherzigenswerth. Die Gemeindeglieder werden nicht nur erbaut, wenn sie singen, sondern auch, wenn sie singen hören. Ref. hört oft in der Kirche eine Weile mit dem Singen auf und hört zu, und das mit besonderm geistlichen Genuß. Nur ist bei der Einführung des Wechselgesanges die Klippe des Gepränges und der Absichtlichkeit zu vermeiden. Sehr naiv ist bei Gelegenheit des Wechselgesanges die Mittheilung der Statuten eines möglichen Kunstvereins für Kirchenmusik. Weis beklagt sich hier mit tragikomischer Gereiztheit, daß sein schon früher in öffentlichen Blättern mitgetheilter Vorschlag zur Gründung solcher Vereine von den Geistlichen, denen doch die Sache am nächsten liege, gänzlich unbeantwortet gelassen sei, während er gewiß alsbald würde Erwiederungen erfahren haben, hätte er z. B. eine gelehrte Untersuchung über den Fisch des Jonas aufgestellt und die alte Hypothese von der Taberne erneuert. Ob der Verf., wie er sich schmeichelt, in dieser Theorie wirklich etwas Neues gegeben und einen festen Grund zur weitern Kritik der Kirchenlieder und Gesangbücher gelegt habe, bleibt dahingestellt. — Der Abschnitt über die Eigenschaften eines guten Gesangbuches ist aber recht genügend. Ob aber auch die schlechten neuen Lieder dadurch zum Bessern umgeändert werden dürften, daß das Unbiblische in's Biblische, manche hohle Phraseologie in die rechte christliche Tiefe umgewandelt würde, möchte zu bezweifeln seyn. Knapp und Stier haben allerdings manchen Liedern „einiges Christologische beigefügt", und wie die Aufklärer tiefe Lieder verflachten, haben sie flache Lieder zu vertiefen gesucht. Ein klägliches, undankbares Beginnen. Besser ist's, man lasse solche Lieder, die wie seichte Flüsse nicht schiffbar, so nicht singbar sind, lieber gänzlich fallen.

Die geschichtliche Uebersicht giebt nach einer kurzen Einleitung zu jeder Periode ein mit biographischen Notizen versehenes Namensverzeichniß der Kirchenliederdichter von Anfang an bis auf unsere Zeit und entbehrt aller tiefern Charakterisirung und pragmatischen Begründung. Diese Art Uebersicht, da sie einmal nicht mehr ist als solche und keine neuen liedergeschichtlichen Resultate liefert, war auch für praktische Geistliche und gebildete Laien fast unnöthig, da derartige Bedürfnisse hinlänglich befriedigt sind durch die biographischen Nachrichten bei Knapp, von denen Weis oft wörtlich entlehnt, bei der ersten Ausgabe des Berliner Liederschatzes und vorzüglich durch die gründlichen, dem Vernehmen nach vom Diakonus Dryander in Halle herrührenden Notizen in Daniel's Kirchengesangbuch. Die jeder Periode vorangehenden einleitenden Bemerkungen sind allerdings brauchbar, gewähren aber keine neue Anschauungen und Einsichten; am besten ist die Einleitung zur letzten Periode. In den Lebensbeschreibungen ist eine gewisse Ungleichmäßigkeit zu bemerken, sonst ist Alles, bis auf kleine Versehen, richtig, was bei den vielen Namen und Zahlen um so mehr anzuerkennen ist. Daß Bonaventura den Beinamen evangelicus erhalten hat, ist wohl nur ein Druckfehler für angelicus. Der p. 120 angeführte Dichter heißt nach Daniel's Kirchengesangbuch p. 406 nicht Reußner, sondern Reißner. Der bekannte Liederveränderer heißt Johann Adolph, nicht Johann August Schlegel. Es wundert mich, daß Joachim Lange, nach dem Berliner Liederschatze, Verfasser des schönen Liedes „O Jesu, süßes Licht, nun ist die Nacht vergangen" nicht erwähnt ist. Endlich ist berichtigend zu bemerken, daß Gustav Schwab nicht mehr in Gomaringen lebt, wie Weis meint, sondern längst Stadtpfarrer und Dekan in Stuttgart ist. Der letzte Abschnitt hat besonders dadurch Werth, daß die Namen der Aufklärungsdichter, die man bei Knapp und Daniel weniger findet, hier alle zu lesen stehen. Wie schon erwähnt, muß die Kritik des Breslauer und Jauerschen Gesangbuches für Schlesier von großem Interesse seyn. Durch solche Einzelarbeiten wird der Bau der Hymnologie recht gefördert. Möchte nur in jeder Provinz, zunächst des preußischen Landes, von Befähigten eine vollständige Gesangbuchsschau gehalten werden, wie sie von Stier und Kraz in Sachsen und Würtemberg angestellt und von Weis in Schlesien angefangen ist. Das würde die Sache bedeutend fördern und weiter führen. Nun wir hoffen, der heilige Geist, der in der Kirche und kirchlichen Wissenschaft waltet, wird dies sein Werk herrlich zum Ziele hinausführen.

W. B. M. G.

*) cf. Knapp Vorrede zum Liederschatz p. 34.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

das System von Hobbes als Erzeugniß der Periode der Cromwell'schen Umwälzung ansieht und dieser unterordnet, so gestehen wir schon hier, bedenklich zu seyn. Hobbes hat zur Steuer der konvulstivischen Bewegungen in Staat und Kirche seiner Zeit ein despotisches Friedenssystem aufgestellt durch Vereinigung absoluter Gewalt im Monarchen, aber hätte er nicht vor Ausbruch der Revolution, ja hätte er nicht in jeder Zeit heftiger Religionskämpfe dieselbe Veranlassung gehabt, ein solches terroristisches Friedenssystem zu predigen? Noch weniger läßt sich, wenn Blount und die platonischen Latitudinarier im Zeitalter der Restauration behandelt werden, ein Zusammenhang nachweisen, und wenn die Blüthe des Deismus unter der Regierung Wilhelm III. zu Tage kommt, und Hr. Dr. Lechler den Grund dafür darin sucht, daß die „Nachwürkung" früherer Zustände damals die Opposition reizte (S. 153.), so fragen wir, ob diese Reizung nicht unter der Restauration und unter Jakob II. noch viel stärker war, wo jene Mächte, „die schwärmerische Kühnheit der Parteien, der frivole Geist des merry reign, der politische Liberalismus" — man setze dazu das Schwanken der religiösen Ansichten der Regierung — mächtiger einwürkten? Endlich, warum die Skepsis seit 1742 an die Stelle des Deismus tritt, wird auch bei dem Hrn. Verf. selbst nicht einmal der Versuch gemacht, aus den bürgerlichen Verhältnissen zu erklären.

Hätte der Hr. Verf. nach Erörterung der Ursachen der Entstehung des Deismus in England einen den historischen Verlauf desselben darstellenden Abschnitt folgen lassen, und darauf die systematische Darstellung, so wäre dies, wie dem Rec. scheint, für den Ueberblick und das Verständniß des Systems das Beste gewesen. Zweifelhaft könnte man dabei über die den philosophischen Systemen der Zeit anzuweisende Stellung seyn. Einen Einfluß auf die Theologie haben sie allerdings ausgeübt. Es ist, wie gesagt, ein Verdienst des Hrn. Verf., den großen Einfluß von Locke auf die Entwickelung deistischer Grundsätze und Ansichten nachgewiesen zu haben. Auch Baco kann nicht ohne Einfluß geblieben seyn, doch ist ein solcher viel weniger nachweislich. Hobbes' Einfluß ist bedeutend, aber nicht durch Bestimmung der gesammten Geistesrichtung. Erscheint nun der Einfluß der philosophischen Systeme als erheblich — sollte er die theologische Bedeutung von Kant und Hegel in Deutschland gehabt haben, so wird man verlangen müssen, daß die Charakterisirung der philosophischen Systeme von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts vorangeschickt werde. Allein so bedeutend ist diese Einwirkung nicht. Die Hauptfaktoren jener Zeit sind keineswegs die philosophischen Systeme gewesen, im Gegentheil liegt der Puls ihres Geisteslebens in der Theologie. Das System Locke's wird man als das Resultat der theologischen Kämpfe ansehen dürfen. Die Opposition desselben gegen apriorische Erkenntniß, gegen angeborne Ideen

steht offenbar in bewußtem Gegensatze zum Platonismus der Cambridger Schule; die Untersuchung, die er — wie es bei ihm heißt, um die Streitigkeiten der Menschen zu mindern — über das Erkenntnißvermögen der Menschen, näher der Allgemeinbegriffe, über die Sprache anstellt, hat ebenfalls theologische Fragen, mit denen er sich ja auch selbst so stark beschäftigt hat, im Auge. Man erinnere sich auch noch seines genauen Zusammenhanges mit den Arminianern, mit Limborg, Clericus. Er berichtet in dem Vorworte zu seiner Schrift. „Versuch über den menschlichen Verstand", daß ein Gespräch mit Freunden in Oxford, bei dem man sich nicht vereinigen konnte, — und es scheint, es habe theologischen Materien gegolten — die Veranlassung zum Entstehen seines Werkes gegeben habe; so habe er sich nämlich aufgefordert gesehen, zuvörderst eine Untersuchung anzustellen, wie weit denn der menschliche Geist überhaupt mit seinen Erkenntnißkräften kommen könne. Es war dieselbe Untersuchung, mit welcher ein Jahrhundert später Kant eine neue Entwickelungsreihe der Philosophie begann. Wie wenig gab indeß damals die deutsche Theologie zu solcher Untersuchung eine Veranlassung!

Der Deismus ist ein Auflösungsprozeß des historischen Christenthums gewesen. Das Ziel, welches er angestrebt hat, ist kein anderes, als das der Straußischen Dogmatik; haben doch unter den auflösenden Agentien seiner Retorte die Deisten eine wesentliche Stelle, wie häufig ruft er sie für sich in den Kampf! Es hat herausgebracht werden sollen, was nach Abzug aller unvernünftigen Zuthaten das Wesentliche im Christenthum sei — obzwar dies vielmehr die Formel unseres Rationalismus ist, während von den meisten Deisten vielmehr die Stellung eingenommen wird, nachzuweisen, daß das, was im Christenthum Wahrheit sei, auch in allen andern Religionen sich finde. Unter diesen Umständen würde die interessanteste und lehrreichste Methode einer Geschichte des Deismus wohl diese seyn, zuerst in Betreff der verschiedenen Hauptlehren nachzuweisen, wie der Auflösungsprozeß vollzogen worden, sodann was noch stehen geblieben, und endlich wie auch dieses die Keime fernerer Auflösung in sich getragen, welche zu vollziehen das Geschäft der deutschen Theologie gewesen sei.

Tritt in den unbefangenen und unvermittelten Glauben zuerst der Zweifel ein, so wird das Ansehen der Bibel als Wort Gottes, die Inspiration derselben, wankend. Damit fängt die Auflösung resp. Vermittelung an. Die protestantische Kirche gründet jenen Glauben einerseits auf das testimonium spiritus sancti, andererseits auf jene historischen Beweise für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Urkunden und demnächst auf die Zeugnisse Christi über die Inspiration der Apostel, so wie auf die der Apostel über sich selbst. In ersterer Hinsicht fragt der Deismus, ob jenes testimonium ein übernatürliches Gefühl sei —

dann, antwortet Herbert, sei es eben auch eine Offenbarung gleichwie bei den Urhebern der Religion, und Hobbes analysirt die Natur einer solchen innern Offenbarung und findet, es sei „eine starke Meinung von sich selbst, für die man keinen natürlichen und hinreichenden Grund anzuführen wisse". Von einigen Theologen und insonderheit von den Quäkern ist das Zeugniß des heiligen Geistes in das innere Wohlgefühl bei Lesung der Bibel gesetzt worden: Chubb (in seinen tracts tr. XXVI.) entgegnet, ob nicht auch der Irrthum mit demselben Wohlgefühl von der Seele aufgenommen werde? Sei es dagegen — wie auch damals die Apologeten insgemein erklärten (Locke, Foster) — das Bewußtseyn von der Vernunftmäßigkeit des Inhalts der Bibel, so unterscheide sich auch das testimonium nicht von dem, das für jede philosophische Wahrheit spricht; dann glauben wir kraft unserer Vernunft, dann ist etwas nicht wahr, weil es in der Bibel steht, sondern es steht in der Bibel, weil es wahr ist (so im Einklange mit Daub, auch Tindal) — daß wir nur kraft unserer Vernunft glauben, lehrten auch die Apologeten. Soll andererseits das Gewicht auf die geschichtlichen Gründe fallen, so urgirt schon Herbert, und nach ihm Hobbes, Tindal, daß wir es dann — die Güte der Gründe zugegeben — doch nie zu etwas anderm als zu bloßer Wahrscheinlichkeit bringen, dann ist unser durch die Geschichte vermittelter Glaube durchaus ein anderer als der der Augenzeugen, ja, sagt Tindal — je weiter von dem Zeitalter der Geschichte entfernt, desto mehr erlischt die Wahrscheinlichkeit (so nachher Hume in besonderer Beziehung auf die Wunder). Und weiter, der wievielte vermag durch diese Gründe und diesen Weg der Prüfung sich den Glauben zu verschaffen? Der große Haufe, der einer positiven Offenbarung anhängt — folgt er jemals, kann er jemals einer andern Autorität folgen als der seiner Priester? Die Apologeten, wie schon erwähnt, stehen großentheils auf keinem andern Boden als die Angreifenden. Es ist eine gemeinsame entnervende Atmosphäre des Zeitgeistes, welche die Angreifenden athmen und die Vertheidiger; auch sind bei vielen der letzteren die edleren, inneren Theile nicht weniger angegriffen als bei den ersteren, und es ist nur das Aussehen der Gesundheit, das sie sich noch zu geben wissen. Wir sehen vollkommen das spätere Verhältniß der rationalen Supranaturalisten zu den Rationalisten vorgebildet. In wieweit diese Positiven mit in den Auflösungsprozeß hineingezogen werden, ist also ebenfalls zu zeigen. Hören wir den damals vielgerühmten Foster contra Tindal (deutsche Uebersetzung 1741.) S. 123.: „Man muß freilich gestehen, daß der Beweis, er mag beschaffen seyn wie er will, in einer merklichen Entfernung der Zeit nicht so stark seyn könne, als derselbe bei denen gewesen ist, welchen die Offenbarung zuerst bekannt gemacht wurde, und welche die Wunder, die zu ihrer Bestätigung sind verrichtet worden, mit ihren eigenen Augen gesehen haben, weil

die Klarheit der Sinnen nach der Natur der Sache unstreitig stärker ist, als die unwidersprechlichsten, überbrachten Nachrichten. Inzwischen, wie man doch zeigen kann, daß wir noch jetzt alle Wahrscheinlichkeit für uns haben, deren eine Sache von dieser Art fähig ist, und noch dazu eine solche Wahrscheinlichkeit, welche sich jederzeit den Beifall vernünftiger Menschen in allen andern Fällen zuwege bringt, so daß es für sehr unvernünftig würde gehalten werden, wenn man in den gemeinen Vorfällen des Lebens sich nicht darnach richten wollte, so muß ein jeder, der nur ein wenig Nachdenken hat, es seinem Vortheile gemäß erachten, die christliche Lehre anzunehmen." Daß auch der große Haufe in der Sache ein selbstständiges Urtheil haben könne, wird S. 236. erwiesen 1) aus den inneren Kennzeichen, da doch „der Hauptendzweck jeder geoffenbarten Religion seyn muß, die natürliche Religion wieder herzustellen und aufzurichten, den Menschen richtige und anständige Begriffe von Gott zu geben und die Grundsätze und Pflichten der Sittenlehre zu bekräftigen, ingleichen die wahre, vernünftige Vollkommenheit und Glückseligkeit der menschlichen Natur zu befördern." Hierüber könne aber auch das gemeine Volk mit seiner Vernunft allerdings ein Urtheil fällen. 2) Da indeß durch jene Kennzeichen immer nur erwiesen werde, daß jene Lehren wahr seyn können, nicht aber, daß sie es sind, so muß das Zeugniß der Wunder hinzukommen. Was sollte nun aber den gemeinen Mann, der nur einen gesunden Menschenverstand hat, wenn ihm in den Schriften der Gelehrten die Materialien, die zur Bildung eines Urtheils ausreichen, vorgelegt werden, hindern, ein solches zu fällen? Wären solche Leute, wenn sie den ganzen Beweis vor sich haben, nicht fähig zu urtheilen, ob sie geschehen sind, so müßte man ihnen das ja auch bei allen andern geschichtlichen Materien abstreiten."

Der Deismus hatte die Güte der Gründe vorläufig zugegeben. Aber bei näherem Eingehen hatten sie sich ihm als unhaltbar erwiesen. Von Toland, Collins, Tindal, Bolingbroke wird der Glaube an die Zuverlässigkeit unsers Kanons unhaltbar gefunden, die Menge der Apokryphen, von denen doch auch die Kirchenväter so manche anerkannt hatten, müsse gegründeten Verdacht erwecken, manche Stellen in den Evangelien seien anerkannt unächt, die Zeiten der Entstehung des Kanon seien zu „gottseligen Betrügereien" aufgelegt gewesen, die heiligen Bücher der Juden im Exil untergegangen u. s. w. Von Hobbes werden eingehend Gründe gegen die Aechtheit des Pentateuch, von Collins gegen die des Daniel, von Toland, Morgan, Bolingbroke gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichten des Pentateuch beigebracht, welchem Morgan einen durchgängig rhetorisch übertreibenden und dramatischen Styl beilegt (Mythen) u. s. w. Die eine Säule des historischen Arguments, die Weissagungen, wird von Collins durch den Nachweis erschüttert, daß

die alttestamentlichen Stellen, nach gesunder Auslegung erklärt, von ganz andern Dingen handeln, als worauf sie im neuen Testamente bezogen werden, — daß also gar keine Weissagungen vorhanden sind — nur bei Einem Propheten finden sich bestimmte Voraussagungen (bei Daniel), freilich nicht auf Christum, sondern politische, aber gerade diese sind auch post eventum geschrieben. Die andere Säule, der Wunderbeweis, wird von Blount, Woolston, Annet, Chubb, Hume wankend gemacht; es sind ja — vernehmen wir — die Wunder von leichtgläubigen und bei der Sache interessirten Leuten berichtet worden, die Zeugen, wie namentlich bei Christi Auferstehung, stimmen nicht überein, die Begebenheiten lassen natürliche Erklärung zu (nach Annet bei Christus Scheintod), auch bei allen anderen Völkern werden Wunder erzählt, Apollonius von Thana ist ein zweiter wunderthätiger Christus (Blount), die Wahrheit von Lehren durch Thatsachen beweisen wollen, ist eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* u. s. w. —

Bei diesem Abschnitte nun würde der Hinblick auf unsern Rationalismus vorzüglich lehrreich und zur rechten Einsicht nothwendig gewesen seyn. Hier gerade ließen sich seine Verdienste um Fortbildung zeigen. Auf dem historisch-kritischen Gebiete nämlich tappt der Deismus nur unsicher, während der deistische Rationalismus mit festem Tritte einherschreitet *).

Nach der Zerstörung der Wälle und Festungswerke, welche die christliche Gottesstadt schirmen sollten, ist der Deismus dazu fortgeschritten, die Mehrzahl ihrer Gebäude dem Boden gleich zu machen. Sie sind nicht nöthig, ist der erste Satz, mit dem gestritten wird, da die natürliche Religion bereits ausreicht, und hier legen namentlich die dienstfertigen Apologeten willig mit Hand an, denen es um die „edle Einfalt" der Religion zu thun ist — ganz wie später in Deutschland Marezoll in den Rathschlägen, wie die gesunkene Theilnahme am Gottesdienste in Deutschland wieder gehoben werden könne, wohlmeinend den Rath ertheilte, ob man gleich schon die eigentlich unvernünftigen Dogmen entfernt habe, doch aus Rücksicht auf die einmal scheu gewordenen Aufgeklärten nur noch einiges

*) Bei der Woolston'schen Wunderkritik wird man durch die Aehnlichkeit mit der neuesten Br. Bauer'schen Manier frappirt, durch Herausgreifen dieser und jener einzelnen historischen Unwahrscheinlichkeit oder Dunkelheit die ganzen Geschichten auf den Boden der Fiktion zu versetzen. Daß die Geschichte von dem Kranken am Teich Bethesda zweifelhaft werde durch das Schweigen des Josephus, durch die Unwahrscheinlich eines gänzlichen Mangels an polizeilicher Beaufsichtigung der dort liegenden Kranken u. s. w. — solche Beweisgründe, mit denen Bauer streitet, kann man schon bei jenem zur Hälfte dem Irrenhaus verfallenen englischen Kritiker finden.

mehr dranzugeben. Aber nicht nur nicht nöthig sind jene positiven Lehren, sie sind auch theils widersinnig, theils schädlich und unsittlich. Daß es keine Mysterien geben könne, hatte schon Toland in seiner scharfsinnigen kleinen Schrift gezeigt — indem die Apologeten sie für absolut übervernünftig erklärten, versetzten sie dieselben in den Glasschrank, um dort als bloße curiosa aufbewahrt zu werden. Die Vorstellungen, die das alte Testament darbietet, sind die rohesten von der Welt, da ist ein ganz beschränkter, leidenschaftlicher Gott, ein bloßes Ding, das in einem Kasten mit herumgeführt wird; aber auch die Vorstellungen des neuen Testaments von Gott sind zum Theil widervernünftig, wie das, was es von seinem Zorn, seiner Veränderlichkeit (z. B. indem er einen alten und einen neuen Bund stiftet), von der Hölle, von der Nothwendigkeit einer Versöhnung (Blount, Chubb), ja von seiner Liebe und Heiligkeit lehrt — bis auf diesem äußersten Punkte kam Bolingbroke an. Wie sollte nicht auch das Christenthum noch verkehrte Lehren haben, da es noch so stark nach Judenthum schmecke (Morgan), da Christus selbst noch im Judenthum befangen gewesen und erst Paulus diese Fessel gebrochen (Chubb, Bolingbroke). Daß Christus seinen Messiascharakter aus dem A. T. bewiesen, und erst am Ende seines Lebens bekannt, er sei ein Messias in einem andern Sinne, kann kein gutes Vorurtheil von ihm erwecken (Morgan), obwohl man so billig seyn muß, anzuerkennen, daß manches von den Aposteln falsch vorgestellt worden, oder auch eine vernünftige Fassung zuläßt, wenn man z. B. den Ausdruck Gottessohn nach Joh. 10, 36. auslegt (Chubb). — Aber wäre bloß die Unlauterkeit des Christenthums auf die Glaubenslehre beschränkt! Die seiner Sittenlehre ist noch bedenklicher. Gegen diese haben schon Collins und Shaftesbury sich erhoben, den Mangel an Vorschriften der Vaterlandsliebe, der Freundschaft getadelt, desgleichen die unlautern Motive zum Guten, die Verheißungen zukünftiger Seligkeit; Chubb läßt sich auf's ausführlichste darauf ein und zeigt, daß die Bergrede — deren Aussprüche eben so wie Luc. 14, 12. 13. im eigentlichsten Sinne genommen werden müssen, da sie eben das Eigenthümliche bei Christo seien — die ausschweifendsten und schwärmerischsten Gebote enthalte; was aus einem Staate werden würde, wo alle Menschen Christen nach dem Willen Christi wären — den Nothstand und Jammer ganzer Stände, der Advokaten, der Militairs, der Friseurs, den Stillstand aller Gewerbe, die doch doch nur der Eigennutz in Bewegung und Fortschritt erhalte — zeigt Mandeville in seiner Fabel von den Bienen.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. März. **Nr. 15.** 1843.

Apologetik.

Dissertatio Theologica de Jesu in vitam reditu, quam... — pro gradu doctoratus in Theologia... publico examini submittet Jacobus Isaacus Doedes, e pago Langerak. Traject. ad Rhenum 1841. X. u. 256 S. 8.

Diese Abhandlung ist eine sehr erfreuliche Erscheinung auf dem Gebiete der Dissertationen. Gründlich und gelehrt, genau bekannt mit der neuesten deutschen Literatur, auch mit der philosophischen Richtung derselben, voll Glaubenswärme, hat der Verf. in schönem Latein die Wahrheit, Zuverlässigkeit und Nothwendigkeit der Auferstehung unseres Herrn nach allen Seiten hin erhärtet; er geht allen Einwendungen entgegen, prüft die Berichte der Evangelisten mit unbefangenem Auge; wie er alle gezwungene Harmonienmacherei abweist, so zeigt er die höhere und innere Uebereinstimmung der Erzähler, die Nothwendigkeit dieser Thatsache, ihre Verbindung mit dem der That vorhergehenden Leben Christi, mit der Geschichte der Apostel, mit den Schicksalen der christlichen Kirche und mit unsern zukünftigen oder überirdischen Zuständen. Die ganze Abhandlung ist eine Frucht nicht allein gründlicher Studien, sondern auch inniger Ueberzeugung und darum auch der in ihr sich kundgebenden Gesinnung wegen hoch zu stellen.

Es möchte wohl Mancher meinen, daß die Auferstehungsgeschichte stets nur das zu findende X wäre, daß sich wenigstens nichts Neues darüber sagen ließe, und daß es daher das Beste wäre, die Akten darüber zu schließen. Dieses ist doch nimmermehr der Fall. Zu einer jeden Zeit hat man es gefühlt, daß die Auferstehung des Herrn die Hauptfrage sei, über die man im Leben und in der Wissenschaft eine bestimmte Antwort haben muß, und daß wir auch in wissenschaftlicher Beziehung die unglückseligsten von der Welt wären, wenn Christus nicht auferstanden ist. Da nun auch die gegenwärtige Zeit auf ihre Weise den Stein wieder vor das Grab hinzuwälzen sucht, und die ganze Scala der Widersacher und Zweifler das Feld erobert zu haben wähnt, so ist es von großer Wichtigkeit, wiederum den Feind scharf ins Auge zu nehmen, ihm Schritt für Schritt zu folgen; dadurch wird es doch an den Tag kommen, daß die Eroberung bei weitem noch nicht geschehen. Da zumal jeder Zeit ihre Waffen so aussehen, als wären sie ganz neu, so muß auch die christliche Theologie so viel Lebenskraft offenbaren, daß sie gegen jede neue Rüstung selbst neu bewaffnet aufzutreten vermag. Nichts schadet auch der Wissenschaft und guten Sache mehr, als wenn man das Alte und Verbrauchte ganz in der veralteten Form, zur Vertheidigung des Christenthums herholt; wir müssen es daher nicht scheuen, das neue Gewand anzulegen, mit dem schon allein der Widersacher abschrecken zu können meint.

Das hat nun auch der Hr. Verf. auf gründliche und einfache Weise gethan. Erst giebt er eine geschichtliche Uebersicht der Läugner der Auferstehung vom Zeitalter Jesu an bis auf Strauß, wider den er sich in der ganzen Schrift vorzüglich wendet, Rosenkranz und Weiße; (ungern haben wir noch den Eisenmenger als Quelle der ältesten jüdischen Ansichten citirt gesehen; es ist bekannt genug, wie dieses wüste Werk die tollsten Einfälle der Rabbinen aus dem 11. und 12. Jahrhundert, ja noch späteres mit dem ältesten ohne alle Kritik zusammenschlägt) und mit Recht rechnet er auch zu den Läugnern der Auferstehung diejenigen, die da behaupten: Christus sei gar nicht gestorben (§. 1.). Darauf führt er in geschichtlicher Reihe die Vertheidiger an, unter denen er so manchem in seinem Vaterlande jetzt vergessenen Namen wieder zu seinem Rechte verhilft (§. 2.). Der ganze erste Theil (p. 33—181.) ist der Begründung der geschichtlichen Wahrheit der Auferstehung gewidmet. Genau prüft er jeden

*) Diese eingesandte Recension mag als Nachtrag zu der Anzeige Holländischer theol. Werke in Nr. 65 des Anzeigers angesehen werden. d. H.

einzelnen Berichte für sich, stellt beiläufig Untersuchungen über die Bedeutsamkeit einzelner Worte an; nachdem er so jeden Evangelisten für sich hat sprechen lassen, kommt er auf die Harmonie derselben; mit Aufrichtigkeit deckt er alle Schwierigkeiten auf, verhüllt auch nicht die kleinste Discrepanz, und stellt zuletzt die verschiedenen Lösungsversuche, die gemacht sind, dar, indem er zuletzt seinen eigenen Versuch zu einer Ausgleichung der Erzähler giebt. So ist die rein historische Seite der Sache abgethan und die zwei hinzugefügten Paragraphen, daß die Erzählungen nicht Unmögliches enthalten, und daß die Erzähler glaubwürdige Männer waren, hätten wohl besser ihren Platz später gewonnen.

Nachdem so der eine historische Theil mit genauer Beobachtung des Textes festgestellt ist, kommt der Verf. im zweiten Kapitel auf die Gründe für die Wahrheit der Begebenheit; die mythische Ansicht, zeigt er, vertrage sich gar nicht mit dem schlichten, einfachen Charakter der Evangelisten, man müsse denn diesen selbst wieder zu einer Mythe machen; ihre Betrübniß bei dem Tode Jesu zeige, wie wenig sie an ein Auferstehen gedacht haben, oder die Worte des Herrn in dieser Beziehung verstanden; wie konnte ein Betrug da stattfinden, wo das jüdische Synedrium sie auf allen Seiten beobachtete, und sie leicht des Betrugs überführt hätte? Auch bezeuge selbst der Versuch des Synedriums die Soldaten durch Geld dazu zu gewinnen, das Gerücht von der Wegnahme des Leichnams auszubreiten, daß dieses nicht geschehen ist; ferner fanden nach den Berichten die Weiber, Petrus und Johannes das Grab leer; man würde doch, wenn irgend eine Muthmaaßung stattgefunden hätte von einem Diebstahl, von der einen oder andern Seite eine Nachforschung angestellt haben, obschon die Juden, die das Grab versiegelten, sich doch gewiß zuvor über das Daseyn des Körpers versichert haben; wäre nun, wie Weiße behauptet, das jüdische Gerücht über die Wegnahme des Leibes die Veranlassung zu der Meinung, daß der Herr leiblich auferstanden sei, unter den Christen gewesen, so müßte man die ganze Reihe der nachfolgenden Erscheinungen mit den Unterredungen und Thaten für eine freiwillige Erdichtung der Erzähler halten, wodurch man sich in noch größere Schwierigkeiten verwickelt. Denn die Erscheinungen des Herrn haben, wie der Verf. weiter in der Sectio posterior nachweist, einen ganz bestimmten, abgeschlossenen Charakter. Er stellt diese zusammen und setzt die Strauß'schen Einwendungen dagegen; so giebt er uns ein Verzeichniß aller der Zweifel, der Disharmonien und Widersprüche, welche man in Betreff dieser Erscheinungen Jesu nachweisen zu können gemeint hat, sucht aber diese durch eine einfache Hinweisung auf die innere Verbindung der Erzählungen zu lösen. Hier entsteht nun von selbst die Frage: mit welchem Leibe dann der Herr auferstanden sei? Der Verf. geht die Meinungen durch, verwirft natürlicherweise die doketische Ansicht von

dem subtilen oder ätherischen Leibe des auferstandenen Erlösers, eben so auch die Meinung von einem verklärten Leibe, wie unter den Alten Irenaeus, unter den Neueren Olshausen ihn statuirt. Nicht ganz glücklich ist hier des Verf. Argumentation; er meint, wenn Joh. 20, 19 daran gedacht hätte, daß Christus durch die verschlossene Thür durchgegangen wäre, so hätte er διὰ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων schreiben müssen; wenn wir hier nicht einwenden wollen, was in sprachlicher Rücksicht dawider zu bemerken ist, so ist, wenn die Thür sich auch von selbst öffnete, dadurch doch auch nichts constatirt über die Beschaffenheit des Leibes des Auferstandenen. Mithin geben die nüchternen Erzählungen der Evangelisten uns genugsam zu erkennen, daß sie über die wahre Beschaffenheit des Leibes gar nicht nachgedacht haben; die Apparitionen lassen es außer Zweifel, daß der Leib idem und non idem war, was allerdings in blos irdischen oder Verstandes-Sachen ein Widerspruch wäre, nicht aber, wo hier ins irdische Leben Erscheinungen von einer höheren Ordnung der Dinge eintreten, für die uns doch immer die rechten Begriffe und daher auch die rechten Worte mangeln. Das Rechte möchte daher doch wohl Kühn getroffen haben, den der Verf. nicht ganz mit Fug zu den Doketen hinführen will; Kühn nämlich behauptet, daß Christi Leib nach der Auferstehung weder zu den materiellen, noch zu den immateriellen Dingen zu rechnen sei. Von Wichtigkeit ist die Frage uns wegen der Consequenzen, welche Strauß, Weiße u. A. aus den Apostelberichten gemacht haben; es kommt hier überall nur auf das Was, weniger auf das Wie an; die Polemik des Verf. wider die Verunstaltung der einfachen Erzählung hat sich daher auch vorzüglich auf das erste beschränkt, obschon er es nicht scheuet, auf dem Felde der mannigfaltigen Fragen, welche bei der Auferstehungsgeschichte aufgeworfen werden können, den Gegnern gerüstet und kampffähig entgegen zu treten.

Am gelungensten scheint aber dem Rec. der zweite Theil der Abhandlung, der die Wichtigkeit und Bedeutung der Auferstehung mit Klarheit und Wärme ins Licht stellt. Das ist immer die Hauptsache, daß wir uns deutlich vor die Augen stellen: Ist es möglich, daß ein solcher Christus, wie wir ihn aus den evangelischen Berichten kennen, im Grabe geblieben seyn konnte? würde nicht aller Wahrheit der letzte Grund und Boden entrissen werden, wenn diese Thatsache eine erlogene oder eine mythische wäre? Wir haben uns ja nicht den Herrn aus lauter einzelnen facta zusammengesetzt, sondern sein Bild tritt uns als ein Ganzes, ein Vollendetes entgegen; reißt man daher das Eine oder das Andere ab, so wird die Geschichte überall auseinander fallen, und dann ist es auch um ihre Wahrheit geschehen.

(Beschluß folgt.)

Kirchengeschichte.

Geschichte des englischen Deismus von G. V. Lechler u. s. w.

(Beschluß.)

Die Auflösung ist, wie man sieht, eine so totale, daß der deutsche Rationalismus, der wenigstens die Moral des Christenthums gerettet hat, dagegen reich erscheint. Auch läßt sich nicht gerade ein Fortschritt in dieser destruktiven Richtung wahrnehmen, schon Blount und Collins greifen Dogmen und Moral an, schon Blount verdächtigt den Charakter Christi und der Apostel. Doch auch der Deismus selbst ist einem Auflösungsprozesse verfallen, oder — richtiger gesagt — er bringt es von Anfang an zu keiner Konsistenz. Jene natürliche Religion, die so unmißverstehbar in allen Menschenherzen verzeichnet seyn soll, daß sie jeder falschen Interpretation trotzbietet — welches sind ihre Dogmen? Es sind 5 Dogmen, welche der Vater des Deismus, Herbert, uns aufzählt: 1) das Daseyn eines höchsten Wesens; 2) die Pflicht, dasselbe zu verehren; 3) eine Verehrung durch Tugend und Frömmigkeit; 4) Reue und Besserung; 5) Vergeltung diesseits und jenseits. Schon Blount findet nöthig, diese Zahl auf 7 zu erweitern. Wie unbestimmt sind aber jene Sätze in sich selbst, wie viel fehlt daran, daß sie sich auch nur in dieser Unbestimmtheit in allen Religionen der Erde nachweisen ließen — wenigstens das Daseyn eines höchsten Wesens! Wie differiren auch die Deisten, indem einige die spezielle Vorsehung bestreiten (Chubb), andere die Liebe und Heiligkeit Gottes (Bolingbroke). Ja der Deismus hat sich auch nicht einmal in seinem unterscheidenden Dogma, in dem, von welchem er den Namen führt, er hat sich nicht einmal im Dogma von Gott zu halten vermocht. Hat auch Hobbes nicht die Consequenzen gezogen — sein theoretisches System führt wie das praktische des Mandeville dem Helvetius und dem système de la nature entgegen. Toland bekennt sich an seinem Lebensende zum Pantheismus. Bolingbroke läßt Gott keine anderen Eigenschaften als Macht und Weisheit. Wird nun in dieser Hinsicht der deutsche Rationalismus, nämlich der communis, verglichen, so wird sein Mangel an fortbildender Kraft schmählich offenbar. In diesem positiven Theile hat er es auch nicht um einen Schritt weiter gebracht. Er hat sich ja an die verschiedenen Zeitphilosophien anzulehnen versucht. Aber als Wolf, der die natürliche Religion beweist, abgetreten ist, schwebt er gänzlich im Bodenlosen. Jacobi zwar und Fries verweisen auf das Gefühl. Aber dem Gefühl traut der Rationalismus nicht, nach Kant kann die Vernunft Gott nicht beweisen — so bleibt es bei der Wahrscheinlichkeit. Wandelbar und unbestimmt bleiben die anderen Dogmen, von der Vergeltung, von der Vorsehung u. s. w. gehalten.

In England verschwindet der Deismus seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts vom Schauplatz — in dem Grade, daß, wie Hr. Lechler in der Vorrede versichert, selbst nicht einmal die öffentlichen Bibliotheken die Hülfsmittel gewähren, ihn genau kennen zu lernen. Fragen wir noch, wie dieses Phänomen zu erklären. Gewiß, es ist einer ernsten Betrachtung werth. Ein System, das, wenn auch nicht streng systematisch ausgebildet, doch eine nicht geringe Anzahl talentvoller Vertheidiger unter allen Ständen und unter den ersten Geistern der Nation *) sich erworben, von welchem selbst die Mitglieder der Kirche bis zu den höchsten Würdenträgern hinauf in bedeutendem Grade afficirt sind, ein System, welches noch jetzt bei Unzähligen unter uns als die wahre Vernunft und der Gipfel der Bildung angesehen wird, und dem auf's Praktische gerichteten common sense der englischen Nation vorzugsweise zusagen muß — verschwindet nach einer hundertjährigen Herrschaft in, wenn auch nicht großen, doch einflußreichen Kreisen völlig aus dem Bewußtseyn der Nation! — Der Herr Verfasser hat dieses Verschwinden aus dem natürlichen Progreß einer innern Entwickelung erklärt. Hume nämlich steht am Ausgangspunkte des erlöschenden Deismus. Sollte sich einerseits zeigen lassen, daß gerade der Deismus bei ihm einen Uebergang zum Skepticismus gebildet habe, andererseits, daß von seiner Zeit an überhaupt ein skeptischer Unglaube an die Stelle des Deismus träte, so möchte man beistimmen. Allein keines von beiden ist der Fall. Hume erklärt, daß sein philosophischer Skepticismus das Resultat der bisherigen Philosophien sei, und nach ihm treten ferner keine namhaften deistischen Schriftsteller auf. Vielmehr kehrt in die englische Kirche ein lebendigerer Glaube ein, als er in der ganzen vorhergehenden Periode zu finden gewesen war. Vor Hume geht allerdings Dodwell her mit seiner oben charakterisirten Schrift, die den nothwendigen Widerstreit zwischen Wissen und Glauben zeigt. Auf diese eine Schrift aber die Behauptung zu gründen daß die Deisten durch einen unter ihnen Platz greifenden Skepticismus an ihrer eigenen Sache irre geworden seien, ist doch zu viel behauptet — um so mehr, da 1) zweifelhaft ist, ob sich nicht Dodwell auf die Seite des Glaubens neigte; 2) da, wenn dies nicht, Dodwell vielmehr auf die Seite der Philosophen und nicht der Skeptiker zu stellen ist. Jener Eifer nämlich, den er für den Glauben zeigt, was ist er dann anderes, als bloße Ironie, etwa wie das warme Interesse, mit welchem Frauenstädt vor einigen Jahren in der kleinen Schrift, welche, wenn wir

*) Ein Baron (Herbert), ein Viscount (Bolingbroke), ein Earl (Shaftesbury) — zugleich die Muster der Stylisten — gehören unter die vornehmsten deistischen Schriftsteller.

nicht irren, den Titel führt: „über die Menschwerdung Wortes“ für die Rechte des Glaubens zu sprechen den Anschein hatte. Verhielte es sich mit jener Fortentwickelung des Deismus so, wie der Hr. Verf. meint, hätte wirklich von jener Zeit an unter den bisherigen Deisten eine skeptische Geistesrichtung Platz gegriffen, würde sich dieses nicht ebensowohl in litterarischen Erzeugnissen ausgesprochen haben als vorher die deistische? Hätte man nicht auch innerhalb der Kirche zunehmend eine skeptische Tendenz sich verbreiten sehen müssen? Aber im Gegentheil, es ist anerkannte Thatsache, daß von der Mitte des Jahrhunderts an eine merkwürdige sittliche und religiöse Reform der anglikanischen Geistlichkeit Statt findet. Irren wir, wenn wir die Abnahme der deistischen Richtung in England und ihr endliches Aufhören mit derjenigen Erscheinung in Verbindung setzen, von welcher aus nach Zugeständnissen von Männern wie Southy, Wilberforce, eben jene neue Belebung des Glaubens und Reinigung der Sitten innerhalb der Kirche datirt? — wir meinen den Methodismus. Gerade gegen das Ende hin der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts war es, wo, unter dem Hohn der gebildeten Welt und des größten Theils der entarteten Geistlichkeit die Gebrüder Wesley nebst Whitefield England, Irland und Schottland durchzogen, die Heerden wie die faulen Hirten aus dem geistlichen Schlummer weckend. Gerade jene seichte Verstandestheologie, die einerseits unter dem Einflusse des Deismus aufgekeimt war, andrerseits demselben in die Hände gearbeitet hatte, mußte vor der begeisterten Kraft der Rede jener Glaubenszeugen weichen. Das Interesse des Tages und die Kontroverspunkte wurden damals wesentlich andere. Haben wir nun Recht, wenn wir diese neue Geistesausgießung über die englische Kirche als die wahre Ursach des Abziehens des Deismus ansehen, so wäre dies ein neuer Beweis von der Mißlichkeit der philosophischen Construktion der Geschichte und zugleich von der Wahrheit, daß in großen Individualitäten eine, aller Berechnung und philosophischen Construktion sich entziehende, Geschichte bildende Macht liegt. Mit andern Worten: die Herrschaft der scharfsinnigsten Systeme des Unglaubens in einem Volke können gestürzt werden durch eine einzige große, von der Macht des Geistes Christi beherrschte Persönlichkeit, die ein neues substanzielles Leben erweckt — vielleicht selbst zunächst nur in den unteren Regionen der Gesellschaft — aus dem erst hinterher die intellektuelle Ueberwindung des feindlichen Systeme hervorgeht. — Dies nun ist eine Wahrheit, von der man leicht einsieht, welche Bedeutung sie auch für die gegenwärtige Zeit habe.

Wir sind der Meinung, daß eine Anlage der Geschichte des Deismus in der eben angedeuteten Weise zu einem tiefern Verständniß jener Erscheinung führen müßte und jedenfalls anregender und fruchtbringender für unsere Zeit hätte werden müssen. — Gedenken wir schließlich nur noch eines bis dahin unberührt gebliebenen Mangels in der von dem Hrn. Verf. gewählten Behandlung. Indem er die verschiedenen Systeme nach einander charakterisirt, hat er es überall darauf angelegt, die leitenden Ideen ins Licht zu stellen. Wie uns scheint, so hat er dieses mit Einsicht und Sachkenntniß gethan, so daß der Leser allerdings klar erkennt, was der Deismus gewollt hat. Aber so ist es nun auch gekommen, daß mancher interessante Zug und überhaupt Vieles übergangen worden ist, dem eine hohe Wichtigkeit zukommt. Wenn man die Geschichte des Rationalismus — dies Wort im weitern Sinne genommen — durch die ganze Kirchengeschichte als ein continuum betrachtet, das in dem philosophischen Rationalismus der gegenwärtigen Periode an sein letztes Ziel geführt worden ist, so ist doch in dem rationalistischen Auflösungsprozeß die historische Kritik der heiligen Schrift ein wesentliches Element. Wie weit es etwa hierin den Deismus gebracht habe, davon erlangt man durch dieses Werk keine deutliche Einsicht, denn nur beiläufig wird einiges Merkwürdige herausgegriffen. Die Polemik des Deismus gegen die christliche Sittenlehre ist ungebührlich vernachlässigt; die gewiß nicht unwichtigen Bestrebungen von Chubb nach dieser Seite hin sind unberücksichtigt geblieben, des Werkes von Mandeville ist auffallenderweise nirgends auch nur Erwähnung gethan. Auch die Hinneigung des Deismus zum Pantheismus hat keine besondere Berücksichtigung erfahren. Bei Hobbes wird dieser Punkt nicht näher erläutert; der Pantheismus des Toland wird in einem Anhange besprochen; die zum Materialismus hinneigende Abstraktion in dem Gottesbegriffe von Bolingbroke ist unerwähnt geblieben.

Wie dankenswerth daher auch diese Arbeit von Hrn. Dr. Lechler ist, so dürfte sie doch eine neue Bearbeitung desselben Gegenstandes nicht überflüssig gemacht haben. Rec. erwähnt noch schließlich, daß ein zukünftiger Bearbeiter dieser Materie in der königlichen Bibliothek zu Berlin einen nicht unbedeutenden Vorrath von Hülfsquellen vorfinden würde, die großentheils aus der in diesem Fache sehr reichhaltigen Bibliothek des in Berlin verstorbenen Prediger Pappelbaum herrührt.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. März. **Nr. 16.** 1842.

Die Prophetie.

Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. K. Hofmann, außerord. Prof. der Theologie zu Erlangen. Erste Hälfte. Pr. 2 Thlr.

Wenn wir dieses Werk als eine sehr erfreuliche Erscheinung auf dem Gebiete der neueren theologischen Literatur und als in seiner Art epochemachend in der Theologie des alten Testaments bezeichnen, so liegt es uns ob, dies Urtheil dadurch zu begründen, daß wir auf die bisherige Entwicklung der alttestamentlichen Theologie einen kurzen Blick werfen. Die gesammten älteren, kirchlichen Theologen bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts gingen nicht allein davon aus, daß sie die Möglichkeit von Wunder und Weissagung, sondern auch daß sie die volle Uebereinstimmung des alten Testamentes mit dem neuen voraussetzten. In dieser Voraussetzung, welche nicht an sich, wohl aber insofern falsch war, als sie nur Voraussetzung war, trugen sie den gesammten religiösen Gehalt des neuen Testaments in die Theologie des alten, und einen grossen Theil der neutestamentlichen Geschichte in die Prophetie des alten Testaments hinein. Die Propheten wurden insgemein betrachtet, als hätten sie Jesu Leben, Leiden und Sterben im Geiste bereits mit angeschaut, und nun einzelne Züge und Notizen aus demselben ihren Zeitgenossen — aber freilich in welch abrupter Weise! — mitgetheilt. An ein Verständniß des alten Testaments aus ihm selber ward nicht gedacht. Prophetische Stellen wurden nach neutestamentlichen Citaten erklärt. Was nicht „messianisch" war, blieb unbeachtet, und die Frage, wie die vereinzelten messianischen Stücke mit dem übrigen historischen und sonstigen Inhalte des alten Testaments zusammengekommen seien, ward von den meisten nicht aufgeworfen.

Das gerade Gegentheil finden wir im Rationalismus. Was aufrichtige, grammatische Exegese, was historischen Sinn betrifft, ist dieser der alten Schule zum Theile weit überlegen. Zu einem Verständniß aber des vollen inneren Gehaltes des alten Testaments konnte auch er es nicht bringen, weil er von der entgegengesetzten dogmatischen Voraussetzung, von der der absoluten Unmöglichkeit alles Uebernatürlichen, ausging, und das ganze alte Testament bald durch die Brille eines niedrigen, Priesterbetrug witternden Pragmatismus, bald durch das Fachwerk eines philosophischen Schulsystems betrachtete. In wie weit jene Ableugnung aller Wundermöglichkeit zu schiefen Urtheilen über die Authentie einzelner Bücher geführt habe, dies zu untersuchen, ist hier nicht der Ort. Nur darauf machen wir aufmerksam, wie man sich nicht begnügte, eine historische, innere Entwicklung in der alttestamentlichen Geschichte wie in der Weissagung nachzuweisen, sondern wie man, die letztere ganz verbannend, jedes prophetische Wort entweder post eventum gesprochen seyn ließ, oder ihm, ebenfalls unredlicher Exegese sich bedienend, einen andern Sinn aufzwang.

Durch die neuesten theologischen Bewegungen ist der Weg zu einer Betrachtung des alten Testaments gebahnt und bereits in Betreff einzelner Untersuchungen mehrfach betreten, welche zwischen beiden Verirrungen die Mitte hält. Sollen wir diese Richtung näher charakterisiren, so sagen wir, daß sie zweierlei zu thun, zweierlei zu meiden habe. — Vor allem hat sich die Anerkenntniß der Möglichkeit einer Weissagung (wie wir sie von Nitzsch, Tholuck, Twesten, Beck u. A. bereits in mannichfachen Modificationen ausgesprochen finden) zu verbinden mit der Einsicht, daß alle Weissagung in Thatsachen wurzelt, und der ältere Abweg, abrupte, unvermittelte Mittheilungen einzelner zukünftiger Dinge anzunehmen, ist zu meiden. — Damit soll nun weder gesagt seyn, daß die Prophetie sich in Form eines logischen Processes ent-

wickelt habe, indem eine Idee klarer und klarer, wiewohl noch in der Form der Vorstellung befangen geschaut worden sei, noch auch, daß aus gewissen Begebenheiten, zusammengehalten mit gewissen Erkenntnissen, als aus Prämissen oder Faktoren, eine weitere Einsicht in die Zukunft sich in Form der Reflexion oder des Schlusses oder eines Rechenexempels, oder bloßer dunkler Ahnung entwickelt und gleichsam entsponnen habe. Sondern die Form der Vision und der gottgewirkten Vorherschauung dessen, was der Prophet sich selbst überlassen und auf natürliche Weise nicht hätte vorhersehen können, glauben wir entschieden festhalten zu müssen. Nur das ist die Frage, ob Gott, wenn er Propheten nach einander erweckte, denselben diese und jene einzelne Notiz planlos und ordnungslos werde mitgetheilt haben, z. B. dem David eine Notiz von durchbohrten Füßen, dem Sacharja eine Notiz von dreißig Silberlingen, ohne daß diese Notizen irgendwie weder untereinander zusammenhingen, noch an den jedesmaligen Schicksalen und der jedesmaligen Erkenntnißstufe des Volkes einen Anhaltspunkt fanden. So sehr wir also den Begriff specieller Offenbarung festhalten, so sehr verlangen wir doch auch daß in dem Gange dieser Offenbarung eine innere Ordnung, eine Planmäßigkeit erkennbar sei, und weiter, daß die Sphäre der Prophetie neben der der pädagogischen Leitung des Volkes in seiner Geschichte nicht getrennt einhergehe, sondern beide zu Einem Ganzen sich zusammenschließen. Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung sondern der Ordnung.

Wird aber die alttestamentliche Weissagung im Lichte der alttestamentlichen Geschichte betrachtet, so folgt daraus für's andere, daß die einzelnen sogenannten „messianischen Stellen" nicht aus dem neuen, sondern aus dem alten Testamente ihr Licht erhalten müssen, und daß auch hierin der Fehler der älteren Theologen zu meiden sei. Es ist wahrlich keine Frivolität und kein Unglaube und auch kein Rationalismus, wenn man die sogenannten messianischen Psalmen aus den Veranlassungen zu erklären sucht, wobei sie gedichtet wurden. Vielmehr wurzelt dies Verfahren der Redlichkeit in dem festen, heiligen Vertrauen, daß das alte Testament und das neue Testament im Grund und Wesen einig, und lebendige Offenbarung eines Gottes sind, und daß, mag man immerhin das alte Testament rein aus ihm selbst erklären, die schließliche Uebereinstimmung mit dem neuen doch nicht fehlen werde. Wer dagegen die Ruhe nicht hat, das alte Testament für sich zu betrachten, wer in ängstlicher Hast jede einzelne Stelle, wo er bei redlicher Erklärung Nichtübereinstimmung mit einem einzelnen neutestamentlichen Citate wittert, sofort dreht und wendet, und ihr einen Sinn einzwängt, den sie nicht hat, der beweist hiemit eben seine Muthlosigkeit und seinen Glaubensmangel.

Nicht also aus den neutestamentlichen Citaten sind die „messianischen Stellen" zu erklären, sondern aus der alt-

testamentlichen Geschichte. Darum darf aber keines Wegs diese hierdrische Beziehung auf alttestamentliche Ereignisse allein festgehalten und die religiöse Beziehung auf den neutestamentlichen Geist übersehen werden. Die alttestamentlichen Ereignisse sind in der That nur Veranlassungen der Weissagung; dem historischen Fortschritt, der jedesmaligen Volkslage, der jemaligen Erkenntnißstufe verdankt die alttestamentliche Weissagung nur ihre Form, nur das Maaß von Bestimmtheit, zu welchem sie jedesmal es zu bringen vermag. Ihr letzter Zweck, das, was sie erreichen will, und hiemit von Anfang an zu ihrem, nur erst zu bestimmenden Inhalte hat, ist in der That nichts anderes, als die religiöse Wahrheit der Erlösung in Christo. Das Bedürfniß einer Erlösung ist seit dem Fall in jedem Menschen vorhanden. Die alttestamentliche Leitung Israels ist eine pädagogische (Gal. 3, 24.). Geschichte und Offenbarung bringen das Volk unter ein Gesetz, das, der Versunkenheit in Sünden vorbeugend, zugleich auf innere Sittlichkeit hinweist. Zu diesem Gesetz kömmt die Weissagung, die stets bestimmtere Hinweisung auf die nahende Befriedigung des Erlösungsbedürfnisses durch eine historische Erlösungsthat. — Das psychologische Bedürfniß nun, und der Grad, in wieweit dies Bedürfniß durch jede neue Stufe von Bestimmtheit der Weissagung gestillt wird, sind bei der Betrachtung des alten Testaments nie aus den Augen zu verlieren, und es ist stets zu sehen, wie das Gesetz sich verinnerlicht, und wie in der Weissagung die Verheißung irdischen Glückes hinter der Verheißung geistlicher Rettung in gleichem Verhältniß zurücktritt.

Nach diesen Vorbemerkungen gehen wir nun zur Prüfung des Hofmann'schen Werkes über. In der Einleitung (S. 1—64.) können wir erwarten, zu hören in welcher Weise H. seinerseits den Begriff der Weissagung und seine Aufgabe gefaßt habe. Implicite erfahren wir das auch wirklich; doch steht diese Einleitung, was Klarheit und planvolle Ordnung betrifft, hinter den übrigen Theilen des Buches entschieden zurück. Der Blick, den Hofm. im ersten Abschnitt derselben auf die bisherige Gestaltung der Disziplin wirft, läßt den Leser deshalb unbefriedigt, weil nicht die verschiedenen Hauptansichten über das alte Testament, wie sich dieselben aus dem neueren Entwicklungsgange der gesammten Theologie mit Nothwendigkeit ergeben, construirt werden, sondern der Verf. sich begnügt, einzelne Aussprüche, welche in dogmatischen und andern Werken von Hitzig, Schleiermacher, Hengstenberg, Steudel, Beck, Tholuck, Nitzsch und Br. Bauer sich über den Begriff der Weissagung finden, der Reihe nach abzuurtheilen. Dies Verfahren leidet an Willkührlichkeit, und kann wohl kaum zu einer erschöpfenden Untersuchung führen.

Daher sehen wir vorläufig aus dem, was der Verf.

in der einen oder der andern geschichtlichen Situation, mit größeren oder geringeren Anlagen geboren ist, ist er noch keine Persönlichkeit: der Ort und die Zeit und das Verhältniß machen vielmehr bloß die Individualität aus, weshalb denn auch diese Eiche oder dieser Vogel ein Individuum heißt. Zur Persönlichkeit bestimmt der Mensch sich selbst. In gleicher Zeit und an gleichem Orte und unter gleichem Verhältniß, wie z. B. Schleiermacher, mag mancher Andere geboren seyn, der sein Leben als ehrlicher Schreiner oder Schneider beschlossen hat; ein Schleiermacher wurde der erstere nur durch freie Entwicklung dessen, was er hatte. Und auch der „Beruf", welchen Hofmann S. 31. unter den Momenten der Unfreiheit anführt, ist in der That nur Resultat der sittlichen Freiheit. Der Beruf kömmt von innen, nicht von außen. Einen Beruf hat nur, wer seinen Beruf erkennt. Sonst hätten alle Wittenberger Augustiner den Beruf Luthers haben müssen; der äußere Beruf und die geschichtliche Situation war allen gemein: aber der äußere Beruf macht niemanden zur großen Persönlichkeit.

Daß also die Persönlichkeit auf Seiten der Unfreiheit gesucht wird, ist so falsch, als der Gegensatz zwischen innerer Wahlfreiheit der Seele und äußerer Unfreiheit des Daseyns, welcher Gegensatz dem von Seele und Geist schlechterdings nicht parallel ist. Wenn daher im vierten Abschnitt („Inspiration") die psychologische Möglichkeit einer Weissagung aus jener Unfreiheit des Geistes Gotte gegenüber erklärt werden soll, so ist damit nichts erklärt. Auch ist die psychologische Seite der Weissagung, die Seite der sittlichen Freiheit und des religiösen Verhaltens, ein für allemal umgangen, und wir werden später sehen, wie das einseitige Hervortreten der Beziehung der Prophetie auf historische Verhältnisse sich im ganzen Verlaufe des Buches sichtlich rächt. Die Erfüllung der vierten von unsern oben gestellten Anforderungen dürfen wir nicht erwarten.

Zuvor betrachten wir kurz die noch übrigen Abschnitte der Einleitung. Im fünften Abschnitte („die Geschichte") wo Christus als der „vorläufige Abschluß" der Geschichte dargestellt wird, finden wir S. 35 f. (und später 57.) die Behauptung, daß Jesus, in wiefern auch er eine bestimmte geschichtliche Stellung einnahm, ebenfalls der Inspiration bedürftig gewesen sei. In welchem Sinne diese Behauptung, die hier nur Folgerung aus den obigen schiefen Prämissen ist, einige Wahrheit habe, mag ich hier nicht weitläufiger darstellen, da ich diesen Punkt bereits in meiner Kritik der evangel. Geschichte S. 51 f. auseinandergesetzt habe.

(Fortsetzung folgt.)

Apologetik.

Dissertatio Theologica de Jesu in vitam reditu, quam... — pro gradu doctoratus in Theologia... publico examini submittet Jacobus Isaacus Doedes etc.

(Beschluß.)

Die besondern Begebnisse der Person des Herrn — zeigt der Verf. (§. 1.) — die Aussprüche über sich selbst (§. 2.), die Wunderthaten (§. 3.), machen es unmöglich, daß der gestorbene Christus im Grabe geblieben seyn könnte; ferner ist die Umwandelung der Apostel aus furchtsamen, oft wenig glaubenden Jüngern in weltüberwindende Verkündiger des neuen Lebens eine ganz undenkbare, wenn das nicht wahr ist, daß der Herr auferstanden ist (K. 11.). Recht passend ist auch die Zusammenstellung dieser Thatsache mit den Schicksalen der ersten Kirche, die nur auf einen Auferstandenen gebaut ist, die den Glauben an einen schmählich Hingerichteten — wie Ullmann so schön nachgewiesen hat — nimmer angenommen hätte, wenn das Grab die Schlußscene seiner Geschichte gewesen wäre. Nam revera credis tu, qui Jesu resurrectionem negas, Judaeum doctum, pium et religiosum, sine ulla causa idonea, Mosi omnium maximo prophetarum, praetulisse hominem, supplicio mortis et a Deo non resuscitatum; und das that doch Paulus, und so wird dieser Apostel das unüberwindliche, nie auszulöschende Zeugniß der Wahrheit der Thatsache bleiben, wie auch den Heiden die Thorheit der Welt nie ein Born ewiger Glückseligkeit geworden wäre, wenn nicht der Herr, als ein Auferstandener sich bewährt hatte. Den Schluß der Abhandlung bildet eine Betrachtung über die Verbindung, in welche die Auferstehung mit unserer Rechtfertigung, Heiligung (emendatio) und unsrer künftigen Auferstehung stehet, wodurch die eigentlichen Momente der Thatsache vollständig erläutert sind.

Wir glauben so unsern Lesern eine Uebersicht mitgetheilt zu haben, wodurch sie den Inhalt der Dissertation einigermaßen kennen können; Rec. will sich den Genuß, welchen ihm diese Abhandlung gewährt hat, nicht mit splitterichterischen Ausstellungen verderben; jedenfalls darf er sich nicht auf den Richtstuhl setzen. Nur dies hat er gewünscht, diese Schrift, welche einen nicht unwürdigen Platz in der übergroßen antistraußischen Literatur einnimmt bei dem deutschen Publikum einzuführen; nach der Ansicht des Rec. verdient sie das Lob, die Auferstehung des Herrn gründlich, klar, wissenschaftlich und gläubig vertheidigt und ins Licht gesetzt zu haben.

Dr. Chr. H. Kalkar.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. März. **Nr. 17.** 1843.

Die Prophetie.

Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. K. Hofmann u. s. w.

(Fortsetzung.)

Im sechsten Abschnitte („die heilige Schrift") wird die Frage, in wiefern die Bibel inspirirt heißen könne, behandelt. Hier sollte nun der **Begriff** der Inspiration scharf geschieden seyn von dem **Beweis**, daß die einzelnen Bücher unseres Kanons inspirirt seien. Ersterer ließe sich meiner Ansicht nach am einfachsten und klarsten mit Hinweisung auf den Gegensatz rein aposteriorischer Erudition und rein innerlicher Illumination entwickeln. Mit Ausnahme der Erlösungsthatsache haben alle zeitlichen Ereignisse nur relative Wichtigkeit. Sie auf historischem Wege zu kennen, ist Erudition. Alle innere, angeborene Wahrheit, die christliche ausgenommen, wiederum hat ewige (nicht bloß relative) Wichtigkeit, ist aber nur Postulat, nur Ideal, ermangelt der Wirklichkeit. Ihre aprioristische Erkenntniß können wir Illumination nennen. Die Erlösungsthatsache dagegen ist einerseits ein historisches Faktum von nicht relativer, sondern absoluter Bedeutung, ein Faktum, das durch und durch der Idee gleich ist, und andrerseits eine absolut verwirklichte Idee. A priori, durch Illumination wird es nicht erkannt, weil es hist. Faktum ist; rein a posteriori, durch vulgäre Geschichtschreibung nicht, weil es Faktum von absolut idealem Gehalt ist, welcher verloren ginge, wenn einer die Geschichte Jesu geschrieben hätte, der den idealen Gehalt dieser Geschichte nicht erfaßt hatte. Sollte also die reine Kunde dieses für alle Völker und Zeiten absolut wichtigen hist. Faktums zu allen Völkern und Zeiten gelangen, so mußte das hist. Faktum absolut rein dargestellt werden.

Ist dies der Begriff oder das Postulat der Inspiration — Einheit von Idee und Historischem in der Darstellung, wie in der Begebenheit selber — ein Begriff dessen reiche Entwicklung nicht hieher gehört, so ist der Beweis, daß der Bibel diese Inspiration zukomme, allerdings nicht so zu führen, wie ihn der Supranaturalismus unsrer alten Theologen führte, nämlich nicht durch einzelne Syllogismen über die Fürtrefflichkeit der Bibel, noch weniger aus den Aussprüchen der Bibel über sich selbst. Sondern die in jedes Menschen Herz und Geist liegenden Postulate (das Erlösungsbedürfniß) sind zu entwickeln, und dann ist nachzuweisen, wie der Inhalt der Bibel jenen Postulaten absolut entspreche. So schließt sich dann die wahre Philosophie mit der wahren Dogmatik (als dem Resultate der gesammten Theologie, dem Nachweis des Christenthums in seiner Nothwendigkeit) in Eins zusammen. Der Beweis der Göttlichkeit der heil. Schrift ist jetzt nicht mehr ein einzelner Satz aus der Dogmatik, am wenigsten der Anfangssatz, sondern ist deren Problem und Schluß.

Wie verhält sich nun Hofmann hiezu? — Auch bei der Beantwortung dieser Frage finden wir von psychologischem Nachweis ewiger, ideeller, absoluter Nothwendigkeit, die für alle Zeiten und Völker gleich wäre, keine Spur; sondern in dem Verlaufe der Geschichte der Kirche soll sich (S. 46 f.) das Bedürfniß je des einen oder des andern Theiles der Bibel nach einander lebendig erweisen. So hätten sich in Luthers Zeit die paulin. Schriften kräftig erwiesen, in unserer Zeit die Evangelien; einst würde die Apokalypse an die Reihe kommen. So wenig wir verkennen wollen, daß das Verständniß der christlichen Gemeinde die einzelnen Theile der heiligen Schrift nach einander, nicht mit einander, durchdringe, so wissen wir doch nicht, was dies mit dem Beweis für die Inspiration derselben zu schaffen haben solle. Soll dieser Beweis erst am jüngsten Tage vollendet werden? Dann wird er wohl kaum mehr nöthig seyn! Und wahrlich, auf diesen Beweis würden die Reformatoren nicht gewartet haben. Ihnen

war die lebendige Erhebung in der heiligen Schrift das gefunden zu haben, was ihr Herz stillen, ihr ewiges Bedürfniß ewig befriedigen könne, der Grundbeweis; und nur weil kein Zeitgenosse die Göttlichkeit der heiligen Schrift bezweifelte, hatten sie nicht nöthig, jenen Beweis besonders auszuführen, deuteten aber darauf als auf das testimonium spiritus s. hin. Zu unsrer Zeit ist der Zweifel aufgetreten; jetzt gilt es, zu zeigen, ob Sünde Sünde sei, und eine Erlösung Noth thue, und ob in Christo der rechte Erlöser gefunden sei.

Hofmann dagegen wird es nach seiner Weise höchstens zu dem Beweis einer relativen Wichtigkeit einzelner biblischer Bücher für einzelne Zeiten bringen. Worin sich dann die Bibel von menschlichen Büchern unterscheiden solle, ist nicht abzusehn. Was aber vollends der Seitenblick auf die reformirte Kirche S. 45. bedeuten solle, läßt sich gar nicht begreifen. Welchen „Gefahren" ist diese denn „unterlegen?" dadurch daß sie „kein materiales Glaubensprincip" hatte (??) und „keine Nothwendigkeit eines „Lehrstandes" behauptete (!! Vgl. Conf. Helv. post. 18. Conf. Gall. 31. Conf. Belg. 31. Decl. Thor. 6, und 7, 9. !!).

Doch zur Sache. Im siebenten Abschnitt („altes „und neues Testament") wird das Verhältniß beider Testamente S. 60. richtig dahin bestimmt, daß das alte Testament den Menschen zeige in seiner Bestimmung Gottes Kind zu werden, das neue ihn zeige in seiner Kindschaft selbst. Hier glaubt man nun jene oben vermißte Rücksicht auf das psychologische und religiöse eintreten zu sehen. Doch ist sie auch hier mehr kurz angedeutet, als im Zusammenhang entwickelt. Sehen wir nun, wie sich zu der Einleitung die Ausführung verhalte.

Das im achten Abschnitt der ersteren wiederholte Versprechen, die Weissagungen aus dem alten Testamente selbst und aus dessen Geschichte erklären zu wollen, sehen wir treulich gehalten. Und dies ist nun eben das Große und wahrhaft Epoche machende dieses Werkes, daß darin von Anfang bis Ende mit strenger Consequenz nachgewiesen ist, wie die göttlichen Offenbarungen sich eng an die Geschichte der Väter und des Volkes Israel anschlossen, ja in, mit und aus ihr erwuchsen. Während Hengstenberg durch seine Auffassungsart nicht selten zu Darstellungen verleitet wird, wonach es scheinen möchte, als habe Gott seinem Volke die einzelnen Stücke der Weissagung additionsweise mitgetheilt, dem Zeichner gleich, der bei einer Landschaft erst irgend einen Baum fertig zeichnet, dann ein daneben stehendes Haus, dann einen Busch, ohne zuvor das ganze Blatt eingetheilt und den Umriß entworfen zu haben: so war nach Hofmann das Protevangelium der erste, die ganze Gnadenfülle bereits im Keim enthaltende Same aller Weissagung, der den Menschen von Gott mitgetheilt wurde. Bei geschichtlichen Veranlassungen, meist in Form des Vatersegens bestimmte sich unter steter göttlicher Einwirkung und nicht etwa in mantistischer Fortentwicklung einer menschlichen Idee (denn Hofmann unterscheidet stets, z. B. S. 289, 230 f., was der Weissagende aus früher erkanntem erschließen konnte, und was Gott ihm neues kundthat) — bestimmte sich also die bereits mitgetheilte Heilserwartung näher und näher, so etwa wie ein Bild erst in dem allgemeinsten Umriß angedeutet, dann mit Linien bereichert und zuletzt schattirt wird.

Ganz ausgezeichnet scheint mir die Art, wie 1. Mos. 1 ff. behandelt wird (K. 1—3.). Der Verf. zeigt, daß, wenn ein Sündenfall — als Abfall, nicht als nothwendiger Proceß — geschah, er alsdann in keiner anderen Form geschehen konnte, als einer so kindlichen, wie sie 1. Mos. 3. beschrieben ist. Andere Verhältnisse, als das zwischen Mann und Weib, andere Bedürfnisse und Geschäfte, als die des leiblichen Lebens und der geistigen Verehrung des (sichtbar erscheinenden) Gottes waren ja noch nicht vorhanden. Aber in jenem geschlechtlichen Gegensatze war eine Fülle von Entwicklungskeimen beschlossen. Trat der Mensch nicht in Mann und Weib auseinander, war die Menschheit und all ihre Kraft in Einem Wesen beschlossen, das den Quell alles Lebens in sich circulirend hatte, so mußte der 1. Mos. 2, 17. gedrohete Tod augenblicklich als voller, ganzer Tod erfolgen. Aber in Voraussicht des Falles hatte der Herr — bereits aus Gnade — den Menschen in Mann und Weib getheilt, und wie das Leben ein in individuelles Leben und in Leben des Geschlechtes getheiltes war, so trat nun auch der Tod als Tod des Geschlechtes, als allmähliches Sterben der einzelnen Menschen, nicht mehr als plötzliche totale Vernichtung ein.

In welch tiefer Beziehung hiezu dies Protevangelium stehe, ist S 72 ff. gezeigt. Es hier zu wiederholen, würde die Grenzen einer Recension überschreiten. K. 3—5. wird nachgewiesen, wie die den Menschen mitgetheilte Hoffnung eines rettenden Weibessamens sich dahin näher bestimmte, daß das Geschlecht, aus welchem derselbe kommen sollte, als das des Noah, des Sem, des Abraham, Isaak, Jakob und Juda stets näher bestimmt wurde. Nachdem nun die Sphäre, in welcher der Retter zu erwarten war, bezeichnet worden, mußte die Natur und Beschaffenheit des Retters und der Rettung den Menschen bekannt gemacht werden.

Den Anfang dazu bildete die Thätigkeit Mosis, die Gesetzgebung und die Einsetzung des Priesterstandes und der Opfer K. 6 f. Ueber diesen Abschnitt behalten wir uns unser Urtheil bis weiter unten vor. Im achten Kapitel wird meisterhaft dargestellt, wie die Königsherrschaft Davids und Salomo's an sich selbst als Faktum weissagend war. Trefflich sind hier (S. 153 f.) die Bemerkungen über die Stellen Num. 24.; Richt. 8, 23., 1. Sam. 2, 9. Einen König zu haben, galt von vorn herein für noth-

der Idee" in seiner „Person" nicht verwirklicht gewesen sei, in wie weit also David selbst sich bewußt war, er rede hier von einer Vollkommenheit, sei es der königlichen Herrlichkeit, sei es des königlichen hingebenden Leidens, welche nicht in einem Sünder, sondern nur in einem Sündlosen sich verwirklichen könne. Wenn Jesajas, ausgehend von seiner Stellung unter Israel und von Israels Stellung unter den Heiden, zu immer reinerer, idealerer und concreterer Anschauung des Knechtes Gottes sich erhebt, so möchten wir psychologisch nachgewiesen sehen, wie er — im Bewußtseyn seiner Sündlichkeit und Unvollkommenheit — es sich nicht beimaß, sich selbst oder sein Volk für diesen absoluten Gottesknecht zu halten. Wir möchten hören, wie der Gläubige des alten Bundes, wenn er Davids Psalmen oder Jesajas las, es fühlen und erkennen mußte, hier werde er in die Zukunft, auf einen sündlosen, absoluten König oder Propheten gewiesen.

Von alle dem finden wir in Hofmann's Schrift kaum eine Spur. Die pädagogische Natur und der religiöse Gehalt der Weissagung und überhaupt das psychologische Verhalten der Propheten und des Volkes bleiben unberücksichtiget. Es gewinnt vielmehr nach des Verf.'s Darstellung ganz den Anschein, als hätten Davids Zeitgenossen das Heil bereits völlig verwirklicht geglaubt und glauben müssen, als hätte man die Unzureichendheit des davidisch-salomonischen Königthums wirklich erst unter Rehabeam eingesehen, als hätten die Exulanten sich selbst von Jesajas als Knecht Gottes beschrieben gefunden u. s. w. So kömmt es denn, daß Hofm. an sehr vielen Stellen das Verhältniß des alten Testaments zum neuen Testament nur als Unterschied angiebt, nur sagt, in wiefern der alttestamentliche Zustand noch unvollkommen war, nicht aber in wieweit diese Unvollkommenheit bereits eingesehen und die Kunde von vollkommnerer Zukunft vorhanden war. So z. B. S. 139. „In dreien Stücken zeigt (nicht „zeigte) sich die Unvollkommenheit Mose's des Gesetzgebers, er hat erstlich zwischen sich und dem einigen Gotte „den Engel, er hat zweitens zwischen sich und dem Volke „das Buch der Gebote, er hat drittens Opferblut neben „sich für die Vermittlung zwischen Gott und dem Volke. „Der rechte Gesetzgeber muß vermöge seiner Lebensgemeinschaft mit Gott des göttlichen Willens kundig seyn. In „seiner Person sieht man Gottes Willen geoffenbart, welcher nun nicht in einer Menge sachlicher Bestimmungen, „sondern in dieser persönlichen Erscheinung besteht. Wie „er aber die lebendige Gottesordnung, das persönliche Gesetz der Gemeinde ist, so ist er auch das Gotte dargebrachte Opfer." (Vgl. S. 107, 132, 139, 199; 255, 275, 357, 362.). In wie weit fragen wir, erkannten denn Mosis Zeitgenossen die Nothwendigkeit eines vollkommneren Mittlers?

Diese Frage, welche aus der (von Hofmann S. 235. freilich ihres Gehaltes entleerten) Stelle Deuter. 18, 15. hätte beantwortet werden können *), führt uns auf die Art, wie der Verf. die Gesetzgebung überhaupt betrachtet. Wir haben schon oben angedeutet, daß (wie Paulus im Röm. und Galaterbrf. ausführt) das Volk zweierlei bedurfte, 1) Erwerbung des Erlösungsbedürfnisses, 2) Verkündigung der künftigen Erlösungsthat. Ersteres geschah durch das Gesetz, durch den Spiegel, worin jeder seine Sünden erkannte. Das Gesetz — ganz pädagogisch — war in äußerlichen Geboten gestellt, wiewohl das zehnte derselben deutlich genug auf eine tiefere Fassung (wie die Propheten sie predigten) hinwies. Aehnlich mußte auch in der Verheißung die Ankündigung des geistlichen Heiles vermischt seyn mit Versprechungen irdischen Glückes, und erst, als die Zeit Christi nahte, traten letztere je mehr und mehr zurück (wenn schon es wahr ist, daß sie nicht ganz aufhörten, indem ja auch im neuen Testamente selbst noch eine künftige Herrschaft Christi in sichtbarer Herrlichkeit geweissagt ist.).

Andrerseits, weil das Volk sündig war und die Gebote und den Bund der Werke stets und von Anfang an brach (vgl. Deuter. 29, 4.), mußte der Bund der Werke stets erneuert werden durch Versühnungen. Die Sündlichkeit ward dem Volk zu Gemüthe geführt durch die Trennung des Heiligen und Allerheiligsten vom Vorhofe; die Versöhnungen wurden als von Gottes freier Gnade ausgehend dargestellt, und der Opferdienst als deren Versiegelung nicht als deren Ursache eingesetzt. Denn wahrlich, das mußte jeder Israelit, wenn er bei Sinnen war, einsehen, daß Blut der Thiere kein Correlat von Sünde gegen den lebendigen Gott war.

---

*) Zur Erklärung dieser Stelle sind v. 16—18. höchst wichtig. Im Bewußtseyn seiner Sünde hatte das Volk nicht gewagt, selbst Gottes Stimme zu hören, und der Herr hatte diese Angst der Buße gebilligt (Deut. 5, 24—28.). Da hieß er Mosen das Gesetz hören, verhieß aber einen anderen Mittler — doch offenbar deshalb, weil Moses nur für jenen Fall half, und nur in jenem einzelnen Falle für die einzelne Folge der Sündlichkeit (das Nichtanhören können jener Worte) vermittelnd eintrat, und weil es eines Mittlers bedurfte, der die Ursache, die Sünde selbst, hinwegnahm. Und von diesem Mittler verhieß er אליו תשמעון, ihn werdet ihr hören.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. März. **Nr. 18.** 1843.

Die Prophetie.

Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. K. Hofmann u. s. w.

(Beschluß.)

Das war ihm auch dadurch nahe gelegt, daß außer den für einzelne Sünden und am Versöhnungstage gebrachten Opfern noch die Besprengung der Pfosten mit dem Blute des Osterlammes gefordert war; ja das lag in der Einsetzung des Passah selbst, wo die Erstgeburt der Israeliten als ebenso todeswürdig wie die der Aegypter betrachtet und nicht um der abrahamitischen Abstammung sondern nur um des Blutes willen gerettet wurde (Ex. 12, 22. 23; 13, 2.). Das ward endlich dadurch ganz offenbar, daß trotz allen Opfern das Allerheiligste dennoch geschlossen blieb. — So werden denn auch die מצות (Gebote) von den חקים (Ceremonialsatzungen) und משפטים (irdischen Rechten und Pflichten) durchweg geschieden.

Wie verhält sich nun hiezu Hofmann's Darstellung? Die Verheißungen irdischen Glückes im Lande Kanaan faßt er nicht pädagogisch auf sondern als letzten Zweck des Bundes (S. 112 f.). Ja dieses Ziel, diesen Gipfel der alttestamentlichen Verheißung läßt er in dem ganzen Buche so hervortreten, daß er in den späteren Propheten immer nur Weissagungen über die Stadt Jerusalem oder die letzte Wiederkunft Christi in Jerusalem sieht und hervorhebt, und die entschiedensten Weissagungen der Menschwerdung Jesu und des geistlichen Heiles entweder übersieht oder zurücktreten läßt, oder ihnen einen anderen Inhalt giebt — wie wir uns weiter überzeugen werden. Ferner scheidet er nicht Gesetz und Verheißung, nicht (was dem parallel ist) Gebote und Ceremonialverordnungen, als zwei verschiedene Sphären pädagogischer Einwirkung. Sondern ihm ist der Besitz Kanaans das Ende aller mosaischen Verheißung, und die zehn Gebote sind ebenso wie die Opfergesetze Bedingungen der Erfüllung jener Verheißung. Und was das Verhältniß der zehn Gebote zu den Opfergesetzen betrifft, so hält er erstere für wirklich nur äußerlich und für erfüllbar, und letztere für dazu bestimmt und dazu fähig, die äußeren Uebertretungen der äußeren Gebote wirklich auszusühnen. Und er unterscheidet S. 147. das ohne Opfer geschehende „Bedecken der Sünde," welches sich auf die Gesinnung bezogen habe, von den Opfern, die sich nur auf äußere Handlungen bezogen hätten.

Auch die Art, wie die einzelnen Stücke des Ceremonialgesetzes erklärt werden, leidet an dem Hauptgebrechen, daß der Zweck nicht in einer ewigen, sittlichen, religiösen Bedeutung sondern nur in historischen, äußeren Veranlassungen gesucht wird. Bisher glaubte man, das Wohnen Gottes in der Stiftshütte bei Israel sei symbolische Darstellung des besonderen geistlichen Verhältnisses zwischen Gott und seinem Bundesvolk, ebenso hätten die einzelnen Theile der Stiftshütte ihre religiöse Bedeutung. Wie wird uns nun, wenn wir S. 140. lesen. „Der Gott ei„nes Volks muß ein Haus haben, da er wohnt; so hat „Dagon bei den Philistern, so auch Jehovah „bei den Israeliten das seinige." Und S. 143. „nächst dem Throne brauchte die Wohnung Jehovah's ei„nen Tisch und einen Leuchter." Warum nicht auch alle möglichen anderen Geräthe, wenn doch einmal alle Requisite menschlicher Wohnungen auf die Jehovah's übertragen werden, und die Stücke der letzteren aus der bloßen Analogie mit den ersteren erklärt werden sollen?! —

Wie in der Gesetzgebung, so auch in den folgenden Abschnitten finden wir jene bedenkliche Vernachlässigung der religiösen Seite, und in Folge deren manche schiefe Auffassung. Daß bei den Psalmen die Frage, in wieweit David (oder Salomo) die Incongruenz seiner Person mit dem geschilderten Königsideale eingesehen habe, unbeantwortet bleibe, haben wir erwähnt. Noch auffallender

tritt ein analoges Mißverhältniß in K. 9. in Betreff des zweiten Theiles von Jesajas ein. Daß Jesajas zunächst von der Idee des Prophetenberufes ausgehe, kann wohl als erwiesen angenommen werden, und auch darüber sollte man nicht weiter streiten, ob er unter dem Knechte Gottes sich oder die Propheten überhaupt im Gegensatz zum Volk Israel, oder ob er dieses Volk im Gegensatz zu den Heiden darunter verstehe. Denn einerseits wird allerdings das Volk von dem Knechte Gottes noch unterschieden (K. 41—43.); doch aber erscheint er nicht ungläubigen Israeliten gegenüber, sondern vielmehr als Helfer und Beglücker des dem Herrn heiligen Volkes den Heiden gegenüber. So wäre es also der Kern Israels, in dem die prophetische Natur concentrirt ist. — Aber schon im 43. Kapitel V. 22 ff. wird von Israels Undank gegen Gott geredet, und Tilgung der Missethat verheißen. Bedenken wir nun, daß der Name „Knecht Gottes" von Jeremias auch dem Nebukadnezar beigelegt wird, so sehen wir, dieser Name und Begriff ist eben ein fließender, der Bestimmung bedürftiger. Alle theokratischen Momente, alle Momente der Heilswirksamkeit Gottes, mögen sie sich im Volke Israel oder im Prophetenstande finden, befaßt Jes. unter dem Einen Namen. Aber nun bestimmt sich eben diese noch allgemeine Anschauung näher. Schon wenn man den Schluß der drei Theile (vgl. Rückert hebr. Proph. S. 3, 18, 32.) des Gedichtes: „Kein Friede für die Gottlosen" ansieht, muß man einsehen, wie Jes. die Ehre, Gottes Knecht zu seyn, nicht dem Volke ohne weiteres zutheilt, sondern dem Volk, in wiefern es sündelos ist. Aber das damalige Israel war nicht sündlos, sondern versöhnungsbedürftig (43, 22 ff.); der Israel also, der im zweiten Theile (K. 49 ff.) als der, welcher mit dem Jehovah siegprangt, „dargestellt wird," der, welcher von „Jakob" und „Israel, dem Volke" geradezu geschieden wird (49, 5.), der, welcher das Volk erst zurückbringen, sammeln und aufrichten soll, und „auch zum Lichte der Heiden gegeben ist" (v. 6.), er, der „Israel loskaufen soll" (v. 7.) — dieser „Israel" (v. 3.) ist nicht das Volk sondern eine dem Propheten vorschwebende ideale Gestalt, die sofort immer concreter, immer mehr als bestimmte, einzelne Person angeschaut und geschildert wird. Dieser concrete, bestimmte Knecht Gottes soll K. 52. Israel loskaufen, aber nicht um Gold, und ihm Herrschaft wiedergeben, aber Herrschaft Gottes. Wenn nun K. 53. gesagt wird, durch die Leiden dieses Knechtes sei „uns" dem Volke Israel Heilung geworden (v. 4 f.), wenn K. 52, 7. die Boten von dem Knechte unterschieden werden, wie kann man nun noch behaupten, Jes. rede nur von der Verachtung und Mißhandlung, die die Propheten sich jetzt und künftig gefallen lassen müßten. Wie sollte man nicht einsehen, daß hier dem Jesajas der Begriff des Gottes Willen ausrichtenden Werkzeuges (denn vom speciell prophetischen Amte, vom bloßem Lehramte, ist von Anbeginn nicht die Rede) sich bis zu der Deutlichkeit verklärt, daß er einsieht: der absolute Gottesknecht müsse auch selbst Opfer seyn, und nur durch Opferung des Gottesknechtes, nur durch das von denen, die er zu retten gekommen sei, ihm zugefügte Leiden, könne die gesammte Menschheit (vgl. 53, 12.; 54, 1.) versühnt (vgl. 53, 4 f. mit 43, 25.) und gerettet werden.

Wir sehen also in Jes. 53. allerdings den reinen Begriff einer geistlichen Versühnung durch ein Opfer. Hofmann findet nur die Darstellung des prophetischen Leidens des israelitsches Volkes, „nicht aber Geschick und Thätigkeit eines einzelnen" (S. 275.) und das aus dem einfachen Grunde, weil er die religiöse Seite der Weissagung nicht berücksichtigt. Bei K. 54, 1., wo mit aller Kraft der bestimmtesten Anschauung die gerettete, die ohne eignes Zuthun gerettete, Tochter Zion dem Retter, dem Knechte Gottes, gegenüber gestellt wird, muß er sich mit der unkräftigen, scholastischen Distinktion hinaushelfen, das Volk heiße „Knecht Gottes" in seiner Berufsthätigkeit und „Tochter Zion" in seinem Bundesverhältnisse (S. 265.).

Einen ganz ähnlichen Fehler begeht der Verf. bei Daniel. Er kann es über sich gewinnen, anzunehmen, diesem Propheten sei die Zeit des Todes des Hohenpriesters Onias, ingleichen die Zeit der letzten Wiederkunft Christi geoffenbart worden; von der ersten Ankunft, der Menschwerdung Jesu aber habe er weder die Zeit, noch überhaupt etwas erfahren! (S. 302 f.). Denn merkwürdiger Weise erklärt er die Stelle Dan. 9, 24. daselbst folgendermaßen. Von der Wegführung ins Exil bis zur einstigen Wiederkunft Christi seien 70 Siebenzeiten (Hofmann bestimmt nicht, von welcher Länge sie seien; auch der Engel wird es, wenn Mk. 13, 33. wahr ist, nicht bestimmt haben; so war also die ganze Offenbarung zwecklos!) Und zwar vom Ausgehn der Weissagung Jeremiae (!), vom Wiederaufbau Jerusalems an bis zum Herrschen des Gesalbten, der zugleich König seyn werde, (bis zu Christi Wiederkunft) seien 70 Siebenzeiten (eine reine Tautologie!) und in zwei und sechzig Siebenzeiten (welches nun plötzlich Siebenzeiten von je 7 gewöhnlichen Jahren sind!) werde ein Gesalbter, der nicht König sei (soll heißen: von dem es nicht ausdrücklich dasteht, er sei König) nämlich Onias, getödtet werden. Am Ende dieser 62 Wochen werde Israel (also) keinen Hohenpriester haben (wieder eine Tautologie) u. s. w. Diese Erklärung, wo die v. 24. erwähnte „Versühnung der Sünde" — das religiöse Moment — wieder rein übersehen wird, möchte sich unschwer widerlegen lassen; am besten wohl durch gegenüberstellen einer einfacheren.

Wie einfach wäre nämlich folgende Erklärung: v. 24. sagt der Engel, nicht 70 Jahre sondern 70 Jahrwochen würden noch vor der Versühnung vergehen. (Daß שבעים wegen eines Gegensatzes gegen „Jahre" vorgesetzt werde, steht auch Hofmann S. 297.). Weil diese aus

der Substitution von Jahrwochen an die Stelle von Jahren resultirende Angabe aber noch ungenau und nur eine ungefähre ist, so wird nun die Zeit genauer bestimmt. V. 25. ist zu punktiren שָׁבֻעִים שִׁבְעִים וְחָזַר וְנִבְנְתָה. So muß der Uebersetzer des von Simeon de Maestri edirten Chisianischen Septuaginta-Textes des Daniel gelesen haben, da er ἑβδομήκοντα ἑπτα übersetzt *). Also 77 (Jahrwochen) seien vom Edikte des Cyrus an bis auf den Messias. Und 62 Jahrwochen lang würde die Stadt eng und ärmlich gebaut werden. Am Ende dieser Zeit werde der Messias getödtet werden, und dann kein Messias für das Volk mehr da seyn. In einer Woche werde der Messias den Bund den Vielen (allen Völkern) bevestigen, doch nicht die ganze Dauer dieser Woche hindurch, sondern in der Mitte derselben schon werde der Ceremonialdienst abgeschafft (der neue Bund eingeführt) werden, und hierauf die Zerstörung über Jerusalem hereinbrechen.

So trifft die Weissagung völlig zu. Cyrus gab im ersten Jahr seiner Herrschaft über Babel (538 Dion. Aera 532 v. Chr. Geb.) jenes Edict. Wenn man die Jahrwoche, welche 532 v. Chr. beginnt als erste rechnet und von da weiter zählt, so fällt Christi Geburt in das erste Jahr der 77 Jahrwochen (76 × 7 = 532.). — Nehemia, der die Mauern Jerusalems baute, zog im 20. Jahr des Artaxerxes **) von Susa hinweg, also 445 Dion. Aera oder 439 v. Chr. Geb. Rechnen wir von da bis zur Vollendung des Stadtbaues fünf Jahre ***), so bleiben von der Vollendung der Mauern Jerusalems bis zu Christi Geburt 434 Jahre (= 62 × 7.). — So haben wir nicht nöthig, das מצא דבר von der Weissagung Jeremiä zu erklären, noch שבעים in ein und derselben Zeile in zweierlei Sinn zu fassen, und überdies gewinnen wir eine Weissagung über Christi erste Erscheinung im Fleisch, wie eine solche nach dem im zweiten Theile des Jesajas angedeuteten erwartet werden muß.

*) Auf Rechnung der diesem Texte eigenthümlichen Art, frei und willkührlich zu übersetzen, darf man diese Zahl 77 nicht schieben. Denn frei übersetzt er nur, um den ihm unverständlichen Text zu umschreiben, und verständlich zu machen. Hier aber würde er — nach seiner Art, den Vers zu übersetzen — gerade durch das Wort ἑβδόμαδες an Verständlichkeit gewonnen haben.

**) Daß der Artachschasta des Neh. Artaxerxes Long. ist, geht aus Neh. 5, 14., wo ihm mehr als 32 Regierungsjahre zugeschrieben werden, hervor, (Xerxes regierte nur 21 Jahre) und ist allgemein anerkannt.

***) Nach Neh. 6, 15. ward die Mauer schon in 52 Tagen (von wann an gerechnet?) fertig. Aber erst nachher Kap. 11, 1. wurde das Innere der Stadt bevölkert und bebaut. Sollte dies bis zu dem K. 13, 6. erwähnten 32 Jahren des Artax. (427 v. Chr. Geb.) gedauert haben, so wären die 62 Wochen ebenso wie die 77 gerechnet. Christus ward dann im 428sten Jahre, d. i. im Anfang der 62sten Woche geboren.

In Sacharja und Malachi findet Hofmann keine Bestimmung darüber, ob der von Jesaja geweissagte Prophet mit dem Priesterkönig (Sach. 6, 13.) identisch seyn werde, noch auch darüber, wer unter dem Bundesengel zu verstehen sei. Um so mehr sind wir gespannt auf das Erscheinen des zweiten Theiles des Hofmann'schen Werkes. Dort wird er uns viele Räthsel zu lösen haben, und wir fürchten, er habe sich durch jene Vernachlässigung der religiösen Seite der Prophetie die Lösung selbst erschwert. — Redet z. B. David in den sogenannten messianischen *) Psalmen von dem theokr. König mit dem Bewußtseyn, absolut könne der Begriff eines solchen nur in dem 1. Mos. 3. verheißenen Retter und Erbfeinde der Schlange und Sünde verwirklicht werden, so sieht man ein, wie einzelne Stellen dieser Psalmen im neuen Testamente geradezu als von Christo handelnd citirt werden können. Schwerer möchte es Hofmann haben, sich mit diesen Stellen abzufinden. Ueberhaupt aber müßte, wenn er in der Auslegung von Jes. 53. und Daniel Recht hätte, die Messiashoffnung eine so haltlose, unbestimmte gewesen seyn, daß es schwer seyn dürfte, die Schilderung der Messiashoffnung in den Evv. mit jenem Resultate der alttestamentlichen Weissagung in Einklang zu bringen.

Ehe wir indessen hier abschließen, sei es erlaubt, die Aufmerksamkeit noch auf Einzelnes zu richten, was uns in dem Werke als unhaltbar erscheint. Sehr precär finden wir es, wenn S. 208. bei Hosea die 15 Seckel + 15 Epha Gerste erst durch unsichre Conjektur für = 30 Epha Gerste, diese wieder ebenfalls conjekturmäßig für hinreichend als Nahrung auf 300 Tage erklärt werden, und wenn nun diese nicht genannten, sondern nur durch doppelte Conjektur erschlossenen 300 Tage ein Complement der ebenfalls nicht im entferntesten erwähnten 65 Tage vom 1. Abib bis Pfingsten seyn sollen, und diese 65 Tage die Zeit des Wohnens Gottes bei seinem Volke, die 300 Tage aber die Zeit der Verstoßung des buhlerischen Volkes bedeuten sollen.

Die Erklärung von אל גבור in Jes. 9, 3. als „ein Gott von einem Helden" (analog dem „ein Riese von Mensch") S. 238. scheint uns allzukünstlich. Denn so abstrakte, seine Verbindung eines generellen Begriffs mit einem andern aber einer andern Sphäre entnommenen Begriff (ein Gott von einem Helden = der als Held das ist, was in andrer Sphäre ein Gott ist) gehört wohl eher der modernen, als der einfachen hebräischen Gedankenweise an, und die ganz einfachen Genitivverbindungen אבי־עד und שר־שלום bieten in keiner Weise eine Analogie dar. Man

*) Als messianische müssen wir sie allerdings unterscheiden von denen, wo er nur von seiner Person, nicht von dem theokratischen Königthum in seiner Idee redet.

wird also doch bei der Bedeutung „starker Gott," die die Worte K. 10, 21. haben, bleiben müssen.

S. 279. bei Gelegenheit von Daniel K. 2. finden wir einen eigenthümlichen Gegensatz von Biegsamkeit und Geschmeidigkeit der Metalle. Das „Silber ist biegsamer und weniger geschmeidig" wie „Gold." In der wissenschaftlichen Sprache der Mineralogie versteht man unter biegsam den Gegensatz von starr oder von elastisch, unter geschmeidig den von spröde. Aber in diesem Sinn ist es nicht wahr, daß das Silber biegsamer und dabei spröder als Gold wäre. Aus S. 280. ersehen wir aber, daß der Verf. mit der Biegsamkeit den Mangel an Resistenz gegen äußere Gewalt, unter Geschmeidigkeit die Fähigkeit, feine Bildung anzunehmen, versteht. So kömmt dieser Gegensatz wohl bei Menschen und Völkern, nicht aber bei Metallen vor. Ein Metall, welches in jenem Sinn das biegsamere wäre, wäre zugleich auch das geschmeidigere.

S. 314. vermissen wir die Erklärung, wie dem Daniel, der schon K. 2. und 7. von den vier Weltreichen unterrichtet wurde, K. 12, 1 f. die Auferstehung als an das dritte Reich angeschlossen erscheinen konnte. — Bei Daniel 7, 25. müssen wir uns wundern, daß weder Hofmann (289.) noch (unseres Wissens) sonst ein Ausleger den Plural עדנין als das Zehenfache von עדן erklärt hat, was doch dem sonstigen Gebrauch des Plurals bei Numeralien allein analog ist.

S. 318. findet der Verf. Sach. 11, 1—3. mit den Cedern alle weltliche Macht bezeichnet. Zunächst denkt man doch wohl an die Mächtigen in Israel. Ebenso findet Hofmann in der Schlachtheerde alle Völker, weil es V. 6. heiße „jeder durch die Hand seines Nächsten und „seines Königs." Aus den Worten folgt aber keineswegs, daß jeder einen besondern König für sich hätte. Oder sollte man nicht von den Gliedern eines einzigen Volkes sagen können: „Jeder fällt über den andern, ja jeder „über seinen eigenen König her" (Nur auf „eigenen" darf man den Nachdruck nicht legen). S. 320. bemerkt Hofmann zum Worte לכן v. 7.: „Offenbar unterscheidet Sach. „hier einen Theil vom Ganzen," ja er nennt es „sinnlos," wenn man unter den „Elenden der Heerde" dieselben versteht, die als „Heerde der Schlachtung" bezeichnet sind. Und zwar deshalb, „weil es den Schafen insgemein zu widerfahren pflege, daß man sie schlachte." Insgemein allerdings ergeht es so den Schafen in der Wirklichkeit; jene Schafe im Gleichniß des Sach. aber bedeuten Menschen, Unterthanen. Diese pflegen insgemein nicht geschlachtet zu werden. Vielmehr bezeichnet der Zusatz והרגה: falls er nicht etwa redundirt, die Schafe, als solche, die bedauert werden, weil ihnen Tod droht. Und in der That giebt der Verf. selbst S. 318. den Worten צאן ההרגה den Sinn: „die Heerde die bestimmt sei zur Schlachtung, weil eine Zeit kommt, wo „sie gewissenlosen Hirten preisgegeben wird." Wie kann aber ein Hirte dadurch, daß er die Schafe schlachtet, den Vorwurf der Gewissenlosigkeit auf sich laden, wenn „es den Schafen „insgemein zu ergehen pflegt, daß man sie schlachte?" — Entweder wird Sach. 11. das Schlachten als gehörig und recht betrachtet, und dann redundirt der Zusatz והרגה; oder das Schlachten erscheint als ungehörig und als Bedrückung, und dann ist צאן ההרגה soviel als „Elende der Heerde."

Endlich S. 332. geht der Verf. von der Voraussetzung aus, daß Luk. die Genealogie des Joseph gebe. Hingegen vgl. meine Krit. d. evg. Geschichte S. 209 f. — Aus 1. Chron. 3, 17 f. geht ganz klar hervor, daß Sealthiel und Phadajah Brüder waren. Hofmann dagegen hält ohne Grund die v. 18. erwähnten Personen für anderweitige Verwandte des Sealthiel. — Der S. 332. ausgeführte Hauptgedanke, die geistreiche Vergleichung von Jer. 22, 30. mit Hagg. 2, 23. wird indeß durch jene beiden Versehen nicht alterirt, da nämlich Sealthiel und Phadajah Leviratssöhne des Jechonjah waren, (vgl. Hug Einl. in's neue Testament II., 268. meine Krit. S. 211.).

Der Druck ist im ganzen recht korrekt. Nur S. 220 Z. 6. von unten scheint mir korrupt. Eine große Erleichterung für die Leser wäre es gewesen, wenn die in den so sehr langen Kapp. nach einander behandelten Abschnitte des alten Testaments durch Ueberschriften oder durchschossenen Druck ausgezeichnet, und am Schlusse des Buches in ein Verzeichniß gebracht wären. Letzteres könnte wohl im zweiten Theil nachgeliefert werden.

Nach allem bisher gesagten ist es denn klar, daß das genannte Werk eine der erfreulichsten neueren Erscheinungen ist, indem der einzige Mangel, den wir wahrzunehmen glaubten, in einer allzu einseitigen Auffassung des Ganzen besteht. So ist also nur das zu wünschen, daß der Leser sich dem Eindrucke des Buches nicht unbedingt überlasse, daß er vielmehr die darin hervorgehobene eine Seite der alttestamentlichen Weissagung, die historische, sich ergänze durch die andere, die religiöse, welche letztere sich auch ein Jeder weit leichter ergänzen, als die erstere construiren kann. Letzteres hat Hofmann auf geniale Weise gethan. An der Verknüpfung der einzelnen Weissagungen mit der Geschichte, so wie an der vortrefflichen Auslegung so vieler Psalmen und Prophetenstellen bietet das Buch einen wahren Schatz dar, und so ist ihm allseitige Berücksichtigung und Anerkennung wohl ebenso zu wünschen, als zu prophezeien. Dr. Ebrard.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 25. März. **Nr. 19.** 1843.

Predigten.

1) Predigten gehalten in der Universitätskirche zu Göttingen von Dr. Th. Alb. Liebner, Universitätsprediger und Professor. Göttingen 1841. Pr. 1 Thlr.

Fortschreiten ist das Schiboleth der Zeit. Und mit Recht, denn Fortschreiten ist Leben. Welcher geistesgesunde Mensch freute sich nicht des Wachsens, des Fortschreitens! Es ist ein Sporn für die Jugend, und für das gereiftere Alter ein Band höherer Freundschaft, an den mitstrebenden Genossen den stufenmäßigen Fortschritt zu gewahren, die allmählige Ausbildung gleichsam mit zu durchleben. Zu den höchsten Freuden gehört es aber und wird zugleich eine ernste Aufforderung mit sich selbst Rechnung zu halten, wenn uns nach langer leiblicher Trennung ein geliebter Freund der Jugend in gereifter Mannesbildung entgegentritt. Er ist derselbe noch, den wir einst liebgewannen, und doch wiederum auch kaum noch derselbe. Die üppigen, überflüssigen Schossen des ersten Treibens hat die Zeit entfernt, und die edelen, fruchtverheißenden sind zur Fülle und Kraft gekommen. Solch eine Freude ward dem Referenten bei Lesung dieser Predigten. Im ersten Anfange unserer homiletischen Versuche mit dem Verf. zu täglichem freundschaftlichen Verkehr und zu gegenseitiger Kritik vereint soll Ref. jetzt nach einer Reihe von Jahren, die uns zu demselben Dienst auf sehr verschiedene Bahnen geleitet, dem alten Freunde noch einmal den Dienst der Kritik leisten. Unter solchen Umständen geschieht es mit Freuden, doch sine ira et studio, denn das ist ja das erste Recht der Freundschaft, daß sie, wie die Wahrheit fordern, so auch sagen soll. Ueber den letzten Endzweck und die daraus sich ergebende Methode seiner Predigt hat sich der Verf. in einem Vorworte nicht ausführlich ausgesprochen, er will es an einem andern Orte thun, weil er fürchtete hier durch zu viel Selbstkritik den guten Eindruck zu stören, den die Predigten ohnedas etwa zu machen geeignet wären. So müssen wir denn die Predigten selbst darauf ansehen und versuchen, ob wir daraus seine letzte Intention, die eigentliche Idee seiner Predigt reconstruiren können. Eine gute Probe wird das allerdings abgeben.

Was will also der Verf.? Will er etwa, wozu ihn seine Stellung als Universitätsprediger wohl bestimmen könnte, vorzüglich auf die Intelligenz einwirken, will er vor allen Dingen Licht schaffen in religiösen Dingen? Nein, so gründlich und tief durchdacht auch alle diese Vorträge sind, religiöse Aufklärung als solche ist ihr letztes Ziel nicht. Sie sind weder vorherrschend dogmatisch, noch vorherrschend exegetisch, eben so wenig vorherrschend moralisch im gewöhnlichen Sinne. So sind sie auch nicht vornämlich auf das Gefühl berechnet oder dem ästhetischen Geschmacke dienend. So sehr der Verfasser auch die Gabe dazu haben möchte, durch ausführliche begeisternde Schilderungen oder durch treffende Bilder die Phantasie der Zuhörer zu ergötzen, das ist ihm zu gering; überwiegend ist davon in den vorliegenden Predigten kein Gebrauch gemacht. Nun was ists denn, das er will? Leben ist es, ungetheiltes, volles, tiefes Geistesleben, das will er erzeugen, und zwar nicht schlechthin und im Allgemeinen höheres, geistiges Leben, sondern specifisch christliches Geistesleben, solches Leben, wie es einzig und allein aus der innigen gläubigen und liebenden Seelengemeinschaft mit Jesu Christo dem Heilande der Welt, dem für unser Heil erniedrigten und erhöheten Sohn Gottes erzeugt wird. Solches specifisch christliche Geistesleben in der Tiefe der nach Wahrheit und Heil dürstenden Jünglingsseele anzuregen und auszubilden, das ist das schöne gesegnete Ziel dieses Zeugnisses. Die Einigung aller Elemente des Geisteslebens oder vielmehr die ursprüngliche Einheit derselben in Jesu Christo klar erkannt, und als das Ziel aller Predigt kräftig angestrebt zu haben, das ist der wesentliche Fortschritt des Pre-

digers, das die größere Reife, von der wir geredet haben. Darin liegt auch der Grund der sehr bestimmten, schön und kräftig ausgeprägten Eigenthümlichkeit, die alle diese Vorträge charakterisirt. Natürlich, denn wo Christus bloß für die Erkenntniß und das Bekenntniß da ist, da tritt die Eigenthümlichkeit des Einzelnen stark zurück, und wo sie dennoch gesucht wird, schlägt sie um in das Häretische, eben so, wo das Christliche nur in den Vorschriften der gereinigten Moral gesucht wird, da ist sie einförmig und farblos, das Charakteristische liegt dann nur in der Form, in der rednerischen Gabe des Einzelnen, ein wirklicher Beitrag zu dem geistigen Leben der Gemeinde wird dadurch selten gegeben; wo man aber dem lebendigen Christus Zugang gestattet zu dem innersten und tiefsten Heerde des Seelenlebens, da erzeugt sich auch individuelles, kräftiges, dem Herrn geheiligtes Seelenleben, da werden alle Gaben, Kräfte, Verhältnisse, Schicksale geheiligt nnd von Christi Geist durchdrungen, da kann der Herr eine Gestalt gewinnen, und darauf kommt es an, daß wir mit Wahrheit dem Apostel Paulus nachsprechen lernen: So lebe ich nun, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Darauf kommt es an für jeden, der des vollen Segens des Evangeliums sich freuen will, darauf vor allen für den Prediger, daß er geschickt werde, die Keime des wahrhaft himmlischen Lebens in den dunkelen Schooß des sündlichen Eigenlebens einzuführen, auf daß dadurch ein neues von Gott geheiligtes Idion geboren werde.

Dahin geht das bewußtermaßen angestrebte Ziel vorliegender Predigten, und darum heißen wir sie willkommen.

Die zweite Frage ist die nach der Methode, nach welcher dieser Zweck zu erreichen gesucht wird. Wir möchten diese zweite Frage noch unterscheiden von einer dritten, die es mit dem Charakter der eigenthümlichen Begabung und Bildung des Verfassers zu thun hat. Die Methode ist etwas allgemeines, läßt sich auf Grundsätze reduciren und hat relative Nothwendigkeit; der Charakter dagegen ist durchaus individuell, von der eigenthümlichen Anlage und Bildung des Predigers abhängig. Also welches ist die Methode? Wir möchten die hier befolgte die psychagogische nennen. Sie ist nicht bloß psychologisch schlechthin, da würde sich's auch wieder vornämlich um das Wissen handeln, wenn auch um ein sehr innerliches, und damit wäre das Eigenthümliche dieser Methode nicht bezeichnet, nein, hier ist jegliche Predigt ihrer Intention nach eine That, eine wirkliche Aktion zwischen dem Prediger und den Hörern. Referent weiß sich nur weniger anderer Predigten zu erinnern, die so von Anfang bis zu Ende durchweg den Hörer in den Gegenstand hineinzögen. Nie und nirgends erscheint hier der Prediger als ein außer der Gemeinde stehender Lehrer, der etwas schon vorher fertig Gemachtes dem Hörerkreise mitzutheilen hätte, wie das bei so vielen abhandelnden, namentlich rationalistischen Predigten

der Fall ist; nein, jeder Hörer wird zunächst unwiderstehlich auf das Gebiet seines eigenen Herzens in seine eigenste Lebenserfahrung hineingeführt, dann aber ertönt das ernste Wort der Mahnung: „Mache dich auf, gehe aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft in das Land, das ich dir zeigen will." Dem Eindruck wenigstens, glaube ich, wird sich bei Lesung oder Hörung dieser Predigten nicht leicht einer entziehen können: du bist es selbst, es ist dein eigenstes innerstes Interesse, es sind Lebensfragen, um die es sich handelt. Darin liegt unstreitig die starke Seite dieser Predigten, auch wenn man an das besondere Auditorium denkt, vor dem sie gehalten sind. Da wollen vor allen Dingen Wege gebahnt seyn, auf dem der Zugang zum Allerheiligsten möglich wird, da müssen vor Allem Standpunkte gewonnen werden, die bei der allgemeinen Zweifelsucht der Zeit und bei den besonderen Versuchungen, denen die studirende Jugend ausgesetzt ist, selbst dieser fest und unbeweglich stehen, das ist aber die Noth und das Bedürfniß des natürlichen Menschenherzens, die eigenste innerste Erfahrung.

Verläugnen wollen wir uns indeß nicht, daß diese vorherrschend psychagogische Methode auch ihre Mängel mit sich führt, wenigstens hier noch damit behaftet ist, wie der Verfasser am wenigsten in Abrede stellen wird. Es ist nämlich leicht zu erklären, daß auf diesem Wege die mehr subjective Seite der göttlichen Offenbarungsthatsachen gegen die objective in den Vordergrund tritt. Christus in uns ist das eigentliche Lebenselement dieser Predigten, wogegen die objectiven Thatsachen der Welterlösung und die Vermittelung ihres Verständnisses verhältnißmäßig zurücktreten. Wir sagen nicht, daß das eigenthümlich evangelische Zeugniß, die schlichte Verkündigung des Ev. fehle, daß sei ferne, aber das Verhältniß, das Maaß nach der Analogie apostolischer Lehrart scheint noch nicht richtig inne gehalten zu seyn. So kommt es, daß in Hinsicht auf den gemeinsamen Inhalt aller dieser Predigten dem Referenten noch eine Lücke zu bestehen scheint, die der Verf. im weiteren Verlaufe seiner Amtsthätigkeit gewiß noch ausfüllen wird. Die Predigten enthalten nämlich alles, was einen, der dem eigenthümlich evangelischen Leben noch fern steht, reizen kann, damit einen Versuch zu machen, sie räumen namentlich viele jetzt so widrig und lügenhaft verbreitete Vorurtheile hinweg. Insofern sind sie vorbereitend; dann aber bauen sie auch aus, sie helfen dem, der bereits im Glauben steht, die ihm auch dann noch drohenden Gefahren und Versuchungen erkennen; mit einer Kenntniß des menschlichen Herzens, die nur aus ernster und gewissenhafter Selbstbeobachtung gewonnen wird, deckt der Verf. die heimlichen und verborgenen Fehler des menschlichen Herzens auf und offenbart die Schönheit und Herrlichkeit des vollendeten christlichen Lebens; dagegen die wesentliche Vermittelung jener beiden Zustände nämlich des vorbereitenden und des vollendeten, der objective Grund

des Heils, der durch den Glauben ein Eigenthum des menschlichen Herzens geworden seyn muß, bevor er die geforderte Lebensvollkommenheit und gründliche Herzensheiligung erreichen kann, dieser fehlt relativ. Es ist an sich klar, daß es sich hier um das Dogma handelt. Ist nämlich die Frömmigkeit zunächst auch nicht Wissen weder auf der niedrigsten noch auf der höchsten Stufe, so ist sie doch mit einem Wissen eng und wesentlich verknüpft, und wollte man auch bei den ersten ja auch bei den höchsten Lebensäußerungen der Frömmigkeit von dem Wissen abstrahiren, so fordert doch die Frömmigkeit, die unter Leid und Freud und unter den mannigfachsten Versuchungen des wechselnden Lebens sich bewähren soll, auch eine deutliche und bestimmte Erkenntniß, so weit sie die natürlichen Schranken des gegenwärtigen Lebens zulassen. Darum wird der Herr Verf. auch wohl namentlich für die Nichttheologen unter den akademischen Zuhörern (wären ihrer doch recht viele!) noch mehr, als es bisher geschehen ist, auf eine festere Erkenntniß vom Glauben hinzuarbeiten haben. Die Gerechtigkeit fordert indeß anzuerkennen, daß ein sicheres Urtheil darüber für Ref. nicht möglich ist, denn die Sammlung aus 18 zum Theil älteren Vorträgen bestehend, ist nach der Vorrede mehr durch die Wahl der Hörer entstanden; dazu soll nach mündlicher Ueberlieferung der Herr Verf. jetzt auch in diesem Stücke schon weiter gegangen seyn.

So viel über Zweck und Methode im Allgemeinen; nun noch einige Bemerkungen über die eigenthümliche Art und Kunst des Verf. Ueberseht man zunächst die Reihe Ueberschriften oder die Themata so scheint die Sammlung nicht eben etwas Neues oder Besonderes darzubieten. Es sind zum Theil einzelne kräftige Bibelsprüche, wie: „Schaffet daß Ihr selig werdet mit Furcht und Zittern," oder: „Was der Mensch säet, das wird er ernten." „Sorget nicht für Euer Leben!" oder es sind einzelne kunstlos aufgestellte Fragen moralischer Art, z. B. „die christliche Berufstreue," oder „die Nachfolge Gottes" u. dgl. Wie man indeß den ächten Dichter am leichtesten erkennen kann, wenn er scheinbar triviale Dinge besingt wie den Frühling und die Liebe, so kann man auch den rechten Prediger sehr bald an der Behandlung solcher viel besprochener Gegenstände erkennen. Hier sieht man nun mit Freude, wie der Verf. der Sache stets auf den innersten Grund geht, und dadurch auch dem Alltäglichen neue und interessante Seiten abzugewinnen weiß. Besonderes Interesse gewähren noch die Gedächtnißpredigten auf Herbart, Otfried Müller und Ruperti. Mit feinem Sinn wußte der Verf. diese bedeutenden Männer zur Anschauung zu bringen und auf kirchliche Weise ihre Verdienste ins Licht zu stellen, Ref. hat besonders die Rede zum Andenken an Otfried Müller angezogen.

Die Sprache des Verf. ist durchaus korrekt, ja elegant zu nennen. Nirgends wird man auf Breiten oder

Nachlässigkeiten im Styl stoßen. Man sieht, der Verf. ringt nach Präcision und Anschaulichkeit; liebliche und neue Bilder helfen nicht selten den Zweck erreichen. Gern bezeichnet der Verf. einen Gegenstand durch wenige eindrucksvolle Worte; das ist für den streng aufmerksamen Hörer angenehm und reizt auch die Aufmerksamkeit; bisweilen indeß leidet dadurch die Sprache Mangel an leichtem Fluß; auch der Gedankenentwickelung sieht man die Mühe und den Fleiß des Nachdenkens oft etwas zu sehr an. Es ist freilich leicht, fließend zu schreiben und zu reden, wenn man auf der Oberfläche bleibt, jedoch auch ohne von der Tiefe des Gedankens etwas aufzuopfern läßt sich vielleicht noch eine größere Leichtigkeit und Flüssigkeit der Darstellung erreichen. Diese Bemerkung hätte wohl auch mögen unterdrückt werden, sie ist indeß ausgesprochen, um nichts auf dem Herzen zu behalten. Borghardt.

(Fortsetzung folgt.)

Miscelle.

Der Herausgeber kann nicht umhin, der an ihn gestellten Bitte nachzukommen, auch in diesen Blättern einen Aufruf zur Sprache zu bringen, welcher von der evangelischen Gesellschaft in Paris an alle Freunde der Sache des Evangeliums ergangen ist. Der von dieser Gesellschaft verfolgte Zweck ist der Art, daß er, selbst wenn das Gelingen weniger den Bestrebungen entspräche, als es der Fall ist, das lebhafteste Interesse bei jedem Freunde der evangelischen Kirche erwecken muß. Wen hätte nicht schon der Gedanke betrübend ergriffen, daß das große Werk der Reformation doch eigentlich nur bei seinem ersten Entstehen eine Propagationskraft in Europa erwiesen hat? Anstatt im Laufe der Zeiten die Grundsätze der Reformation sich immer weiter ausbreiten zu sehen, zeigt vielmehr die Geschichte eine zunehmende Macht der römischen Kirche, Fürstenhäuser und ganze Länder, wie Böhmen, Niederösterreich, welche bereits das Licht des Evangeliums kannten, werden aufs neue der römischen Kirche einverleibt. Nimmt man nun noch die wachsende Gewalt der römischen Kirche in der Gegenwart hinzu, so können die Bestrebungen von Vereinen, welche die Predigt des reinen Evangeliums unter den Mitgliedern der römischen Kirche zu verbreiten beabsichtigen, nicht anders als die Theilnahme jedes Freundes der Reformation erwecken, und eben dies ist der Zweck der evangelischen Gesellschaft von Paris wie auch der von Genf. Durch die politische Gleichstellung der Confessionen in Frankreich zu einem solchen Unternehmen in Stand gesetzt, haben diese Gesellschaften die Verbreitung des Evangeliums unter den 33 Millionen der katholischen Bevölkerung Frankreichs und die Gründung evangelischer Gemeinden sich zum Ziel gesetzt. Erkennt man indeß auch die Löblichkeit dieses Zieles an, so wird man doch von vornherein an irgend wesentlichen Erfolgen zweifeln zu müssen glauben. Man wird meinen, daß, wenn auch hier und da ein Einzelner gewommen werden könnte, an Sammlung von Gemeinden nicht gedacht werden könne in einer Bevölkerung, von welcher der eine Theil dem gröbsten Leichtsinn und Unglauben verfallen, der andere zu strenger Anhänglichkeit an die römische Kirche zurückgekehrt ist. Allein im Gegentheil. Die Erfolge, von denen die Thätigkeit dieser Vereine begleitet worden ist, sind — wenn man die geringen Mittel und die kurze Zeit der Wirksamkeit erwägt — so außerordentlich gewesen, daß die Missionsgesellschaften auf ihrem Gebiete nur

wenige ähnliche aufzuweisen haben. In den neun Jahren ihres Bestehens hat die Pariser Gesellschaft 128 Agenten angestellt, nämlich 35 Prediger, 17 Evangelisten oder Reiseprediger, 31 Erzieher, 16 Erzieherinnen, 28 Bibelverkäufer. In Folge der Thätigkeit dieser Agenten ist es gelungen, in nicht weniger als 23 Kreis- und 24 Bezirkshauptstädten die Predigt des Evangeliums einzurichten. An Ortschaften, wo seit der Aufhebung des Edikts von Nantes der Protestantismus völlig in Vergessenheit gerathen war, sind ihm aufs neue Bekenner erweckt worden. Eine große Zahl der Agenten sind selbst Männer, welche aus der römischen Kirche hervorgegangen. An manchen Orten, an denen im 17. Jahrhundert der Protestantismus Gemeinden hatte, die unter Ludwig XIV. völlig zerstört wurden, sind noch Erinnerungen aus jener Zeit den neuen Predigern entgegen gekommen, bis von jener Zeit her haben sich Bibeln in den Familien vererbt. Auch die natürlicherweise unter der katholischen Bevölkerung oft einzeln in der Zerstreuung lebenden und die Wohlthaten des gemeinsamen Gottesdienstes entbehrenden Protestanten sind nicht selten die erste Basis für eine neue Gemeinde geworden. Für diese in ihrer Isolirung entweder der Gefahr der Gleichgultigkeit oder der Verführung zum Romanismus ausgesetzten Glaubensgenossen zu sorgen, betrachtet der Verein ebenfalls als einen Hauptzweck seiner Thätigkeit. Noch im vorigen Jahre hat die alte, einst hochberühmte, protestantische Universitätsstadt Saumur, seit einem Jahrhundert zuerst wieder eine evangelische Gemeinde erhalten! — Und wie gering sind bis jetzt die Mittel der evang. Vereine gewesen! Nur durch die weiseste Sparsamkeit der Pariser und Genfer Gesellschaft und die größte Sorgfalt im Gebrauch ihrer Mittel, welche auch in englischen Vereinen als ein ruhmliches Vorbild erwähnt worden, ist das möglich geworden, was bis jetzt geschehen ist. Nichts desto weniger hat sich die Pariser Gesellschaft mit jedem Jahr eine größere Schuldenlast zuwachsen sehen. Mehrere Jahre hindurch hat der Vorstand, in Hoffnung reichlicher zufließender Hulfsquellen, die Schuldenlast getragen, aber am Ende des gegenwärtigen hat er sich in die traurige Nothwendigkeit versetzt gesehen, einen Theil seiner Arbeiter von dem überall reiche Ernte versprechenden Arbeitsfelde zurückzurufen und zu verabschieden. Dieses traurige Ereigniß hat sie veranlaßt, in einer bruderlichen und dringenden Ansprache die Freunde der evangel. Kirche auch außerhalb Frankreichs zu milder Beisteuer aufzufordern *). Nur einige Worte des vom 10. Oktob. 1842. datirten Aufrufs: „an alle Freunde des Auslandes, welchen die Ausbreitung des Reiches Jesu Christi am Herzen liegt," mögen hier ihre Stelle finden.

„Schon seit geraumer Zeit hat die evangelische Gesellschaft sich mit Mühe gegen Geldverlegenheit zu sichern gesucht, wie dieses in den Berichten ihres Comites geschildert ist. Im Vertrauen, daß Kinder Gottes hienieden im Glauben und nicht im Schauen wandeln sollen, haben wir bis auf diesen Tag einer freudigen, guten Hoffnung gelebt. Doch es giebt Grenzen, welche man ohne Verwegenheit nicht überschreiten darf, und welche zu verlassen, Gott versuchen hieße."

„Diese Grenzen glaubt das Comite bei seiner letzten Versammlung erreicht zu haben; denn als die Rechnung vorgelegt wurde, stellte sich heraus, daß wir, um unsere Bemuhungen in der bisherigen Ausdehnung fortsetzen zu können, und um unsere Schulden zu tilgen, eine Summe von 112,342 Franken

*) Auch die treffliche Genfer Gesellschaft hat für ihre verschiedenen Zwecke, unter denen auch die Erhaltung der école de théologie, zufolge des neuesten Berichtes gegenwärtig eine Schuldenlast von 33,500 Fr. Eben diese Gesellschaft hat aber so eben wieder zwei Kapitale zurückgewiesen, weil sie nach ihren Grundsätzen, wie einst A. H. Francke, nur von den Zinsen des lebendigen Capitals des Glaubens leben will.

vor Anfang künftigen Jahres in Bereitschaft haben müßten. Wir waren Alle gleicher Meinung, daß, da unsere Einnahmen bei weitem nicht unseren Ausgaben das Gleichgewicht hielten, nichts Anderes übrig bleibe, als, zu unserem Leidwesen, unsere Ausgaben bedeutend zu vermindern. Eine besondere Commission wurde ernannt, ein Bericht erstattet: und unter Thränen erkannten wir die Nothwendigkeit, uns von siebenundzwanzig Brüdern loszusagen, welche unter unserer Leitung daran arbeiteten, die evangelische Wahrheit in Frankreich zu verbreiten. Da das Comite diesen Brüdern eine durchaus nöthige Zeit, um für sich und ihre Familien ein anderes Unterkommen zu suchen, festgesetzt hat, so muß es auch während derselben noch die Last tragen, unter welcher es zu erliegen droht. Würden ihm von nun an bis zum Ablaufe dieser Frist hinlängliche Mittel beigesteuert, so würde es verhältnißmäßig die Zahl der Agenten wieder erhöhen, welche herabzusetzen es leider durch die Umstände genöthigt wurde. Würde sich, was Gott verhüten möge, herausstellen, daß die Verminderung der Zahl der Arbeiter noch immer nicht stark genug sei, so müßte es sich entschließen, dieselbe noch in größerem Maaßstabe durchzuführen. Die Brüder, von welchen wir uns mit so vielem Schmerze lostrennen, haben treulich im Dienste ihres Meisters und entsprechend unseren christlichen Hoffnungen gearbeitet; unsere Liebe, unsere Gebete und unsere Dankbarkeit begleiten sie Alle. Ihre Arbeit war eine gesegnete. Der Herr ist es, der sich in Frankreich verherrlichen will, und sollte Ihr, geliebte Brüder, ihm nicht dazu die Hand reichen wollen?"

Der dringenden Bitte, auch in diesen Blättern die wichtige Angelegenheit den Freunden des Evangeliums ans Herz zu legen, hat sich der Herausg. nicht entziehen können und wollen. Er weiß indeß aus zu vielen Erfahrungen, daß solche Aufforderungen fast wirkungslos verklingen, wenn es den Einzelnen, die dadurch intressirt werden, überlassen bleibt, ihre Scherflein einzeln einzusenden. Daher die angelegentliche Bitte an alle, welche diesen Aufruf unsrer ausländisch-evangelischen Brüder zu Herzen nehmen, sich vielmehr in ihren Kreisen dem Sammlergeschäft unterziehen zu wollen. Die Ansprüche zu christlichen und mildthätigen Zwecken mehren sich zwar — und wir wollen Gott dafür danken, daß dem so ist — mit jedem Jahre; wenn dann aber auch der Beitrag des Einzelnen nur ein sehr geringer ist, fänden sich nur an vielen Orten solche, welche sich der Mühe des Geschäfts der Einsammlung auch von kleineren Gaben unterziehen wollten, so müßte der Ertrag für die mancherlei schönen Zwecke, für welche gegenwärtig gesammelt wird, noch viel reichlicher ausfallen. Gern erbietet sich der Herausgeber des Litt. Anz. die ihm übersandten einzelnen Beiträge sowohl wie die etwaigen Sammlungen an ihren Bestimmungsort nach Paris zu fördern. Auch wird derselbe denjenigen, die es wünschen sollten, Abdrücke des erwähnten Aufrufs zuzusenden geneigt seyn. Vor allem darf in dieser Sache wohl die thätige Mitwirkung der Herren Geistlichen jener Gemeinden erwartet werden, deren Vorfahren einst um des evangelischen Glaubens willen von demjenigen Boden und vielleicht aus denjenigen Ortschaften selbst geflüchtet sind, wo jetzt dem reinen Evangelio auf's Neue eine Stätte bereitet wird. Der mit Recht gerühmte Wohlthätigkeitssinn der deutsch-französischen Gemeinden dürfte wohl kaum ein angemesseneres Feld finden sich zu bewähren, als in der Unterstützung eines Unternehmens, welches den der Wohlthaten des Gottesdienstes entbehrenden Glaubensbrüdern den Segen desselben und ganz Frankreich den Segen des Ev. zu bringen beabsichtigt. Möchten diese hoffnungsvollen Erwartungen nicht getäuscht werden.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 30. März. **Nr. 20.** 1843.

Geologie.

1) Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion von Dr. Wiseman, übers. von Haneberg. Regensburg 1840. Pr. 2 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

2) Apologia Mosaicae traditionis de mundi hominumque originibus exponentis von Keil. Dorpat 1838. Pr. 20 Sgr.

3) Pye Smith, the relation between Scripture and Geology. London 1840. 2e Aufl.

4) Fragments d'une histoire de la terre d'après la Bible, les traditions païennes et la géologie, par Frédéric de Rougemont. Neuchatel 1841.

5) Die Kosmogonie des Moses, von Marcelle de Serres. Aus dem Franz. übersetzt von Steck. Tübingen 1841. Pr. 1 Thlr. $3\frac{3}{4}$ Sgr.

Während in vielgelesenen Zeitschriften Fragen verhandelt werden, wie die, ob es hinfort noch einen christlichen Staat geben solle, ob nicht die Religion bloß eine Krankheit des Menschengeschlechts sei und dergleichen, erscheinen in Deutschland, England, Frankreich fortgesetzt Werke, die den Nachweis führen, daß bis zum ersten Kapitel der Gesis hinab die Bibel Gottes Wort sei, daß nicht bloß unsere Theologie, daß selbst unsre Naturwissenschaften von ihr zu lernen haben, daß sie nicht nur in die Tiefen der Gottheit, sondern selbst in die Tiefen der Natur ein unfehlbares Licht bringe. Es liegen in den oben verzeichneten Werken Arbeiten, nicht bloß von Geistlichen sondern auch von Laien, nicht bloß von Theologen, sondern auch von Geologen, Geographen — von einem katholischen Bischofe und von einem protestantischen Staatsrathe vor, welche diese Tendenzen verfolgen. Die „deutschen Jahrbücher," wenn sie nicht so eben ausgeathmet hätten, würden wohl Klage zu führen haben, daß der christliche alte Adam ein so zähes Leben genieße, und daß das glückliche, philosophische Zeitalter so weit in die Zukunft zurücktrete.

Ein umfassender Aufsatz des Herausgebers des litter. Anzeigers „die Urwelt" im Jahrgange 1833 (wieder abgedruckt im 2. B. von dessen Vermischten Schriften), und ein geistvoller Aufsatz von Hoffmann, welcher die neue Ausgabe der Buckland'schen reliquiae besprach, im Jahrgange 1838., hatten den Stand der Verhandlungen zwischen Geologie und Theologie bis auf jenen Zeitpunkt fortgeführt, der gegenwärtige Aufsatz, welcher die Bekanntschaft mit jenen frühern voraussetzen wird, soll die vornehmsten Resultate dessen, was in den bezeichneten neuesten Werken geleistet ist, zur Kenntniß der Leser dieser Blätter bringen.

Die gläubige Theologie der Gegenwart hat — und wie wir meinen, mit Recht — der christlichen Theologie eine solche Stellung gegeben, daß die Untersuchung, ob die Urkunde des ersten Kapitels des Pentateuchs eine naturgeschichtlich richtige Darstellung von dem Ursprunge der Dinge gebe, keine Frage für sie ist, von welcher ihr Leben oder Sterben abhinge. Aber auch auf der andern Seite würden wir in der That zu weit gehen, wollten wir sagen, daß die Beantwortung jener Frage für die Theologen indifferent sei. Sie ist zunächst von unleugbarem Einfluß auf das Dogma von der Offenbarung und Inspiration. Wird nämlich der mosaische Schöpfungsbegriff durch sichere Resultate der Geologie und Naturwissenschaft verlegt, so läßt sich der herkömmliche Begriff von Inspiration und Offenbarung nicht ferner festhalten. Sollte dagegen nicht nur eine Ausgleichung möglich seyn, sondern sogar sich zeigen lassen, daß jener Bericht in seiner Einfalt und Schlichtheit die unerwartetsten Entdeckungen der modernen Wissenschaft auf diesem Gebiete bereits anticipirt habe, so müßte dies nicht wenig zur Bestätigung und Befestigung

jener Inspirationsansicht beitragen, welcher die gesammte Bibel Gottes Wort ist, und demzufolge denn auch die Offenbarung ebenso sehr ein Licht für die Erkenntniß der Natur als für die Erkenntniß Gottes seyn muß. Kommt es denn aber bloß darauf an, ob wir das erste Kapitel der Genesis mit der Geologie — kommt es nicht noch viel mehr darauf an, ob wir die Geologie mit unserer Dogmatik vereinigen können? Man achte z. B. auf den Einfluß, den die Geologie, wenn ihre Lehren richtig sind, auf die gangbare Lehre vom Tode haben muß. Daß der Tod erst durch die Sünde in die Welt gekommen sei, kann man doch ferner nicht sagen, wenn feststeht, daß Generationen nach Generationen aufgetaucht und wieder in der Tiefe begraben worden sind — Jahrtausende vorher, ehe an den Menschen gedacht wurde. Wie? Ist es nicht selbst ein anderer Gottesbegriff, auf den sie uns hintreibt? Und hier meinen wir, sollte man die schärfste Spitze der geologischen Waffe sehen, nicht in der Frage nach dem Sechstägewerk.

(Fortsetzung folgt.)

Predigten.

(Fortsetzung.)

2) Christi Reich und Christi Kraft. Zwanzig Predigten von Dr. G. Chr. Adolph Harleß, ordentl. Professor der Theologie in Erlangen. Stuttgart. Verlag von S. G. Liesching 1840. 1 Thlr.

Ref., dem der Herr Verf. nur durch seinen Commentar über den Brief an die Epheser bekannt war, nahm diese Sammlung von Predigten, die als akademische Predigten gehalten wurden, mit nicht geringer Erwartung zur Hand. Diese Erwartung ist nicht unbefriedigt geblieben. Auch hatte er sich nach dem Charakter des Commentars vorläufig eine Vorstellung von der Predigtweise des Verf. gebildet, und auch darin hat er sich nicht getäuscht gesehen. Derselbe heilige Ernst in der Behandlung des göttlichen Wortes, dieselbe Gründlichkeit und Festigkeit des Glaubens, dieselbe Einfachheit und Schmucklosigkeit in der Form findet sich auch hier wieder, zum Zeugniß, daß diese Schlichtheit hier wie dort eben mehr als eine beliebig erwählte Form, daß sie vielmehr der natürliche Ausdruck des innersten Seelenlebens des Verf.'s ist.

In einem prophetisch ernsten Vorwort spricht der Verf. den Schmerz seiner Seele aus, der ihn treibt, das Wort, das einem kleinen Kreise galt, hinausgehen zu lassen in die Welt. Es ist der Schmerz über die Lügenpropheten dieser Zeit, die mit ihrem Aberwitz das Volk verführen und sprechen: „Ach daß Ihr meint, Ihr hättet ein

festes prophetisches Wort, das ein unvergänglicher Grund seyn könnte Eurer Hoffnung! Zu unserer Weisheit kommt und kauft mit Gold die Erkenntniß, daß Euer Glaube thöricht war, und Eure Hoffnung eitel.“ Wer fühlt ihn nicht nach diesen Schmerz bei dem immer Näherkommen der Zeit, da man für jeden platten Gedanken ein tiefsinniges Wort, für jede Frechheit eine feine Wendung, für jede Zügellosigkeit den Freibrief geistreichen Ueberdranges haben wird. Demuth muß Blödsinn, Unterwerfung Geistesarmuth, Gehorsam knechtisches Wesen, Glauben Weiberschwachheit heißen. Das Wort: „So ihr nicht werdet wie die Kinder,“ wird nur noch als ein Wort des Spottes gehört werden. „In solcher Zeit, sagt der Verf., ist es nicht zu viel, wenn auch zu Hunderten sich noch Einer gesellt, von der Kraft des Lichts zu zeugen.“ Nein wahrlich, es ist nimmer zu viel, zumal wenn es ein solches Zeugniß ist. O möchten wir uns doch das alle gesagt seyn lassen, die bisher in Ruhe und der guten Zuversicht des Glaubens dem frechen aber rührigen Treiben der Afterpropheten zusahen, und auf andere blickten, ob sie ihnen nicht den Mund stopfen möchten; möchte doch jeglicher, dem das Herz noch in Liebe schlägt zu seinem Herrn, und namentlich zu dem armen nach Lebensbrote hungernden Volke sich aufmachen, und mit allem Fleiße Zeugniß geben von seinem Glauben *), auf daß sie inne werden die stolzen Verächter, der Herr habe auch noch zu dieser Zeit, die ihre Knie nicht gebeuget haben vor den Baalim des Zeitgeistes. Solch ein gutes Zeugniß hat der Herr Verf. gethan. Zwanzig Predigten liegen vor uns als Zeugnisse von Christi Reich und Christi Kraft meist über Abschnitte aus den apostolischen Briefen gehalten. Sie sind für ernste, männliche Gemüther, sowohl wegen des Inhalts als wegen der Form. Der Inhalt ist der alte und doch ewig neue, der tausendfach gepredigte und immer wieder nothwendige: Thut Buße, und glaubet an das Evangelium! Die Lehre ist kerngesund wie ein fester wohlgebildeter Leib; jedes Glied ist zu seinem Rechte, zu seiner vollen, ebenmäßigen Ausbildung gekommen. Man fühlt es diesen Predigten auf jeder Seite ab, ihrem Verf. ist es um nichts zu thun als um aufrichtige und vollständige Bekehrung seiner selbst und der Hörer. Auf Schmuck der Rede, Beifall und Ergötzen ist es durchaus nicht abgesehen, die Person des Redners tritt ganz zurück hinter die Sache. Der Verf. connivirt gar nicht weder den Zeitvorstellungen, die wider das Wort Gottes angehen, noch der sittlichen Weichlichkeit und Verzärtelung der Zeit, es ist ihm nicht um einen Glauben zu thun, der das Herz mit süßen Empfindungen ergötzt, sondern um einen solchen, der den Menschen im innersten Heerde des sittlichen Lebens

*) Der Herausg. erlaubt sich den Zusatz — nur sei dieses Zeugniß nicht gerade ein Buch, in specie eine Predigtsammlung! Dies wäre wohl weder die schwerste, noch die wirksamste Art des Zeugnisses.

umwendet, der nur mit einem ganzen und vollen Absagen der sündigen Eigenheit bestehen kann; und andrerseits um ein Streben nach Heiligung, das aller Philautie der heutigen Zeit zum Trotz nicht in der Armuth des eigenen Herzens sondern in dem Reichthum der göttlichen Gnade die Kraft sucht. Diese Predigten ruhen ganz auf der Schrift, nicht bloß nach ihrem allgemeinen Inhalte sondern auch jede einzelne auf dem ihr unterliegenden Texte. Der Herr Verf. hat eine große Gewandheit, den Einheitspunkt in den meist epistolischen Abschnitten zu finden, und diese dann an dem Faden des Textes fortschreitend Punkt für Punkt zu erörtern. Die einzelnen Theile schließen sich wie Glieder einer Kette an einander, daher ist auch die Eintheilung fast nie Formel, sondern geht stets aus dem Inhalte des gegebenen Textes hervor; z. B. in der Predigt 1. Cor. 12, 1—11. wird dargestellt, der Segen der Gemeinschaft in Christo. Er ist der, daß sie: 1) uns erlöst von den stummen Götzen, denen wir dienen, und zwar 2) durch die Einheit des Geistes, welche 3) in der Mannichfaltigkeit der Gaben, Aemter und Kräfte, 4) allein dem Herrn Jesu dienen lehrt. Aehnlich disponirt der Herr Verf. oft, wodurch eine genaue und freie Textauslegung sehr begünstigt wird. Man fühlt es daher auch jeder Predigt ab, wie sie durch und durch vom Texte getragen wird; ihre Kraft und Wirkung beruht daher nie in einzelnen besonders hervorgebildeten Theilen, Kraftstellen oder Höhepunkten, sondern stets in der Harmonie des Ganzen. Nachdem wir so aus voller Ueberzeugung die Vorzüge der vorliegenden Predigten anerkannt, glauben wir es dem verehrten Herrn Verf. schuldig zu seyn, auch das anzudeuten, was sie noch zu wünschen übrig lassen. Ein Hauptmangel dieser Predigten liegt in der jedenfalls zu geringen Anwendung und Einführung der dargestellten Wahrheit in das wirkliche Leben, so daß man bei aller Gediegenheit sich kaum einen bedeutenden Eindruck derselben auf den Zuhörer vorstellen kann. Am meisten vermißt man das Eingehen auf die eigenthümliche Stellung und die Gefahren derjenigen Gemeinde, für welche seine Predigten zunächst bestimmt sind, der akademischen Jugend. Die Ermahnungen sind theils, was den Inhalt betrifft, viel zu allgemein, theils nicht eindringlich und ergreifend genug. Damit hängt zusammen der Charakter der Sprache. Das Grundelement derselben ist allerdings das biblische, dieß aber ist gemischt mit einer, noch dazu nicht immer leicht sich bewegenden Sprache der Schule. Dadurch wird der Ton nicht selten etwas kalt, man möchte ihm mehr Colorit und Gemüth, in den Festpredigten allerdings auch mehr Weihe und rhetorischen Schwung wünschen. Die Betrachtung verfirt oft allzusehr und allzulange auf dem Gebiete des Denkens, und daß Gemüther, bei denen die Gefühlswärme vorherrscht, sich dadurch sollten angesprochen finden, läßt sich nicht wohl erwarten. Dieß wird besonders deutlich in der Charfreitagspredigt über Jes. 53, 1—5.

Ref. will indeß zum Schluß lieber noch ein Stück aus einer der ansprechenden Predigten mittheilen, aus der Predigt über Phil. 3, 13. 14. Sie stellt dar: die Weisheit der himmlischen Schule. Diese wird in dreierlei Dingen erfunden, 1) in der rechten Selbstschätzung, 2) im rechten Vergessen und 3) im rechten Erinnern. Da heißt es nun im zweiten Theile: „Es kommt vor Allem darauf an, daß man das Bewußtseyn von etwas habe, was wirklich dahinten ist. Denn der hat nichts gelernt in der Schule der himmlischen Weisheit, welcher nichts von Beziehungen seines Lebens weiß, die für ihn schlechterdings dahinten sind. Wie könnte auch in dem das neue Leben seyn, der nicht scharf und genau um ein altes Leben wüßte, welches für ihn nicht mehr vorhanden ist, ihn nichts mehr angeht. Nichtsdestoweniger ist eine der verderblichsten Täuschungen der Gegenwart die, daß so Viele meinen, Christen zu seyn, indem sie ihre Ansicht ändern, der christlichen Lehre beipflichten und sie in der Erkenntniß sich aneignen, während sie die Fäden ihres alten Lebens behaglich hinüberspinnen in das neue, die alten Gelüste und Neigungen nach wie vor hegen, und etwa gar gerade in dieser Verbindung von alter weltlicher Lebensweise mit der christlichen Lehre, mit dem christlichen Bekenntniß eine besondere Freiheit und Höhe des christlichen Lebens zu besitzen wähnen. Aber ich bezeuge Euch meine Geliebten, mit dem Apostel, wer nichts weiß von einem alten Leben, das für ihn dahinten ist, der hat das neue Leben nicht, oder ist in höchster Gefahr die schwachen Anfänge, welche er hat, wieder zu verlieren." Nach näherer Ausführung dieses Punktes fährt der Verf. fort: „Aber nicht bloß die Regungen der alten Lust müssen dahinten seyn und vergessen werden, auch die Last der alten Schuld, die Schwere des Elendes, muß für den dahinten seyn, muß der vergessen können, welcher wirklich ein Jünger der himmlischen Weisheit ist. Es giebt im Gegensatz zu den Achtlosen, Unbesonnenen, Leichtfertigen unter den Christen Andere, deren Unglück darin besteht, daß sie in der gerade entgegengesetzten Art gar nicht wegkommen von dem, was doch für sie dahinten seyn sollte, daß sie ihr Auge immer und immer wieder auf die Wunden heften, aus welchen sie bluten, daß ihre Gedanken immer und immer nur sich um die Sünde bewegen, die ihnen anklebt, um die Schuld, die auf ihnen lastet, und daß wie eine kleinere Last dieß Andenken an das Alte sich auf die Fittige des neuen Lebens legt, so daß diese elend und regungslos niederhängen, und die gedrückte Seele unfähig freudiger und kräftiger Erhebung aller Frische des neuen Anhauches in einem elenden Siechthum entbehrt."

Die in der vorliegenden Sammlung zuletzt gestellten Predigten haben Ref. am meisten angesprochen; ganz besonders die letzte in Stuttgart gehaltene schöne Gastpredigt: das Band der christlichen Gemeinschaft über Epheser 6, 19—20.

Seitdem der Herr Verf. diese Predigten herausgegeben hat, ist er aus seiner Stellung als Universitätsprediger geschieden. Möge der Ernst des Zeugnisses, welcher aus diesen Predigten spricht, auch vom Katheder herab reichen Segen verbreiten.

(Beschluß folgt.)

Miscelle.

Im litter. Anz. 1841. Nr. 37. findet sich folgende Anmerkung: „der jetzt in Zeitschriften allenthalben gebrauchte Ausdruck: „„die Englische Hochkirche,"" ist eigentlich ein Unding. The high-church ist kein Wort, man spricht nur von high-church-men hohen, d. i. strengen Anhängern der Kirche. So spricht der Engländer auch von high-Calvinist." Eine im Wesentlichen gleichlautende Bemerkung macht Herr Prediger O. v. Gerlach in der Ev. Kirchenz. 1843. Nr. 7.; das Wort „hoch" bedeute soviel als „extrem." Von Herrn Prediger Tiele in Oberneuland bei Bremen sind mir indeß in Folge jener Note Zuschriften zugegangen, welche eine Anzahl Stellen aus Swift enthalten, in denen sich High-Church Men und High-Church findet. Ich theile einige mit: In Swifts Werken B. IV. S. 74. heißt es: „You shall observe nothing more frequent in their (der Scribblers on the other side) weekly papers, than a way of affecting to confound the terms of Clergy and High-Church, of applying both indifferently, and then loading the latter with all the calumny they can invent. Dann auf der folgenden S. 75. heißt es, bei den Whigs finde sich „Such a cant of High-Church and Persecution, and being Priest-ridden; so many reproaches about narrow Principles, or Terms of Communion etc." Im 12. Bde. der Werke von Swift aus a vindication of His Excellency John Lord Carteret, from the Charge of favouring none but Tories, High-church-men and Jacobites written in the year 1730. Eine klassische Stelle S. 71. 72. lautet folgendermaßen: The first Person of a Tory Denomination to whom his Excellency gave any Marks of his Favour was Doctor Thomas Sheridan. It is to be observed, that this happened so early in his Excellency's Government, as it may be justly supposed he had not been informed of that Gentleman's Character upon so dangerous an Article. The Doctor being well known, and distinguished for his Skill and Success in the Education of Youth, beyond most of his Profession for many Years past, was recommended to his Excellency on the Score of his Learning and particularly for his Knowledge in the Greek Tongue, whereof, it seems, his Excellency is a great Admirer, although for what Reasons I could never imagine.. However, it is agreed on all hands, that his Lordship was too easily prevailed on by the Doctor's Request, or indeed rather from the Bias of his own Nature, to hear a Tragedy acted in that unknown Language by the Doctor's Lads, which was written by some Heathen Author; but whether it contained any Tory or High-Church Principles, must be left to the Consciences of the Boys, the Doctor, and his Excellency, the only Witnesses in this Case, whose Testimonies can be depended upon." — Ferner am Schluß dieser Abhandlung S. 82. „I do not find, how his Excellency can be justly censured for favouring none but High-Church, High-flyers, Termagants, Landists, Sacheverellians etc.

Herr Prediger Tiele schließt aus diesen Stellen 1) daß High-church wirklich ein Wort ist, 2) daß es nicht völlig gleich bedeutend mit church of England, 3) daß es von gewissen Parteien mit church of England verwechselt wird. High-church werde gebraucht, wenn man die Kirche in ihrem vornehmen in ihren reichen Würdenträgern hervortretenden Charakter bezeichnen wolle.

Die nähere Befragung bei mehreren Engländern verschiedener Confession führte immer zu demselben Resultat, welches ich in jener Note ausgesprochen. Auch auf eine ausdrückliche Anfrage bei einem in Deutschland gebildeten Theologen der anglikanischen Kirche wurde geantwortet: „The terms High church and Lowchurch are only used as Adjectives; there is no such thing as „the High-church or the Low church." We say either „the High church party" or high church-men. „Jene Stellen aus Swift thun allerdings dar, daß der Ausdruck High-church gebraucht wird, aber, wie namentlich die beiden zuletzt angeführten zeigen, als Adjectiv „hochkirchlich," und so sagt man auch in der Unterhaltungssprache: „he is high church." Was die Bedeutung des high anbetrifft, so muß man dieselbe doch wohl entsprechend dem low und dem sonstigen Gebrauch von high nehmen, wie z. B. in der Phrase: he is very high in Calvinistic doctrine. Da bezeichnet es nun immer die Strenge, das Extreme in den Grundsätzen. Je häufiger der Ausdruck „Hochkirche" gegenwärtig in unsern öffentlichen Blättern gebraucht wird, desto mehr war eine nähere Erörterung desselben wünschenswerth, und darum ist auch der Herausg. dem Herrn Pfarrer Tiele für seine Bemerkung dankbar, durch welche diese nochmalige Auseinandersetzung der Sache herbeigeführt ist.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 4. April. **Nr. 21.** 1843.

Geologie.

1) Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion von Dr. Wiseмann, übers. von Hanеberg ꝛc.
2) Apologia Mosaicae traditionis de mundi hominumque originibus expenеatis von Keil ꝛc.
3) Pye Smith, the relation between Scripture and Geology etc.
4) Fragments d'une histoire de la terre d'après la Bible, les traditions païennes et la géologie, par Frédéric de Rougemont etc.
5) Die Kosmogonie des Moses von Marcel de Serres. Aus dem Franz. übers. von Steck ꝛc.

(Fortsetzung.)

Die Gottheit, welche Reihen von Jahrtausenden auf der öden Erde nur Geschlechter von Riesenkrokodilen, 150 F. lange Eidechsen, Ungeheuer, wie wir sie nur aus der Fabelwelt kennen, und vor denen die Phantasie schaudert, Thiere nämlich mit Eidechsenköpfen, Krokodilzähnen, Chamäleonrippen, Wallfischflossfedern und Hundeschwänzen (der Plesiosaurus), oder andere mit der Schnauze des Meerschweines, den Zähnen des Krokodil, dem Kopf der Eidechsen, dem Wirbel der Fische, dem Brustbein des Schaalthiers, den Flossfedern des Wallfisches (der Ichthyosaurus) — kurz eine Welt voll der giftigsten (die ältesten Landthiere sind Skorpionen), reißendsten, gefräßigsten, in ihren Formen bizarrsten Ungeheuer bestehen lässt: ist dies der liebevolle Vater Jesu Christi, den uns die Bibel schildert, der weise und liebreiche Weltgott, der in schöner Reihenfolge die Wesensordnungen der Erde hervortreten lässt, um ihnen im Menschen, seinem Lieblinge die Krone aufzusetzen, und der, nachdem seine Werke vollendet sind, spricht: „Siehe, es ist alles gut?" —

Man sieht, es ist nicht bloß die Sache der orthodoxen Theologie, sondern nicht minder die des Rationalismus, gegen welche diese geologischen Resultate sich erheben. Es dürfte erhellen, daß sie doch in einem höhern Grade das Interesse deutscher Theologen in Anspruch nehmen sollten, als es bis zu dem gegenwärtigen Augenblick der Fall ist, obgleich, sobald nicht etwa der ältere Inspirationsbegriff auch bei uns auf's Neue zur Herrschaft gelangt, die geologische Frage niemals in deutscher Wissenschaft die Lebensfrage der Theologie werden kann, wie es bei den protestantischen Theologen von England und Nordamerika der Fall ist. Wie genau das Interesse für jene Fragen bis jetzt mit dem strengen Inspirationsbegriff zusammenhängt, mag auch daran erkannt werden, daß die bezeichneten Schriften in der That nur solche Männer zu Verfassern haben, für welche derselbe noch feststeht. Hat sich doch sogar die Polemik des Unglaubens in Deutschland nur selten nach jener Seite hingerichtet. Will man gegenwärtig in den verschiedenen Abschnitten der Dogmatik die schärfsten Spitzen rationalistischer Polemik kennen lernen, so wendet man sich an die Glaubenslehre von Strauß. Freilich ist diese Straußische Kritik im Allgemeinen in dem stolzen Bewußtseyn verfaßt, es mit einem so altersschwachen Gegner zu thun zu haben, bei dem auch einige wenige Streiche ausreichen, um ihm das dürftige Leben zu nehmen. Strauß hat es sich in seiner Glaubenslehre ungleich leichter gemacht, als in seiner Kritik des Lebens Jesu. Auch der Abschnitt von der Schöpfung giebt einen Beleg dazu. Zur Destruktion des mosaischen Schöpfungsberichts wird neben der Astronomie und Kritik allerdings auch die Geologie in die Schranken gerufen. Aber nachdem sie in vier Zeilen ihren kurzen Spruch gethan, ist sie bereits wieder entlassen: „Nun kam, heißt es (Th. I. S. 618.), zweitens die Geologie, und wie man früher einen sechstägigen Schöpfungsakt für eine gültliche

That zu langsam gefunden hatte, so verfuhren sie jetzt für einen Naturproceß viel zu schnell." — Unsere Absicht ist nun nicht, die mannichfaltigen Bedenken, die sich von Seiten dieser Wissenschaft aus gegen den Bericht der mosaischen Urkunde erheben, hier zu wiederholen; wir setzen sie zum Theil aus den erwähnten frühern Aufsätzen des Anzeigers als bekannt voraus, zum Theil werden sie indirekt im Nachfolgenden zur Sprache kommen. Nur darum ist es uns vorzüglich zu thun, anzugeben, wie in den bezeichneten neuesten Werken gegenüber jenen Bedenken die mosaische Urkunde ausgelegt worden ist. —

Die Apologeten nun — wie gesagt, haben wir es hier nur mit denen zu thun, welche am älteren Inspirationsbegriff festhalten — haben der geologischen Wissenschaft gegenüber eine dreifache Stellung eingenommen. Die eine Klasse, indem sie auf den unsichern und gährenden Zustand hinweist, in welchem sich jene Wissenschaft bis auf diesen Augenblick befinde, hält unter so bewandten Umständen alle Ausgleichungsversuche für voreilig und bescheidet sich bei der ἐποχή. Nicht so die andern zwei Klassen. Obwohl anerkennend, daß Vieles der Zukunft überlassen bleiben muß, glauben sie doch zu sehen, daß über manches bereits Gewißheit erlangt sei, und daß auch bei dem zweifelhafteren sich doch wenigstens der Versuch der Ausgleichung gezieme, damit den Zaghaften nicht jede Aussicht geraubt, den herzhaften Gegnern die Zuversicht auf ihre Wissenschaft nicht ungebührlich gestärkt werde. Und zwar versuchen es nun die einen, indem sie der Bibel ihr volles Recht lassen wollen, an den Resultaten der Wissenschaft zu rütteln, die andern, ihrem Eindringen weichend, die Interpretation der Bibel der gangbaren Geologie nahe zu bringen. Von beiderlei Verfahren werden uns die genannten Verfasser Proben liefern.

Wir beginnen die Anzeigen mit demjenigen Werke, welches nur in den allgemeinsten Zügen eine Ausgleichung der geologischen Resultate mit der mosaischen Urkunde angedeutet hat.

1) Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion. Zwölf Vorträge, gehalten zu Rom, von Dr. Nikolaus Wisemann, in deutscher Uebersetzung herausgegeben von Dr. Daniel Haneberg, mit einer illuminirten ethnographischen Karte der alten Welt und sechs anatomischen Abbildungen. Regensburg 1840. S. 528. Pr. 2 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Der Verf. ist der als Orientalist bekannte frühere Vorsteher des Collegio Inglese in Rom, gegenwärtig katholischer Bischof in England. Diese Vorlesungen sind von ihm ursprünglich für seine Zöglinge ausgearbeitet, dann im Jahre 1835 vor einem großen und auserlesenen Kreise (von Engländern, wie es scheint) in dem Zimmer des Cardinal Weld gehalten worden und als ein Lebenszeichen der italienisch-katholischen Kirche willkommen. Genau genommen gebührt freilich der italienischen Nation an diesem Ruhme kein Antheil, da der Verf. von englischen Eltern geboren, seiner Bildung nach England und nur seinem damaligen vieljährigen Aufenthalte nach Italien angehört, auch in England sein Werk herausgegeben hat. Die Zahl, der in dem verhältnißmäßig geringen Raume dieser Schrift behandelten Gegenstände ist so groß, daß man schon deßhalb keinen Anspruch auf Gründlichkeit machen kann. Es wird hier in sechs Abschnitten behandelt die Sprachvergleichung, die Naturgeschichte des Menschengeschlechts, die Naturwissenschaften, die Urgeschichte, die Archäologie, die orientalischen Studien, und wiederum unter diesen Rubriken sehr verschiedenartige Gegenstände, so unter der Rubrik der Naturwissenschaften die Medicin, nämlich mit Bezug auf die Frage über den wirklichen Tod Christi, die Geologie mit Bezug auf die Schöpfung, die Sündfluth u. s. w. Fände man nun in diesen verschiedenen Abschnitten überall aperçus der neuesten Entdeckungen und Ansichten nebst Andeutungen über die besten Lösungsversuche der Schwierigkeiten, so wäre das Unternehmen, ungeachtet der geringe Umfang keine einlaßlichen Erörterungen gestattet hat, immer ein sehr willkommenes und verdienstliches, aber die Behandlung leidet vornämlich an einem zwiefachen Mangel. Mit Ausnahme der die Sprache betreffenden Partieen haben die Studien und die Mittheilungen des Verf. den Charakter des Aphoristischen und Zufälligen und außerdem hat der Verf. den Fehler, der sich vorzüglich bei katholischen Apologeten findet, wenigstens nicht völlig vermieden, Schwierigkeiten zu verhüllen, welche man nicht befriedigend zu lösen vermag. Das Buch ist übrigens gut geschrieben; auch kann dem Verf. das Lob einer gewissen Ingenuität und Humanität nicht abgesprochen werden, und für Dilettanten auf den vielen besprochenen Gebieten wird das Werk auch eine gewisse Ueberzeugungskraft haben. Einen wunderlichen Eindruck macht darin die abwechselnde Benutzung deutscher, französischer, englischer Autoritäten, die auf sehr verschiedenen Stufen des Fortschritts der Wissenschaft stehen, so daß man veraltete und die neusten Standpunkte neben einander findet; da werden zum Beispiel in der Untersuchung über die Sprache, die neuesten Arbeiten von Wilhelm von Humboldt berücksichtigt, dann treten wieder in der Untersuchung über die Bevölkerung Amerika's verschollene Autoritäten, wie Huetius und Camomanes auf, und man sieht sich in die Zeiten von Hißmann zurückversetzt. Die Uebersetzung rührt von einem achtbaren Münchner Orientalisten und dessen Freunde her. Sie ist sehr gut stylisirt, doch nicht ohne Sprachfehler, wie „eingefrört" S. 266., „für jeden Fall" S. 270. statt „auf jeden Fall" S. 274. „ferneres" statt „ferner" u. s. w.

Die Abschnitte über Sprachvergleichung und Sprachgeschichte sind nicht ohne Interesse und Eigenthümlichkeit. Es wird die Verwandtschaft aller Sprachen unter einander nachgewiesen, insoweit die gegenwärtige Kenntniß derselben es gestattet, und gerade aus der Discrepanz bei so vielen Spuren der Einheit wird auf eine gewaltsame Trennung geschlossen. Hier ist jedoch der Beweis mangelhaft. Der Verf. macht einen interessanten Vergleich. „Gleich jenen gruppirten, aber aus ihrer Einheit gerissenen Massen, sagt er S. 92., welche die Geologen als die Ruinen früherer Berge betrachten, sehen wir in den verschiedenen Mundarten des Erdballes Trümmer eines der alten Welt angehörigen ungeheuern Denkmales (S. D'Aubuisson traité de Geognosie. Strasb. 1827. Tom. I. p. 227.) Die pünktliche Genauigkeit ihrer Brüche in vielen Stücken, das Geäder von ähnlichem Aussehen, das sich von der einen zur andern verfolgen läßt, zeigt, daß sie einst zu einem Ganzen verbunden waren, während das Rasche und Rauhe an den Umrissen der Brüche beweiset, daß sie nicht durch allmähliges Abwälzen oder eine stille Wirkung, sondern durch eine gewaltsame Erschütterung, welche sie zerstückte, aus einander gerissen worden seien." Aber wie schön auch dieser Vergleich lautet, hat der Hr. Verf. doch unterlassen zu zeigen, daß er auf das Verhältniß der Sprachen zu einander Anwendung leide. In Betreff der Verschiedenheit wird der Versuch gemacht, die natürliche Ansicht von dieser Zerspaltung mit der positiven des alten Testaments, die Menschen zu zerstreuen, in Einklang zu bringen. Daß kurze Zeit nach der Zerstreuung sich so verschiedene Sprachen ausbilden, während es in spätern Zeiten nur zu Dialekten komme, wird aus der stärkern Produktionskraft der Menschheit in der alten Zeit abgeleitet und das Gleichniß von der Eiche beigebracht, die in der Nähe ihrer Wurzeln riesenhafte Aeste ausstrecke, deren jeder selbst stark genug zu seyn scheint, einen andern Baum zu bilden, ein eignes Gebiet von Sprößlingen zu beherrschen und seine eigne Krone von jährlichen Geschossen zu tragen, während sie später nur schmächtige, weniger lebensvolle Zweige treibt, in welchen die Zeugungskraft beinahe erschöpft zu seyn scheint. Schon in dieser Erklärung greift die natürliche Ansicht über die positive über, insofern von einer Trennung des Sanskrit, Griechisch, Lateinisch, „sehr kurze Zeit *nach* der Zerstreuung" gesprochen wird, während doch nur von einer Zerstreuung in *Folge* der Sprachtrennung die Rede seyn könnte. Darauf folgt die Bemerkung, daß man bei Beurtheilung der Sprachtrennung sich nicht genügen lassen dürfe, den positiven Zweck der *Bestrafung* der Menschen ausschließlich geltend zu machen, daß vielmehr auch *positive* Zwecke der Vorsehung dabei anzunehmen seien. Es seien mit diesen verschiednen Sprachen „*verschiedne Geistesmächte*" unter die Völker vertheilt worden, die Sprache sei ein mitbildender Faktor der Nationalität. Nun habe die semitische Sprachfamilie einen starren Charakter,

ohne Partikeln und grammatische Formen, eine unnachgiebige Satzfügung, angemessen zur Darstellung der Wirklichkeit, aber nicht abstrakter Ideen; dagegen sei die indogermanische Sprachfamilie, bekannt durch ihren biegsamern, idealeren Charakter, ein gewaltiges Werkzeug in der Hand des Philosophen. „So lange es darauf angekommen sei, eine göttliche Ueberlieferung mit Zähigkeit *festzuhalten* oder nur in *prophetischer* Gewalt die Menschen zu regieren, so sei jene Sprache das Organ der Offenbarung gewesen. „Als aber die Offenbarung die Bestimmung erhielt, die Lehre der Menschheit zu werden, sei sie „andern Hauswirthen" übergeben worden, „deren tiefere Gedankenmacht, deren Forschungskraft leichter vermocht hätte, ihre unerschöpflichen Schönheiten ans Licht zu bringen." „Während daher die göttliche Weisheit das Wesen der Religion einzig und unmittelbar gemacht hat, hat sie doch deren Beweise auf eine solche Art an das rastlose Rad menschlichen Strebens geknüpft und mit den andern Triebfedern seiner drängenden Wünsche vermischt, daß so jeder Schritt, der in der Verfolgung gesunder Studien und demüthiger Untersuchung gemacht wird auch ihnen eine neue Förderung und eine veränderte Stellung gewährt, worauf der denkende Geist mit ungemessener Freude verweilen kann." Man wird den denkenden Mann aus diesen Aeußerungen erkennen; gewiß nicht unmerkwürdig ist aber dabei auch zu sehen, wie ein höherer Grad wissenschaftlicher Bildung selbst in der Nähe des Vatikan's zur Rationalisirung des Positiven treibt. Der Hr. Verf. ist sich dessen gewiß nicht selbst bewußt gewesen, daß er, je mehr er „die weisen Zwecke der Vorsehung" bei der Sprachverwirrung hervorhebt und dagegen das Moment der *Strafe* zurücktreten läßt, desto mehr der natürlichen Ansicht von der Sache in die Hand arbeitet und die Annahme einer natürlichen Genesis der Sprachfamilien begünstigt. Der Obersatz nämlich, daß die Sprache den Geist der Nation schafft, wird ihm leicht umgekehrt werden in den andern, daß der Geist der Nation wie ihre Gesichtsphysiognomie so auch ihre Sprachphysiognomie geschaffen habe.

Noch manche andre Partie des Buches ließe sich nicht ohne Interesse besprechen. Wir wenden uns indessen zu dem geologischen Theile. Hier wie in den übrigen tritt der hohe Respekt hervor, den der Verf. vor der Wissenschaft hat, er ist in viel geringerem Grade als manche protestantische Theologen geneigt, die Ergebnisse geologischer Forschungen herabzusetzen. Im Gegentheil. „Es ist unmöglich, sagt er S. 238, unsre Augen dem neuen Lichte zu verschließen, daß diese Entdeckungen über dieselbe ausgegossen haben und folglich die Beziehung, in welcher die so bereicherte Wissenschaft zu der biblischen Erzählung steht zu übergehen." Auf der andern Seite spricht er die Ueberzeugung aus: „die schöne Art, wie die Erzählung der heiligen Schrift der Prüfung der verschiedensten wissenschaftlichen Bestrebungen unterworfen, ihre Macht heraus-

fordert, um in ihr irgend einen Irrthum zu entdecken, bildet in der Menge mannichfaltiger Beispiele einen starken, positiven Beweis ihrer Wahrhaftigkeit. Alles was die Geologie von Zertrümmerungen, Erhebungen, Versetzungen, vom Untergange ganzer Generationen, von Amphibien, von Abwechslungen von Meer und Land und Süßwasserseen u. s. w. berichtet, schadet der mosaischen Urkunde nichts, da dieselbe glücklicher Weise zwischen ihrem ersten und zweiten Verse eine Lücke gelassen hat, groß genug um jene Jahrtausende mit ihren Wandlungen und Umwälzungen hineinzuschieben, aber von dieser Erlaubniß hat der Apologet nicht einmal nöthig Gebrauch zu machen, da ja in der That die verschiednen organischen Schichten der Ueberreste in der Erde so ziemlich der Ordnung entsprechen, in welcher uns das Sechstagewerk die verschiednen Reihen der Geschöpfe vorführt; nur werde dann freilich, setzt der Vers. hinzu, vorausgesetzt — was indessen auch unbedenklich zugegeben werden könne — daß jene Tage vielmehr längere Perioden seien. — Nur eine ziemliche Uebereinstimmung hat der Vers. gefunden — welches die Discrepanzen sind, wird bei der Anzeige der andern Werke zur Sprache kommen. Die Bescheidenheit, wir möchten sagen, Höflichkeit, mit welcher der Vers. sich am Schlusse dieses Artikels äußert, und der sich auch sonst in dem Werke darlegt, ist charakteristisch. „Diese Hypothese als Versuch, den jüdischen Geschichtschreiber mit dem neuen Philosophen in Uebereinstimmung zu setzen, mag Vielen in Beziehung auf die Genauigkeit, die zu einem so engen Parallelismus erforderlich ist, mangelhaft erscheinen. Auf jeden Fall wird sie dazu dienen, die Pfleger dieser Wissenschaft gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß sie unbekümmert seien um die Berührung, in welche ihre Ergebnisse mit heiligeren Authoritäten (lies: Autoritäten) treten könnten. Ueberdies will ich hinzufügen, daß viele derselben auf dem Festlande, weit entfernt die Wahrheit dieser Urkunden zu verachten, vielmehr eine tiefe Verehrung gegen sie und eine Bewunderung ihrer Weisheit ausdrücken, indem sie sehen, wie ihre wissenschaftlichen Bestrebungen in der erwähnten Weise sie bestätigen."

(Fortsetzung folgt.)

Predigten.

(Beschluß.)

3) Reden über die christliche Offenbarung, in Beziehung auf die neuere Astronomie von Thomas Chalmers. Nach der 12. Ausgabe aus dem Englischen übersetzt von C. J. A. Wernecke. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Tholuck. Rinteln und Leipzig 1841. Pr. 18¾ Sgr.

Auf die Reden des berühmten schottischen Kanzelredners Dr. Chalmers, Prof. der Theologie in Edinburg, waren die deutschen Theologen bereits durch die schönen Auszüge, welche Dr. Tholuck in seiner Abhandlung über die englischen Apologeten mitgetheilt hatte (die sich auch in den vermischten Schriften dieses Gelehrten findet, ein Werk, auf welches überhaupt als auf eine durch und durch anregende, für gebildete Laien und namentlich auch für Predigerlesegesellschaften sehr geeignete und fruchtbringende Lectüre hinzuweisen sich Ref. gedrungen fühlt) aufmerksam geworden. Auch in dem Herrn Uebersetzer (Prediger zu Sarstedt im Hannöverschen) ist durch jene Mittheilungen der Gedanke einer Uebertragung ins Deutsche angeregt worden. Gewiß muß man ihm dafür dankbar seyn, denn es handelt sich nicht bloß um Vermehrung unserer guten Predigtsammlungen und christlichen Zeugnisse, — eine solche ist in der That bei dem übergroßen Reichthum nicht wünschenswerth, da nur zu leicht durch das Gute das Bessere und durch das Bessere das Beste aus dem Gesichtskreis verdrängt wird, — sondern um Belehrung über ein Thema, was ein deutscher Prediger nicht leicht behandeln wird, über die Bedenklichkeiten, welche aus unserer erweiterten Kunde über die Sternenwelt für den Glauben an die christliche Offenbarung hervorgehen könnten. Sollte aber Jemand fürchten, daß die Predigten, welche solches Thema behandeln, mehr Katheder- als Predigtvorträge seyn müßten, wie würde sich dieser zu seinem freudigen Erstaunen getäuscht sehen, wenn er die vorliegenden zur Hand nimmt! Durch und durch sind es Predigten, so beredt, so überzeugungskräftig, so erbaulich, daß wir Deutsche ihnen, wenigstens was die Beredsamkeit betrifft, nur wenige werden an die Seite zu stellen haben. Ref. möchte sie recht eigentlich akademische Predigten nennen, sie sind auf einen gebildeteren Hörer- und Leserkreis berechnet und besitzen alle diejenigen Eigenschaften, welche einen solchen zu fesseln geeignet sind. Da indeß viele Leser des Ltt. Anz. schon aus den glänzenden von Herrn Dr. Tholuck mitgetheilten Proben den Werth jener Vorträge kennen werden, so unterläßt Ref. eine nähere Charakteristrung. Es genüge für diejenigen, welche die erwähnte Abhandlung über die englischen Apologeten nicht kennen, daß das Hauptthema die Frage bildet, wie sich die auf diesem kleinen Wandelstern gestiftete Erlösung zu den Bewohnern jener unermeßlichen Welten verhalte.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 8. April. **Nr. 22.** 1843.

Geologie.

1) Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion von Dr. Wisemann, übersetzt von Hanneberg ꝛc.

2) Apologia Mosaicae traditionis de mundi hominumque originibus exponentis von Keil ꝛc.

3) Pye Smith, the relation between Scripture and Geology etc.

4) Fragments d'une histoire de la terre d'après la Bible, les traditions païennes et la géologie, par Frédéric de Rougemont etc.

5) Die Kosmogonie des Moses von Marcel de Serres. Aus dem Französischen übersetzt von Steck ꝛc.

(Fortsetzung.)

Hierauf folgt die Mittheilung von Aeußerungen aus zwei französischen, populären, geologischen Werken, Demerson, la géologie enseignée en 22 leçons ou histoire naturelle du globe terrestre. Par. 1824., und Boubée, géologie élémentaire à la portée de tout le monde. Par. 1833.

Die freilich etwas deklamatorisch gehaltene Stelle aus dem letztern Buche wollen wir hier mitaufnehmen. „Hier, heißt es bei Boubée, S. 66., sind wir bei einer Betrachtung angekommen, die uns nothwendig auffallen muß. Wenn ein Buch, das zu einer Zeit geschrieben wurde, wo die Naturwissenschaften noch so wenig Fortschritte gemacht hatten, dessen ungeachtet in wenigen Zeilen den Inbegriff der merkwürdigsten Folgesätze enthält, zu denen man unmöglich anders, als durch den unendlichen Fortschritt, den man im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert machte, gelangen konnte; wenn diese Folgesätze mit Thatsachen in Verbindung stehen, die man damals, ja bis auf unsre Tage, weder wußte noch selbst ahnete, und welche die Philosophen immer auf widersprechende Weise und unter irrigen Gesichtspunkten betrachtet hatten; wenn endlich dieses Buch, über sein Zeitalter so erhaben in wissenschaftlicher Kenntniß, über dasselbe eben so erhaben ist in Sittenlehre und Naturphilosophie, so sind wir genöthigt zuzugeben, daß in diesem Buche etwas ist, was über den Menschen erhaben ist, etwas, was er nicht sieht, was er nicht begreift, was aber unwiderstehlich auf ihn eindringt."

Ueber die Sündfluth ist der Hr. Verf. ausführlich, indem er alles als Beweis beibringt, was man nach dem Erscheinen von Bucklands Vindiciae anzuführen pflegte — unter uns z. B. C. v. Raumer — aber er verschweigt nicht, daß bedeutende Stimmen (später Buckland selbst) jene Erscheinungen nicht auf die Fluth der historischen Zeit zurückführen, — er begnügt sich, die Hoffnung auszusprechen, daß, wenn dies hinlänglich bewiesen werden sollte, er sich „auch über diesen Schritt vorwärts im Reiche der Wissenschaft nur freuen werde," dessen gewiß, daß „der Umsturz der bisherigen Beweise nur den Weg anbahnen würde, sie durch viel entscheidendere zu ersetzen."

Die Andeutungen von Hrn. Dr. Wisemann reichen gerade aus, um die Hoffnung einer Ausgleichung zu erwecken, machen aber nur desto begieriger auf eine ins Einzelne eingehende Prüfung. Genauer wird nun schon den Thatsachen ins Angesicht geschaut in der zweiten Schrift des protestantischen Theologen.

2) Apologia Mosaicae traditionis de mundi hominumque originibus exponentis. Commentatio prima, quam summorum in sacrosancta theologia honorum rite assequendorum causa scripsit et publice defendet Car. Frid. Keil. Dorpati Livonorum 1838. S. 50. Pr. 20 Sgr.

Der Herr Verf., Professor der alttestamentlichen Theologie in Dorpat hat sich bereits dem Publikum durch zwei sehr verdienstliche und äußerst gründlich gearbeitete Schriften „über die Bücher der Chronik" und „über den Tempel Salomo's" als ein gelehrter und gewissenhafter Forscher des alten Testaments sehr vortheilhaft bekannt gemacht. Auch die vorliegende Commentation ist das Resultat genauer Studien der vornehmsten diese Materie betreffende Werke und eines gesunden und unbefangenen Urtheils. Es verdient namentlich Anerkennung die Ingenuität, mit welcher der Verf. den Thatsachen ins Auge schaut und die Klarheit, mit der er seine eigene Meinung begründet. Der erste Abschnitt behandelt die Schöpfungsgeschichte, der andere die Sündfluth.

Nachdem der Hr. Verf. zu zeigen versucht hat, daß die Schöpfungsrelation von 1. Mose 2. der im ersten Kap. nicht widerspricht, da diese die Ordnung der geschaffenen Wesen, jene die Art und Weise der Schöpfung darstelle, läßt er exegetische Bemerkungen über die vier ersten Tagewerke folgen, welche dazu dienen, gangbare falsche Auffassungen zu beseitigen. Bei der Frage angelangt, ob die Tage natürliche Tage von 24 Stunden seien, glaubt er diese Frage nicht entscheiden zu können ohne Rückblick auf die Geologie und wird so auf den ausführlichsten Abschnitt hingeleitet. Die Tendenz des Hrn. Verf.'s geht nun hier vornehmlich dahin, den Widerspruch geltend zu machen, welchen bedeutende Stimmen gegen die gangbaren Ansichten von den verschiedenen Straten und von der Reihenfolge der fossilen Ueberreste erhoben haben. Erstens nämlich ist im Widerspruch mit der gangbaren Ansicht behauptet worden, daß sich auch in der sekundären Formation Spuren von Säugethieren finden *), und der berühmte Geologe Lyell Lehrbuch der Geologie übers. v. Hartmann I. S. 133. bemerkt daher: „dies Vorkommen Eines Individuums der höhern Thierklassen, seien es nun Meer oder Landthiere in diesen ältern Gebirgsschichten ist der Theorie einer stufenweisen Entwickelung ebenso nachtheilig, als wenn mehrere Hundert entdeckt worden." Buckland, Leonhardt, Hoffmann haben auch gestanden, daß sich eine absolut sichere Grenze der Formationen wenigstens nicht überall ziehen lasse. Ueberdies ist die folgereiche Ansicht aufgestellt, und von Männern wie Steffens, Bär in Königsberg und Schubert vertheidigt worden, daß die fossilen Ueberreste sich vielleicht nur wegen einer chemischen Verwandtschaft in gewissen Erdschichten vorfinden, sind doch, nach Ehrenberg manche Tonarten, wie der Polierschiefer, Tripel, gar nichts anderes als Conglomerate von Infusorien. So wird denn als Resultat ausgesprochen, daß die von unserer jetzigen Schöpfung wesentlich verschiedenen fossilen Ueberreste allerdings nicht von Einer Katastrophe, sondern nur von verschiednen zu verschiednen Zeiten herrühren können, daß sich dagegen keineswegs eine bestimmte Anzahl von allgemeinen Erdumwälzungen in bestimmter Reihenfolge annehmen lasse, wodurch die Gesammtheit der damals existirenden Geschöpfe auf einmal vernichtet worden seien. Darauf wendet sich der Herr Verf. zu der Frage, wie nun aber jene fossilen Thiere anzusehen seien, die von unsrer jetzigen Schöpfung in so hohem Grade abweichen. Hier vertheidigt er nun die von Döllinger, Schubert, Wagner angedeutete Ansicht, daß jene Ungeheuer so wie auch die ihnen entsprechende vegetabilische Welt nicht ausgebildete, sondern noch in der Bildung begriffene Geschöpfe gewesen seien, die, von den Katastrophen ergriffen, vernichtet und in dem Schooße der Erde begraben wurden, ehe sie zur vollkommenen Ausbildung gelangt. Diese Auskunft scheint bizarr, im höchsten Grade unwahrscheinlich. Doch werden Gründe angeführt. Diese Fossilien werden nämlich nicht so in den Schichten vertheilt gefunden, wie es die Wasserfluth gethan haben würde, sondern so, daß gewisse Gattungen in bestimmten Schichten vorkommen, und wo diese enden, ebenfalls aufhören. Wären nun die lebendigen Thiere durch Eine große Revolution der Erde verschlungen worden, würden sie sich bloß in Einer Schicht finden und nicht durch mehrere hindurchgehen? Sind aber die Schichten durch Partialüberschwemmungen entstanden, so würden sich wenigstens die behenderen Thiere meist nach unberührtem Boden geflüchtet haben, bis sie etwa durch Zufall untergegangen wären. Auch haben einige Fossilien deutlich eine unvollendete Gestalt, die Muscheln der Orthoceratiten ermangeln der thierischen Bewohner, der Ichthyosaurus hat Augen von solcher Größe wie der noch nicht geborne Embryo; was die Steinkohlenlager betrifft, so zweifelt Link, ob sie aus wirklichen Bäumen entstanden sind oder nicht vielmehr aus einem gleichförmig niedergelegten vegetabilischen Stoffe; ein großer Theil der ältesten Thiere gehört der untersten Sorte der Polypen und Mollusken an, die fast nur Kalkmasse sind. Die letzteren hat Bär „Vorträge aus dem Gebiete der Naturwissenschaften und der Oekonomie. Königsb. 1834. I. S. 824." so beschrieben: „Corallen, an denen die verhältnißmäßig

*) In dem Oolith von Stonesfield. Eben dieses Faktum, da es aller bisherigen Systeme spottet, ist der Gegenstand sorgsamer Untersuchungen französischer nnd englischer Geologen gewesen. Wie wir aus dem Werke von Pye Smith S. 82. sehen, ist Owen nach sorgsamster Untersuchung zu demselben Resultat wie Buckland gekommen, es seien die Ueberreste eines Landsäugethieres. Nach Agassiz's Meinung dagegen sind es die Ueberreste eines Wasserthiers.

auf der andern Seite gefahrbringend wird. Die Ichthyosauren, die Ungeheuer der Urwelt — und dann doch auch die älteste Pflanzenwelt — sollen nicht ausgebildete, sondern im Bildungsproceß befindliche Wesen seyn. Soll diese Ansicht verständlich werden, so wird man die Formel nicht vermeiden können, die, wenn wir nicht irren, auch von Schubert gebraucht ist. „die Naturkraft hat sich zuerst in schöpferischen Bildungen versucht." Ein englischer, christlich gesinnter Geologe sagt dem entsprechend: „Es scheint eine allmälige Verbesserung in der schöpferischen Thätigkeit Statt zu finden." So ist es. Auf die niedrigsten Organisationen der Thierwelt folgen die unschönsten und grauenhaften Gestalten der Reptilien, allmälig nähern sie sich den Gestalten der Reptilien der gegenwärtigen Zeit und neben ihnen treten die unförmlichsten und kolossalsten Gestalten von Säugethieren auf, die allmälig in die harmonischeren Formationen der jetzigen Zeit übergehen. Aber auf welchen Boden versetzt uns diese Betrachtungsweise? Ist es der jüdisch-christliche Gott, von dem die sich allmälig vervollkommnenden „Schöpfungsversuche" ausgehen und nicht vielmehr ein pantheistischer Erdgeist, dessen anfangs unvollkommne und ungebändigte Macht sich erst stufenweise civilisirt? *) — Der Hr. Verf. hat uns aber auch zu keiner deutlichen Ansicht seiner Vorstellungen vom Schöpfungswerk geführt. Wann haben die Katastrophen, die Schöpfungsversuche in der Urzeit stattgefunden? Er wird uns sagen, daß sie zwischen dem ersten und zweiten Tagewerk liegen. Wohl. Aber in welches Stadium der Produktionen haben wir die innerhalb der sechs Tage geschaffenen Pflanzen und Thiere zu setzen? Man wird voraussetzen, daß die unter Inspiration geschriebene Urkunde nur von der Entstehung der gebildeteren, der jetzigen Wesenklassen handele, von jener Zeit, wo ferner keine Veränderungen in der Zoologie und Botanik vor sich gingen. Aber mit der Sündfluth werden ja große atmosphärische und wohl auch planetarische Veränderungen verbunden gedacht; die jetzige Thier- und Pflanzenwelt wird nur bis auf die Sündfluth zurückdatirt, gehen wir nun über diese Periode hinaus, so begegnen wir, wenn auch noch ähnlichen, doch verschiedenen Arten, unförmlicheren Gestaltungen, ja wenigstens in der Welt der Mollusken auch ausgestorbenen, nicht mehr vorhandenen, Gattungen. Auch wird es Wunder nehmen, wenn an die Stelle jener

*) Soll diese Betrachtungsweise gerechtfertigt werden, so wird dies nur geschehen können, wenn philosophisch eine gewisse Selbstständigkeit der Natur erwiesen wird. Hat man diese nachgewiesen, so werden die unförmlichen und unnatürlichen Gestalten der Urwelt dem Naturbetrachter keine größere Schwierigkeit darbieten, als die Mißgeburten in der gegenwärtigen Naturordnung.

schöpferischen Thätigkeit, welche den Charakter einer sich übenden Naturkraft an sich trägt, die geregelte und harmonische Wirkungsweise des Gottes der Bibel eintritt. Vor allem aber wird sich der Wunsch geltend machen nach einem Vereinigungsversuche von Geologie und Bibel, in welchem die bereits unter den Geologen zu einer gewissen Anerkennung gelangten Thatsachen als richtig vorausgesetzt werden. — Ein solches Werk liegt in der Schrift des englischen Theologen vor, deren Inhalt wir demnächst mitzutheilen haben.

3) On the relation between the Holy Scripture and some parts of Geological Science, by John Pye Smith, D. D. F. R. S. and F. G. S., divinity tutor in the protestant dissenting college at Homerton. Second edition. London 1840. S. 525.

In keinem Lande haben Theologen und offenbarungsgläubige Geologen der bezeichneten Frage größere Aufmerksamkeit geschenkt und eifriger ihre Kräfte zugewendet als in England. Das litterarische Organ der sogenannten evangelischen Partei der Kirche „the christian observer" hat eine Zeit lang fortgesetzt seine Spalten mit dem pro und contra geologischer Fragen angefüllt. Die verschiedenen Standpunkte, die mannichfaltigen Versuche einer Ausgleichung, kann man aus vorliegendem Werke, welches sie kritisirt, übersichtlich kennen lernen. Die entschiedenen Freunde und Kenner der Geologie haben in keinem einzigen Falle eine entschiedene Opposition gegen die Bibel gemacht. Man wird gewiß nicht ohne Erstaunen vernehmen, was in England für den extremsten Standpunkt angesehen wird. Weiter nämlich hat auch der extremste Gegensatz nicht zu gehen gewagt als bis zu der Behauptung, daß Moses wohl nur beabsichtigt habe, „in dichterischer und bildlicher Sprache einen religiösen Eindruck von dem Werke der Schöpfung hervorzubringen, und daß insofern die Wissenschaft sich nicht durch die Urkunde der Schrift gebunden fühlen könne (so Professor Baden-Powel), oder — wie ein anderer Vertreter der extremen Linken, Babbage meint — unsere Verlegenheiten rühren wohl nur von der Unsicherheit unsrer hebräischen Sprachkenntniß her, welche eine solche Erforschung des mosaischen Textes, die zum gewünschten Ziel führen könnte, unmöglich mache. Dieser Zartheit der Geologen in Behandlung des Bibelwortes gegenüber, wird man sich bei den Patronen desselben einer desto größeren Dreistigkeit gegen die weltliche Wissenschaft gewärtigen. Und in der That haben sie darin das Aeußerste geleistet.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 13. April. **Nr. 23.** 1843.

Geologie.

3) Pye Smith, the relation between Scripture and Geology etc.

(Fortsetzung.)

Auf die Unsicherheit der geologischen Resultate hinzuweisen, ist ihnen nicht genug gewesen, nein, sie haben die Straatenschlichtung, sammt allem Zubehör, die Skelette der Thiere sammt den Rudera der Pflanzen der Wissenschaft zugegeben, aber — haben sie gefragt — was will man entgegnen, wenn wir behaupten, daß der allmächtige Gott das alles gerade in der Ordnung, wie wir es in der Erde finden, so geschaffen habe? Soll er nicht, wenn es ihm gefällt, auch Kirchhöfe sammt Särgen und Leichnamen schaffen können? Sollte Jemand über diese englische Kühnheit lächeln, der erinnere sich, daß es noch nicht hundert Jahre her ist, als von einem deutschen Apologeten vertheidigt wurde, daß die Pyramiden nicht Kunst- sondern Naturprodukte seien.

Der Herr Verf., Prof. an der theologischen Independenten-Lehranstalt zu Hamerton im Bezirk von London, hat in Folge einer Aufforderung zum Besten seiner Confessionsverwandten eine Reihe von Vorlesungen über das Verhältniß der Geologie zur Bibel gehalten, welche uns hier in zweiter Bearbeitung vorgelegt werden. Er scheint der Geologie ein ausgedehntes und sorgsames Studium gewidmet zu haben; von Seiten seiner theologischen Gelehrsamkeit und seiner aufrichtigen und innigen Frömmigkeit erfreut er sich, nicht bloß innerhalb der besondern Kirchenabtheilung, welcher er angehört, sondern auch bei den Mitgliedern der Bischöflichen Kirche einer wohlverdienten Anerkennung. Die Stellung aber, welche er in der betreffenden Untersuchung einnimmt, wird unsre deutschen Leser in Verwunderung setzen. Die gangbaren Ansichten der neueren Forscher in der Geologie und Naturkunde überhaupt haben so viel Ueberzeugungskraft für ihn gehabt, daß er ihnen gradezu auf allen Punkten beistimmen zu müssen glaubt. Wie er nun unter diesen Umständen bei seiner auch in diesem Buche dargelegten unbedingten Verehrung des Bibelwortes und Anerkennung seiner Autorität mit den Aussagen der mosaischen Ueberlieferung fertig geworden sei, wird man je mehr und mehr gespannt zu erfahren, je weiter man in seinem Buche liest und Zugeständnisse vernimmt, die jede Ausgleichung abzuschneiden scheinen.

Nicht die Schrift kann in irgend einem ihrer Theile lügen oder irre führen, sondern nur eine verfehlte Auslegung, — das ist der Grundsatz auf dem Smith seine Untersuchungen basirt. Der berühmte Buckland hat in seinem neueren geologischen Werke (in den Bridgewater Abhandlungen Th. I. S. 14.) die naive Aeußerung gethan: „Wenn in dieser Hinsicht es scheint, daß die Geologie von dem buchstäblichen Ausleger der Schrift einige kleine Zugeständnisse verlangt, so wird sie dafür einen reichlichen Ersatz gewähren, durch die bedeutenden Unterstützungen, die sie den Beweisen für die natürliche Religion gegeben hat, in einem Gebiete, worin die Offenbarung nicht die Bestimmung hatte, Belehrung mitzutheilen." Dr. Smith läßt nicht unberücksichtigt, daß dem Worte nach der berühmte Naturforscher von der buchstäblichen Auslegung der Schrift redet, allein er merkt doch, wohin derselbe der Sache nach zielt, und entgegnet mit der massiven Energie des seines Glaubens gewissen Gottesgelehrten: „das Zeugniß des Wortes vom Himmel bietet sich nicht dazu dar zu lügen, wie es etwa unsre Wünsche verlangen. Es steht nimmer in unsrer Gewalt, nach Willkür davon etwas nachzulassen (S. 165.)." Freilich nimmt sich diese massive Zuversicht zum Buchstaben des Wortes Gottes nicht wohl aus, wenn man dann weiterhin sieht, wie viel Dr. Smith ihm abzudingen versteht. — Wir haben nun zuvörderst die Zugeständnisse zu vernehmen, welche der würdige Mann mit einer großen Bereitwillig-

keit, die ihm theuer zu stehen kommt, der von ihm so hochverehrten Wissenschaft zum Nachtheil ist.

Es ist erstens eine falsche Auslegung der Schrift, wenn man sie sagen läßt, daß Gott in sechs Tagen das Universum geschaffen habe. Mit Ausnahme jener durch Erhebung entstandenen großen Berge, die einst durch die sie bedeckenden Erdlagerungen hindurch gebrochen sind, giebt es keinen Ort der Erde, der nicht ehemals hinter einander Meeresgrund und trocknes Land gewesen ist. Nun deutet in den meisten Fällen die Natur darauf hin, daß solche Perioden unendliche Zeit gedauert haben. Es sind wichtige atmosphärische Veränderungen damit verbunden gewesen. In der Periode der sekundären Gebirgsbildung muß in der von kohlensaurem Gas erfüllten Atmosphäre eine Hitze Statt gefunden haben, in welcher Thiere mit den gegenwärtigen Arten von Lungen nicht existiren konnten. Solche Zustände können nicht auf eine Anzahl von wenigen Stunden beschränkt gedacht werden. — Es wird zweitens fälschlich angenommen, daß die Erde bei ihrer Entstehung sich in einem aufgelösten Zustande und fast in völliger Dunkelheit befunden habe. Aber die Strata der Erde beweisen, daß, von der Periode der vulkanisch entstandenen Felsen an, die Oberfläche der Erde stets aus wasserhaltenden Niederungen und aus Ländern, welche sich über dieselbe erhoben, bestanden habe. — Es wird drittens von vielen fälschlich angenommen, daß die Himmelskörper am vierten Tage geschaffen worden sind. Aber die Kugelgestalt der Erde, die bei Moses erwähnten Tage und Nächte, das Vorhandenseyn von Wasser und einer Atmosphäre, die Schöpfung der Pflanzen am dritten Tage, zeigen mit Nothwendigkeit, daß die Sonne von Anfang an gewirkt haben muß. Es wird viertens mit Unrecht angenommen, daß alle Thiere von je einem ursprünglichen Paar abzuleiten seien, die Naturkundigen haben sich aber darin vereinigt, daß es gewisse Pflanzen- und Thierregionen giebt, die auf gewisse Distriete beschränkt sind und auch dort zuerst entstanden seyn müssen. — Es wird irrigerweise fünftens behauptet, daß Uebel und Tod erst nach dem Sündenfalle eingetreten, während das ungeheure Gebeinhaus der Urwelt deutlich das Gegentheil beweist. — Nicht minder verkehrt als die gewöhnliche Auslegung der Schöpfungsgeschichte ist die der Erzählung von der Sündfluth, welche eine allgemeine Ueberschwemmung der ganzen Erde annimmt, während die Geologie nur auf eine große Anzahl partieller Katastrophen führt. Auch hätten durch das ruhige Wachsthum der Wasser der Sündfluth nimmer alle Veränderungen der Erdoberfläche geschehen können, die man ihnen zuschreibt. Wenn einst selbst der große Cuvier diese Meinung vertheidigt hat, so muß man sich erinnern, daß die Geologie nicht sein eigentliches Fach war; von Buckland ist sie zwar in seinen reliquiae vertheidigt, aber später auch aufgegeben worden. Wäre es ja gewesen, daß vor fünftausend Jahren eine Sündfluth die ganze Erdoberfläche bedeckt hätte, so müssen wir — nach Cuvier, was uns namentlich Lyell gelehrt hat — gegenwärtig überzeugt seyn, daß die vorgesetzten und täglichen Veränderungen in der Natur viel zu stark sind, als daß es möglich wäre noch jetzt die Spuren jener alten Katastrophe wieder zu erkennen."

In der sechsten Vorlesung, welche das apostolische Wort 1. Thessal. 5, 21. „Prüfet alles und das Beste behaltet," an der Spitze trägt, und auch den Christen zu dem ernstlichen Gebrauch der natürlichen Geisteskräfte auffordert, verwahrt sich der Vf. zuvörderst gegen diejenigen, welche das Recht zu haben glauben, der Bibel gegenüber vor allen Resultaten der Wissenschaft das Auge zu verschließen, und man erkennt gern den redlichen und wahrheitsliebenden Sinn des Mannes. Dann geht er auf eine namentlich für den Ausländer lehrreiche Weise die zahlreichen Versuche durch, welche die englische Frömmigkeit gemacht hat, die Bibel mit der Naturkunde in Uebereinstimmung zu bringen und zeigt, wie er glaubt, die Unhaltbarkeit derselben, darauf schreitet er dazu fort, durch eine allgemeinere Darlegung hermeneutischer Grundsätze jene Erklärung der mosaischen Urkunde, welche er selbst erwählt hat, vorzubereiten.

Die siebente Vorlesung nämlich trägt den Spruch an der Spitze Ps. 12, 7.: „die Rede des Herrn ist lauter, wie durchläutert Silber im Tiegel, bewähret siebenmal." Während der Verf. dieses Wort des Psalmisten mit allem Nachdruck vertheidigt, unternimmt er dennoch, hier zu zeigen, daß: „während die Sache heilig sei, doch das Vehikel, in dem sie uns mitgetheilt wird, menschlich ist." Der deutsche Theologe wird am wenigsten geneigt seyn, ihm hierin Wiederspruch zu thun, wenngleich die Beweisführung Verschiedenartiges vermischt und nicht gerade das Richtige in der Sache trifft. Der Herr Verf. sucht seine Behauptnng zunächst daraus zu erweisen, daß die Gottheit selbst, in ihren Attributen, den Menschen allein in adäquaten Vorstellungen nahe gebracht werden könne. Demgemäß, fährt er fort, sind nun auch alle Belehrungen der Offenbarung durch sinnliche Vorstellungen mitgetheilt. Ist dies nun der Charakter religiöser Belehrung, wie viel mehr der, welche die Schrift über natürliche Phänomene ertheilt. Die Erde wird in der Schrift nicht als eine Kugel, sondern als eine Fläche vorgestellt und es ist von „Enden der Erde" die Rede, von Säulen, die sie stützen. Dem Abraham wird gesagt, er solle die Sterne zählen, so werde seine Nachkommenschaft seyn; das nun hätte Abraham allerdings thun können, denn mehr als 1500 könnte er selbst am schönen orientalischen Himmel nicht zusammengezählt haben, wer sieht nicht die orientalische Bilderspracbe? Die Hebräer kannten nicht die Luft als einen elastischen Körper, sie glaubten an ein Firmament, an eine Art transparenten Dom, an dem die

Sterne wie Lampen hingen. Auch sah man die Wolken als eine Art starker Säcke an, in denen das Wasser aufbewahrt wird (Hiob 26, 8.). Die Blitze wurden als eine Art feuriger Kohlen angesehen, die im Himmel aufbewahrt werden. Auch von der animalischen Organisation hatten sie keine Vorstellung; sie kannten nicht das Nervensystem, sondern schrieben die Schmerzen der Empfindung in den Knochen zu. Warum sollen wir nun demnach nicht annehmen, daß die Gottheit „natürliche Dinge so beschreiben ließ, wie es mit der Kenntniß des Zeitalters übereinstimmte, in welchem sie überliefert wurden (S. 267.)?" Ist das geologische Urtheil des Verf. so unvollkommen als dieses theologische ist, so steht es damit übel. Wir machen ihm zuvörderst zum Vorwurf, daß er so verschiedenartiges in seiner Beweisführung zusammengeworfen, je nach Art unserer Rationalisten, den Charakter poetischer Ausdrücke von Büchern wie Hiob, verkennend, die Hebräer in Bezug auf Naturgegenstände als einfältiger dargestellt hat, als sie gewesen sind. Ferner, wie kann der Verf. daraus, daß die Schrift von Gott und himmlischen Dingen im Bilde spricht, den Schluß ziehen, daß sie auch von den sinnlichen Erscheinungen, die vor Augen liegen, nur im Bilde sprechen werde? Sodann, wenn die Bibel über natürliche Dinge die rohen Meinungen alter Zeiten mittheilt, warum soll man denn glauben, daß der Mittheilende ein Gott sei, der sich diesen Rohheiten akkommodirt und nicht vielmehr der rohe, ungebildete Naturfohn selbst? Endlich aber sieht man auch gar nicht ein, warum der Verf. hier von einer Akkommodation der Gottheit zu rohen physikalischen Ansichten redet, da er selbst S. 275. 309. bestimmt ausspricht, daß die Schrift keineswegs die Absicht gehabt habe, dem Menschen geographische oder naturwissenschaftliche Kenntnisse mitzutheilen. Wohl, so mochte Gott ihm religiöse Wahrheit inspiriren, in anderen Sphären aber ihn den Eingebungen seines eigenen Geistes überlassen. So würde sich wohl auch unser würdiger Verf. über die Sache erklärt haben, hätte er nicht Anstand genommen, dem Satze von der Inspiration der ganzen Bibel entgegenzutreten.

Wir kommen nun auf die eigentliche Lösung der Aufgabe, auf welche der Verf. bei den früher angeregten Skrupeln die Leser mehrfach zu ihrer Beruhigung verwiesen hat. Diese bleibt freilich in einem in der That in Erstaunen versetzenden Maaße hinter der Erwartung zurück. V. 1. in der Genesis wird auch von dem Verf. wie von allen andern, als eine Erklärung angesehen, daß Gott das Universum geschaffen habe. V. 2. spricht nicht von dem, was in unmittelbarer Zeitfolge geschehen, sondern ein großer Zwischenraum liegt zwischen beiden Versen. Um dieses zu beweisen, giebt sich der Verf. die undankbare Mühe Untersuchungen über das ו copulativum und seine verschiedenen Bedeutungen anzustellen, und kommt zu dem Resultate, daß man hier übersetzen dürfe: „aber nachher war die Erde wüste und leer." Es unterliegt allerdings keinem Zweifel, daß man zwischen jenem ursprünglichen Schöpfungsakte und dem ersten Tagewerke nach dem Sinne der Urkunde einen großen Zeitzwischenraum anzunehmen hat. Den Grund dafür finden wir aber nicht sowohl in der Weitschichtigkeit des ו als in dem Satze, „daß der Geist Gottes gleichsam brütend auf der chaotischen Masse geschwebt habe." Daß das hebräische Wort (vgl. namentlich das Syrische) insbesondere von dem brütenden Schweben der Vögel gebraucht wird, steht fest, auch gelangt man so allein auf einen angemessenen Sinn. V. 1. sprach von der Hervorbringung des Stoffes V. 2. von der Formirung. Der Geist Gottes bezeichnet die plastische Kraft, welche den Urstoff ausgebildet und geformt hat. Glaubt man nun jene chaotischen Erdrevolutionen und aller von unseren gegenwärtigen Organismen abweichenden Produktionen, die das Erzeugniß eines nisus formationis zu seyn scheinen, am besten erledigen zu können, wenn man sie nicht sowohl zwischen V. 1. u. 2., sondern in den 2. V. hineinschiebt, so liegt in dem Texte nicht nur nichts, was dieser Annahme entgegen wäre, sondern sie wird vielmehr wesentlich dadurch gestützt. — Der eigentliche Springpunkt der neuen Aushülfe von Dr. Smith liegt indeß — was man am wenigsten erwarten wird — in der, wie er meint, bisher noch nicht gefundenen richtigen Erklärung des Wortes „die Erde." Zu seinem Erstaunen begegnen dem Leser Bemerkungen, über die Etymologie des Wortes אֶרֶץ und seine verschiedenen Bedeutungen und schließlich die Erklärung, daß die Erde hier nur den bestimmten Erdstrich bezeichne, der zwischen der Begrenzung des Kaukasus, des kaspischen Meeres und der Tartarei auf nördlicher Seite und des persischen und indischen Meeres auf südlicher Seite lag. Nur von dem, was Gott in den sechs Tagen in diesem Erdstriche gethan hat, ist die Rede. Daß nun „Himmel und Erde" in V. 1. vom Universum verstehen, „Erde" aber in V. 2. von einem Erdstrich, eine exegetische Unverdaulichkeit ist, welche einer gesunden exegetischen Constitution geradezu den Tod bringen muß, scheint der würdige Mann nicht gefühlt zu haben. Jener Länderstrich — bekommen wir nun ferner zu erfahren — war durch atmosphärische und geologische Ursachen nach dem Willen Gottes in einen gewissen Zustand der Zerstörung gerathen, vermuthlich durch ein Erdbeben, mit welchem ja auch oftmals eine Verfinsterung der Luft verbunden ist — und dies ist das Tohu Vabohu. Der Distrikt war mit Wasser bedeckt, und wenn auch einiger Lichtschimmer von Oben durchdrang, so war derselbe doch gering. Die wässrigen Ausdünstungen sammelten sich nun zu Wolken, welche der Hebräer „Wasser über dem Firmament" nennt, durch Feuerkraft entstanden Landerhebungen und das in Folge derselben abfließende Wasser brachte vermuthlich den

kaspischen See hervor. Sogleich bedeckte sich das junge Land mit Pflanzen. Am vierten Tage drang die Sonne durch, und nachdem sie untergegangen war, die andern Gestirne. Darauf wurden „durch unmittelbare Schöpfung" Thiere hervorgebracht in voller Kraft der Natur. Kein vernünftiger Einwand kann dagegen vorgebracht werden, daß es dem Schöpfer gefallen hat, diese Werke in sechs natürliche Tage zu vertheilen. Wahrscheinlich waltete auch die Absicht dabei ob, durch diesen allmäligen Hergang den himmlischen Wesen schätzbare Belehrungen zu ertheilen. — Wenn nun — fährt der Hr. Verf. fort — die übrigen angeregten Schwierigkeiten vermöge dieser einfachen Erklärung der Urkunde beseitigt sind, so bleibt uns noch die eine übrig, daß nach der gewöhnlichen Annahme der Tod erst durch den Sündenfall in die Natur eingedrungen sei, während die Gebeinkammern der Unterwelt unwidersprechliche Zeugnisse vom Gegentheil ablegen. Allein die Urkunde selbst begünstigt die hergebrachte theologische Meinung keineswegs; man achte darauf, daß es von den Thieren heißt: „seid fruchtbar und mehret euch," dies beweist daß die Thierwelt auf eine Fortpflanzung von Individuen angelegt war, denn bei einer beständigen Vermehrung ohne Abgang durch den Tod würde auch den Thieren am Ende das nöthige Futter gefehlt haben. Auch müssen die ersten Bewohner jenes Landstrichs bereits das Wort „Tod" verstanden haben, sonst hätte ihnen der Tod nicht gedroht werden können. Wenn wir dies in Bezug auf die Thierwelt aussprechen, so bleibt doch Röm. 5, 12. unerschüttert in Bezug auf den Menschen stehen, hätte sich der erste Mensch im Zustande der Unschuld bewährt, so würde ohne Zweifel er sammt seiner Nachkommenschaft, nachdem jeder von ihnen eine Prüfung bestanden, ohne zu sterben, in einen vollkommeneren Zustand übergegangen seyn.

Nach diesem Aufschluß über die Urgeschichte setzt der Verf. noch die Sündfluth ins Licht und entledigt sich der dagegen erhobenen Einwendungen durch den Nachweis, daß in der Schrift häufig „die ganze Erde" für ein einzelnes Land und „alle Thiere" für viele Thiere steht (Apg. 10, 12.). — Das Werk schließt mit einer rührenden Ermahnung an die Männer der Wissenschaft, in ihren Studien und ihren Herzen der Religion den gebührenden Platz zuzugestehen. Ergreifend ist das Zeugniß, welches über die Religiosität des kürzlich verstorbenen Dr. Turner, langjährigen Sekretärs der geologischen Gesellschaft, beigebracht wird. Der Freund desselben Herr Dale hat von ihm bezeugt: „Er nahm die Bibel mit unbedingter Unterordnung an, nicht als ein Menschenwort sondern als das, was sie in Wahrheit ist, das Wort Gottes; untadelhaft und ausgezeichnet, in jeder Hinsicht des Lebens, wußte er doch, daß er vor der Prüfung des Herzenskündigers nicht bestehen könne und suchte seine Zuflucht in der trostreichen Lehre eines allmächtigen Heilands, der fähig ist ewiglich zu erlösen alle, die durch ihn zu Gott kommen." Als dieser große Naturkundige die Stunde seines Todes herannahen fühlte, griff er in größter Ruhe an seinen Puls und sprach: „„was macht ihn so ruhig in dieser so ernsten Stunde? was anders als die Kraft der Religion als der Geist Gottes. Ich hatte nicht gedacht, daß ich mich selbst auf dem Sterbebette selig fühlen würde, ich bin zufrieden damit, daß meine Laufbahn schließt."" — Ein Verwandter legte ihm die Frage vor: „„Hält Christus nicht Wort?"" er erwiederte: „„ja durchaus," und nachdem er dieses gesagt, sank er in den Todesschlaf. So berichtet sein Freund Thomas Dale in der Leichenpredigt von 1837, welche den Titel führt: „der Philosoph, der als ein Kind in das Reich Gottes eingehet." —

Wir haben hiermit den Lösungsversuch vernommen, welcher dem kenntnißreichen englischen Theologen allein übrig zu seyn schien, nachdem er die Anforderungen insgesammt zugegeben, die von dem herrschenden geologischen Systeme gemacht werden. Bliebe alsdann wirklich kein andrer Ausweg übrig, als der von Dr. Smith vorgeschlagene, so würde freilich jeder, der mit der ehrwürdigen, mosaischen Urkunde nicht ganz brechen will, nicht umhin können, in mehreren Stücken, in denen jener Theologe der Geologie willige Zugeständnisse gemacht hat, dieselben zu verweigern genöthigt seyn.

Vernehmen wir daher neue Ausgleichungsversuche, welche der Geologie weniger zugestehen, welche aber auch auf der andern Seite die alttestamentliche Urkunde mit geringerer Gewaltsamkeit behandeln.

4) Fragments d'une histoire de la terre, d'après la bible, les traditions païennes et la géologie. Extraits d'un cours donné a Neuchâtel en hiver 1841. par Frédéric de Rougemont. Neuchâtel et Paris 1841. S. 141.

Friedrich Rougemont dürfte mehreren Lesern bereits durch sein auch ins Deutsche übersetztes schätzbares geographisches Werk als ein tüchtiger Forscher bekannt seyn. *)

*) Précis d'Ethnographie, de Statistique et de géographie historique, ou essai d'une géographie de l'homme 2 Vol. ein Werk, worin sich der Herr Verf. als ein ausgezeichneter Schüler von C. Ritter bewährt.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 17. April. Nr. 24. 1843.

Geologie.

4) **Fragments d'une histoire de la terre d'après la Bible, les traditions païennes et la géologie, par Frédéric de Rougemont etc.**

(Fortsetzung.)

Die hier anzuzeigende Schrift enthält Bruchstücke aus einer Reihe von Vorlesungen, deren Zweck war, an der Hand der Bibel die Ueberlieferungen der alten Völker mit einander und mit dem Resultate der geologischen Forschungen zu vergleichen. Das erste Fragment behandelt die Sündfluth. Das zweite enthält eine fleißig gearbeitete Zusammenstellung der Traditionen der verschiedenen Völker über die Urgeschichte, bei der man nur zu bedauern hat, daß der Hr. Verf., wie er selbst sagt, verhindert worden ist, überall auf die letzten Quellen zurückzugehen, da auf diesem Gebiete der Tradition die Unkritik, ja geradezu die Fälschung von jeher ihr Wesen gehabt hat. Das dritte Fragment bezieht sich auf die Geologie. Wir werden uns nur mit dem ersten und dritten beschäftigen.

Seitdem zuerst Isaak Vossius die Allgemeinheit der Sündfluth in Zweifel gezogen, haben diese Zweifel immer mehr überhand genommen. Der Hr. Verf. gesteht nun völlig zu, daß die Schrift zu nichts mehrerem nöthige als zuzugeben, daß die gesammte damals lebende Menschheit zu Grunde ging, eben deßhalb, weil „alles Fleisch seinen Weg vor dem Herrn verderbet hatte," daß aber die Thierwelt in den Gegenden, wo keine Menschen lebten, allerdings von der Ueberschwemmung verschont geblieben seyn könne. Dennoch glaubt er, einfacher den Text auszulegen, wenn er dabei stehen bleibt, daß Alles Lebendige auf der Erde unterging, allein mit Ausnahme der Bewohner der Arche. Er ist sich der Einwendungen, die man gegen eine solche Behauptung erheben wird, wohl bewußt. Zuerst, wie sollten die 800 Arten von Säugethieren, die 8000 Arten Vögel, ungerechnet die Reptilien, Platz finden? Allein der Verf. bemerkt, die Größe der Arche belaufe sich auf 400 bis 450 Pariser Fuß Länge, 75 bis 85 F. Breite, und 50 bis 60 F. Höhe. Die größten englischen Kriegsschiffe, bemerkt er, von zweitausend Tonnen, 120 Kanonen und 900 Menschen haben nur eine Länge von 200 F. und eine Breite von 50 Fuß. Das größte der Dampfschiffe, welches den Ozean durchschifft, hat andererseits eine Länge, die wenig unter der der Arche ist, so daß diese Länge, auch nicht als etwas Monströses angesehen werden kann. Was will noch der Einwand der Theologen, wenn der französische Viceadmiral Thevenard in seinen mémoires relatifs à la marine 1800. IV. S. 213. gestehe, daß die Existenz eines solchen Schiffes wie die Arche keine Schwierigkeit gehabt! — Soll aber der Mangel an einer hinlänglich großen Wassermasse, um die ganze Erde zu überschwemmen, einen Zweifelsgrund abgeben, so verweist der Verf. als auf die beiden Hauptursachen, auf die Brunnen des Abgrunds, die sich öffneten, und auf die ursprünglichen atmosphärischen Gewässer, die von jenen Dünsten, aus welchen der Regen entsteht, noch wohl zu unterscheiden seien; der vierzigtägige Regen sei noch der geringste Faktor. Achte man nur darauf, daß Moses von tellurischen Erscheinungen spreche, so erkenne man, daß man eine allgemeine Erdrevolution anzunehmen habe, die uns noch insbesondre nöthigt, nicht bei einer lokalen Ueberschwemmung stehen zu bleiben. Für den historischen Charakter des Berichts, sei auch kein geringes Kennzeichen die Naturgemäßheit der dabei angegebenen Zeitverhältnisse. 72 Tage waren am Anfange nöthig, damit die Wasser 15 Ellen standen, aber am Ende nach 47 Tagen findet die Taube bereits ein Oelblatt, in so kurzer Zeit waren also die Wasser von den Gipfeln der Berge bis in die Thäler herabgesunken. 5 Monate gebrauchen sie zum Wachsen, 4 Monate zur Abnahme. Da übrigens Armenien ein hohes Land ist, so wird dort noch längere Zeit vergangen seyn, ehe die Ebenen trocken wurden. — Es folgen hierauf Bemerkungen über die atmosphärischen Verän-

derungen, welche in Folge der Sündfluth eintraten, und worauf auch die Abnahme des langen Lebensalters der Menschen hindeutet. Auch der Unterschied der Racen wird erst von der Sündfluth aus datirt, indem nämlich der Racenunterschied allerdings einerseits durch eine im Menschen liegende Verschiedenheit bedingt ist, aber andrerseits durch die klimatischen Verschiedenheiten. Diese klimatischen Verschiedenheiten sind aber, wie die Geologie es zu zeigen scheint, vorher nicht so groß gewesen. Mit der Natur der Menschen hat sich denn auch die Beschaffenheit der Thiere geändert.

Sehen wir nunmehr, wie der Verf. die geologischen Probleme löst. Er sagt uns, daß er von der Geologie absichtlich nur aus Werken Kenntniß genommen habe, welche es nicht darauf anlegen, die Geologie mit der Bibel auszusöhnen, daß er mithin durchaus seinen eigenen Weg gegangen sei. Der Ausgleichungsversuch, welcher uns dargeboten wird, ist nun folgender.

Nach der Bibel hat die Erschaffung der neuen Wesenordnungen periodenweise Statt gefunden. In diesem Punkte stimmt die Geologie überein. Nach der Bibel ist der Mensch die Spitze der Schöpfung; gleicherweise nach der Geologie. — Die Geologie spricht von großen Katastrophen und Krisen der Erde; ebenso die Bibel, denn von dem ersten Chaos an geht jedem Schöpfungstage eine kosmogonische Nacht der Zerstörung voraus. — Dagegen scheint es nach Moses, daß die am ersten, fünften und sechsten Tage geschaffenen Wesen dieselben seien, die mit der Erscheinung des Menschen auftreten; dagegen sind die Gattungen vorher und nachher zufolge der Geologie durchaus verschieden. Allein man darf nach 1. Mos. 2, 5—19. annehmen, daß mehrere Pflanzen und vielleicht auch Thierarten erst seit dem Auftreten Adams geschaffen wurden. Ueberdies bleiben doch, wie auch Buckland immer wiederholt, die Typen dieselben, und Moses drückt sich so aus, wie es auch die Geologen thun würden, wenn ihnen aufgegeben wäre, von der ersten Erscheinung der Thiere in einer einzigen Zeile zu sprechen.

Suchen wir in der Geologie einen Ausgangs- und einen Zielpunkt auf. Nach der Bibel und den heidnischen Ueberlieferungen, datirt der gegenwärtige Zustand der Atmosphäre, der Erdoberfläche, des Menschen und Thierreichs von der Sündfluth her. Nach der Geologie ist das Diluvium die letzte der Revolutionen. Die Geologie steigt bis zum Anfange des thierischen Lebens hinauf, welches nach der Bibel am fünften Tage entsteht, und zwar sind nach der Geologie die ersten Thiere Mollusken, Fische, überhaupt Wasserthiere, so auch nach der Bibel. Die gesammte Geologie liegt also zwischen dem fünften Tage der Weltschöpfung und zwischen der Sündfluth. Am vierten Tage ist die Sonne entstanden. Die drei ersten Tage gehören also einer Periode an, wo die Erde photosphärisch und noch nicht Planet war; nach den Geologen sind die Augen der

urweltlichen Thiere für das Licht unsrer Sonne eingerichtet — auch hierin Uebereinstimmung. Differenz scheint dagegen Statt zu finden; insofern die Geologie Pflanzen und Thiere zugleich erscheinen läßt, nach der Bibel aber, die ersteren den letztern um zwei Tage vorausgegangen sind. Aber die Geologen können sich täuschen; sagen sie uns nicht, daß in der Schöpfung ein Progreß vom Unvollkommneren zum Vollkommneren Statt finde? Sind nun nicht die Pflanzen unvollkommner als die Thiere, werden sie ihnen also nicht vorangegangen seyn? Läßt sich denn mit solcher Zuversicht behaupten, daß die Pflanzen in der Grauwacke wirklich die ersten sind, die die Erde hervorgebracht hat. Der Hr. Verf. hat schon früher angenommen, daß die ältesten Pflanzenüberreste durch irgend eine unbekannte Katastrophe zerstört worden seien. Er glaubt diese Hypothese mit gesteigerter Zuversicht wiederholen zu dürfen, seitdem die Mehrzahl der Geologen sich über die Entstehung der Urgebirge durch einen Feuerproceß vereinigt hat.

Hat ein solcher Statt gefunden, so mußte er nothwendig die Pflanzenüberreste des dritten Tages zerstören. — Betrachten wir nun näher die Thierschöpfungen. Erst vom fünften Tage an läßt sich nach dem Hrn. Verf. die Geologie mit dem mosaischen Bericht vergleichen. Mit welchen Thieren beginnt nun der mosaische Bericht? Mit der Erschaffung der „in Wasser lebenden Thiere" und mit dem Gevögel, und zwar werden insbesondre „große Wallfische," wie Luther übersetzt, richtiger Wasserungeheuer — erwähnt. Es wird nun von dem Hrn. Verf. bemerkt, daß noch vor wenigen Jahren die Geologie keine älteren Vögel als die zugleich mit den Säugethieren erscheinenden kannte, und man fand es durchaus angemessen, daß die warmblütigen Vögel mit den warmblütigen Säugethieren zugleich erschienen, damals trat ein Widerspruch ein zwischen der Geologie und der Bibel, da letztere die Erschaffung der Vögel in dieselbe Periode, wie die der Wasserthiere setzt. Gegenwärtig hat man die Spuren der Vögel im oolithischen Terrain, ja nahe an jenen Uebergangsgebirgen gefunden, wo das Thierleben mit den Wasserthieren beginnt. Nach Moses sind die vierfüßigen Thiere in einer andern Periode geschaffen als die Vögel und Wasserthiere, nach der Geologie erscheinen die Landsäugethiere in dem tertiären Terrain, welches sich in jeder Hinsicht von dem sekundären- und Uebergangsgebirge unterscheidet. Nach unsrer Hypothese begreift also der fünfte Tag die Uebergangs und sekundären Gebirge in sich, der sechste die tertiären. Zufolge der Geologie müßten allerdings den drei Epochen entsprechend drei Perioden gefordert werden. Allein der Abschnitt, welchen die tertiären Gebirge mit ihren Ueberresten bilden ist in der That viel bedeutender als der der Uebergangs und sekundären Gebirge. Bis zu dem tertiären Gebirge finden sich keine Dikotyledonen im Pflanzenreich, keine Landsäugethiere im Thierreich, im Reich der Fische eine gänzliche Veränderung durch das Erscheinen und Vorwal-

ten der Ktenoiden und Cykloiden. Das Abbrechen zwischen der Kreideformation und den tertiären Formationen nennt Beaumont das am meisten geschärfte Faktum der Geologie, wogegen in manchen Ländern das Uebergehen der Uebergangsgebirge in die sekundären nur allmälig und unmerklich ist. Das Reich der tertiären Gebirge, dessen Flora und Fauna mit unsrer jetzigen Natur verwandter ist, gehört also demselbigen sechsten Tage an, an welchem der Mensch geschaffen wurde. Wenn ich nun aber auch die Periode von Erschaffung des Menschen bis zur Sündfluth in die tertiäre Epoche begreife, fährt der Verf. fort, so wird man mir vorwerfen, daß ich die Zeiten der Schöpfung und die Zeiten der Ruhe in dieselbe Periode zusammenfasse; aber ich mache zuerst bemerklich, daß nach dem Falle des Menschen die Ruhe wieder aufhört und die Thätigkeit, wiewohl eine Thätigkeit der Zerstörung, aufs Neue beginnt. Und hat nicht auch die Geologie die Zeiten der Ruhe nachgewiesen, indem sie einen so großen Unterschied zwischen den untern und obern tertiären Gebirgen bemerkt, so daß sie von Wagner in solche eingetheilt werden, die auf chemischen, und in solche, die auf mechanischem Wege entstanden seien? Da hätten wir denn also auch die Zeit der Schöpfung und die Zeit der Ruhe. Man achte übrigens darauf, daß die Bibel zwischen dem sechsten und siebenten Tage keine kosmogonische Nacht setzt, so daß es also nicht gar unmöglich ist, daß die vor dem Menschen am sechsten Tage geschaffenen Thiere noch bei der Sündfluth vorhanden gewesen seien. In der That finden sich ja unter den Ueberresten des Diluvium Knochen des Paläotherium, durch welches Faktum Buckland sich hat bestimmen lassen, die früher angenommene Identität des Diluvium und der Sündfluth aufzugeben; nach unsrer Ansicht liegt indeß darin gerade ein Beweis für diese Identität. Uebrigens sollen lokale Katastrophen auch nach der Schöpfungszeit nicht ausgeschlossen seyn. Fragt man endlich, wo sich denn die antidiluvianischen Ueberreste von Menschen nachweisen lassen, so wird es, meinen wir, gar nicht lange dauern, bis man dieselben in den orientalischen Ländern, wo man sie allein suchen kann, aufgefunden haben wird. Es ist erst kurze Zeit her, daß man keinen einzigen fossilen Affen kannte; nun hat man sie schon in den tertiären Gebirgen gefunden. Man erinnere sich, daß man aus der Abwesenheit des mit dem Menschen verwandten Affen in der tertiären Epoche auch auf die Abwesenheit des Menschen geschlossen — dieser Schluß gilt nun nicht mehr.

Weiter in das Detail beabsichtigt Ref. nicht die interessanten Hypothesen des Hrn. Verf. zu verfolgen. In der That haben wir von ihm einen Versuch der Ausgleichung erhalten, der bis in die Details hinein feste Resultate zu gewinnen bemüht ist. Auch kann man den Scharfsinn und die Eigenthümlichkeit in den Combinationen nicht verkennen. Aber freilich gelangt der geehrte Hr. Verf. nur zu seinem Ziel unter Voraussetzung starker Concessionen von

biblischer wie geologischer Seite, welche nicht viele geneigt seyn werden, ihm zu machen, nur die wichtigsten seien hier erwähnt. Er verlangt von dem Exegeten das Zugeständniß, daß der Wechsel von Tag und Nacht den Wechsel von Perioden und von kosmogonischen Nächten d. i. von großen Perioden bezeichne — eine Annahme, zufolge deren denn auch die zwischen dem fünften und sechsten Tage fehlende Nacht eine besondere Bedeutung erhält. Ferner verlangt er von dem Exegeten das Zugeständniß, daß nach dem fünften Tage eine neue Pflanzenwelt (vielleicht selbst Thiere) erschaffen worden und hält sich durch 1. Mos. 2, 5. 6. 9. für dazu berechtigt. Größer sind die Zugeständnisse, die er von der Geologie verlangt, das wichtigste, die Universalität der Sündfluth und die Entstehung des Diluvialbodens durch dieselbe. Sodann, da keine verschiedenen Schöpfungsakte für die verschiedenen Gattungen der urweltlichen Fauna zugegeben werden, fordert er das Zugeständniß, daß alle älteren Thierüberreste Modifikationen der gegenwärtigen Gattung sind, insofern sie nämlich auf denselben Typus zurückgeführt werden können, daß die Veränderungen theils allmälig, theils in Folge der großen mit der Sündfluth verbundenen Katastrophen Statt gefunden haben.

Ist nun wenige Aussicht vorhanden, daß diese und andre geforderte Zugeständnisse von den Bibelerklärern einerseits und von den Geologen andrerseits gemacht werden sollten, so richten wir schließlich den Blick auf den Ausgleichungsversuch eines Geologen, der sich in geringerem Grade mit den gangbaren Annahmen in Widerspruch zu befinden scheint.

5) Die Kosmogonie des Mofes im Vergleiche mit den geologischen Thatsachen von Marcel de Serres. Aus dem Franz. übers. von Franz Xaver Steck. Tübingen 1841. Pr. 1 Thlr. 3¾ Sgr.

Es liegt uns hier das Werk eines Mannes vom Fache vor. Der Verfasser ist Professor der Mineralogie und Geologie an der Universität von Montpellier; welches Aufsehen seine Arbeit in der katholischen Welt erweckte, dafür spricht auch der Umstand, daß ein eigenhändiges Schreiben des heiligen Vaters in Rom ihm für die der Religion durch seine Arbeit geleisteten Dienste Dank sagte. Ueber die für das Wesentliche nicht erheblichen sprachlichen Künsteleien und Fehlgriffe in der Erklärung des Textes, die er sich zu Schulden kommen läßt, über die sehr häufigen Wiederholungen, die in der Schrift vorkommen, wie auch über manche Ungenauigkeiten im Einzelnen muß man hinwegsehen: im Ganzen ist seine Darstellung originell und geistvoll. Unserer Absicht gemäß richten wir auch bei diesem Werk unsern Blick vorzüglich auf die Schöpfungsgeschichte und ihre Ausgleichung mit der Wissenschaft.

„Zuvörderst, sagt unser Verf., den wir zunächst über die Schöpfung zu vernehmen haben, haben wir

uns über die Lage der Schöpfungswerke zu verständigen. Die physischen Thatsachen bezeugen unleugbar, daß zwischen der ersten Erschaffung organischer Wesen, welche auf der Erdoberfläche erschienen sind, zahlreiche Revolutionen Statt gefunden, und die ursprünglich erschaffenen Arten, auf die unsre wirklichen Racen gefolgt sind, vernichtet haben. Sie sind allmälig hervorgebracht worden, so daß dazu eine lange Reihe von Jahrhunderten erforderlich war, und da jeder derselben eine Anzahl von Arten entspricht, welche von denen, die früher und von denen, die später zu Grunde gingen, gänzlich verschieden sind, so muß die Schöpfung der organischen Wesen allmälig und nicht auf einmal vor sich gegangen seyn. Das Wort „Tag" bezeichnet, wie schon von Burnet, Whiston, de Luc, Calmet, Kirwan, Cuvier angenommen worden, eine große Epoche, Morgen den Anfang, Abend das Ende jeder Periode."

Erste oder allgemeine Periode: „Gott schuf im Anfange der Zeiten jene Materie, welche die Himmelskörper, die Erde und die andern Planeten bildet, lange vorher ehe die Erde ihre sphäroidische Gestalt erhielt und mit Wesen bedeckt wurde."

Zweite Periode oder Periode des Himmels und der Erde: 1) erste Epoche oder erster Tag. Als die Erde sich bildete, war sie am Anfange eine unförmliche Materie und Stürme (רוּחַ) bewegten die Oberfläche der Gewässer. Auch Herschel lehrt, daß alle Weltkörper sich ursprünglich in einem flüssigen, gasartigen Zustande befunden haben, ähnlich demjenigen, in welchem sich uns jetzt die Kometen darstellen. So haben wir uns auch die Erde am Anfange zu denken, wie Kalkfragmente in gewissen gasartigen Mischungen in den Zustand des Glühens gebracht (S. 86.). Erst durch das Ausstrahlen der Hitze, welches die Temperatur der Erde bedeutend verminderte, hat sie ihren ursprünglichen Zustand verloren, und ihre Oberfläche eine gewisse Festigkeit erlangt. Durch diese Ausstrahlung wird nun auch das Licht erzeugt. Die Schrift sagt nicht, daß Gott es schuf, sondern nur, er machte, daß es sei. Da nun das Licht kein besondrer und bestimmter Körper ist, sondern nur Schwingungen oder wellenförmige Bewegungen des Aethers, so ist die Schrift in diesem Stücke allen unsern neuern Entdeckungen vorangeeilt. Das Licht entstand als die ausstrahlende Hitze der Erde ähnliche Wellenbewegungen der ätherischen Materie oder der atmosphärischen Luft erzeugte, als sie jetzt durch die Sonnenstrahlen hervorgebracht werden."

2) Zweite Epoche oder zweiter Tag. Das Wort רָקִיעַ, gewöhnlich „Firmament" übersetzt, heißt eigentlich expansum. Da nun aber der Raum nicht als absolut leer betrachtet werden kann, so deutet dieser Ausdruck auf eine dünne, feine, leichte und freie Materie, wie die ätherische Materie zu seyn scheint. Ueber derselben befinden sich Gewässer im luftartigen Zustande, unter denselben als Wasser in seiner flüssigen Gestalt." —

3) Dritte Epoche oder dritter Tag. Nach Moses ist die Bildung des Oceans dem Erscheinen der Continente vorangegangen, erst als die Wasser sich in ihren Becken gebildet hatten, entstanden einige Theile der Festlande. Die Wissenschaft ist gegenwärtig darüber einverstanden, daß die Meere ursprünglich die Oberfläche der Erde bedeckten, daß die Continente allmälig ihre Gestalt erhielten. Sie waren anfangs gleichsam in der Unermeßlichkeit des Oceans ertränkte Inseln, welche, wie die jetzige Wissenschaft annimmt, vermöge der Erhebung über das Niveau der Gewässer hervortraten. Nach Moses hat das Leben auf der Erde mit den Vegetabilien und zwar zuerst mit den krautartigen Pflanzen begonnen. Die Geologie stimmt ein. Moses hat die nach achtzehnhundertjährigen Beobachtungen entdeckte Wahrheit antizipirt, daß die lebendigen Wesen im umgekehrten Verhältnisse der Complicität ihrer Organisation auf einander folgten. Ein Widerspruch von Seiten der Geologie scheint sich nur darin zu zeigen, daß in den nämlichen Uebergangsschichten, in denen man die ersten Vegetabilien findet, auch die ältesten Seethiere vorkommen, Mollusken, Korallen, Triboliten u. s. w., ja auch einige, wiewohl ganz wenige Spuren von Landarten, nämlich von luftathmenden Insekten z. B. Skorpione, haben sich in den Uebergangs- und Steinkohlenlagern gefunden.

Die geringe Zahl der Landthiere zeigt, daß die Atmosphäre damals ihrer Existenz wenig günstig war, wie sich auch begreifen läßt, da der beträchtlichste Theil der Erde damals noch von ungeheuren Meeren bedeckt wurde. Dagegen wuchsen auf den schon bloßgelegten Continenten die Landvegetabilien in ungeheurer Ueppigkeit, so daß wir annehmen dürfen, die biblische Urkunde habe, wenn sie die Schöpfung der Vegetabilien als vorausgehend der Pflanzenschöpfung darstellt, eben nichts andres als dieß besagen wollen, daß die eigentliche Periode der Thierwelt eine spätere sei.

4) „Vierte Epoche oder vierter Tag." Nur von der Sonne und vom Monde spricht die Urkunde, denn es sind diejenigen Gestirne, welche im nächsten Verhältniß zur Erde stehen.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Wolnick. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 22. April. **Nr. 25.** 1843.

Polemik des Protestantismus.

(Zugleich ein Vorschlag an den Gustav-Adolph-Verein).

Verletzt die Kriegsministerial-Ordre vom 14. Aug. 1838. ein Dogma der protestantischen Kirche? — Materialien zur Beurtheilung dieser Angelegenheit von dem Pfarrer J. Schwindl. Oder: Auch ein Wort über die jüngste Schrift: „die Kniebeugung der Protestanten vor dem Sanctissimum der katholischen Kirche in dem bayerischen Heere und in der bayerischen Landwehr. (Ulm, Stettin'sche Buchhandlung). Neuburg a. D. Verlag von Johann Prechter. 1842. 51. S. 8.

Seit Ref. vor länger als einem Jahre mit einer Anzeige der v. Giech'schen Schrift, gegen welche die vorstehende Brochüre gerichtet ist, in diesem hochgeachteten Blatte Eingang fand *), ist die dort mit Wärme zur Sprache gebrachte Angelegenheit des protestantischen Militärs in Baiern anscheinend in Vergessenheit gerathen. Die Zeitungen haben uns zwar ihrer Zeit berichtet (wenigstens die Berliner Allgem. Kirchenzeit. hatte den Muth dazu), daß die genannte Giech'sche Schrift in Baiern mit Beschlag belegt sei, ohne Urtheil und Recht, ja ohne nur den Vorwand eines Gesetzes. C'était tout! Woher diese Theilnahmlosigkeit bei einer Sache, die doch anfangs, wie jedes erduldete Unrecht, nicht ohne Sympathie blieb? Haben wir keine Klage mehr, keinen Schrei der Entrüstung? Wir haben zwar keine Freiheit der Presse, aber so frei, denk' ich, sind unsere nichtbairischen Blätter, daß sie diese Sache in ihren Mund nehmen dürfen — eine Sache, die man vor Königen reden soll, ohne sich zu schämen. Und wahrlich Ein großer Schrei durch alle deutsche Blätter würde laut genug gewesen seyn, um selbst den Ohren eines baierischen Ministeriums hörbar zu werden. Oder war etwa unsern allzeitfertigen politischen Wortführern derlei Verfahren nicht politisch genug? So möge denn ein theologisches Blatt ihnen vorangehen und ihr Gewissen rege machen. — Wir können nicht glauben, daß die Sache deshalb mit Schweigen zugedeckt ist, weil etwa die deutsche Natur ein Unrecht nicht mehr fühle, nachdem es ihr durch ein paar Jahre zur Gewohnheit geworden ist. Die Baiern wollen wohl reden, aber sie können nicht; wir, die wir können, wollen wir etwa nicht? das sei ferne! Und doch erklingt gerade jetzt aus der baierischen Ständeversammlung eine vernehmliche Mahnung, daß jeder thue, was er kann. Aber es ist ohne große Prophetengaben vorauszusehen, daß es dem Beschlusse der Stände diesmal ergehen wird, wie ihrem ähnlichen Unternehmen 1840 — es wird ein „Abschlag" erfolgen. Doch eben darin liegt für uns Nichtbaiern die Mahnung, zu thun, was wir können. Ref. fühlt sich gedrungen, in Bezug darauf unten einen Vorschlag zu machen.

Doch zunächst liegt uns ob, über das vorliegende Schriftchen eines Mannes zu berichten, dessen nomen nur in Baiern kein omen zu seyn scheint. Es wird hier die Sache in ganz besondrer Weise aufgefaßt und abgehandelt. Die Rechtsfrage meint der Verf. um so mehr übergehen zu können, als sie „ihre Erledigung theils in den Königlichen Rescripten, theils durch die Darlegung der Glaubenslehre gefunden hat." Wenn die „Erledigung in den Königl. Rescripten" etwas anders heißen soll, als daß durch Machtspruch dem Rechte in der fraglichen Sache ein Ende gemacht ist, dann bezweifeln wir, daß der Verf. die Giech'sche Schrift, die er doch widerlegen will, gelesen oder verstanden hat, denn darin sind alle Sophistereien der angezogenen Rescripte nicht bloß widerlegt, sondern vernichtet. Wenn aber die Rechtsfrage nun gar „durch die Darlegung der Glaubenslehre" erledigt werden soll, dann wird uns um Hrn. Schwindl's Kopf, d. h. Logik bange. Also ein Unrecht ist keins, wenn es kein Dogma verletzt? Der Mann wäre in Hannover zu brauchen, wo man die dort

*) Vergl. Lit. Anz. 1841. Nr. 79. 80. v. 24. u. 28. Decbr.

obschwebende thatsächliche Differenz aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten, wenigstens bis jetzt Anstand genommen hat. — Doch nehmen wir nun das Schwindl'sche Machwerk, wie es vorliegt, es will also beweisen, daß die Kniebeugungs-Ordre uns Protestanten im Dogma nicht verletze.

Aber ehe wir auf den Inhalt uns weiter einlassen, sei es erlaubt, über des Hrn. Pfarrers ungeübte Feder zu klagen. Schon von dieser Seite ist er ein kläglicher Gegner der Schrift von v. Giech. Gleich der erste Satz des Vorwortes tritt in folgender Gestalt auf: „Was diese Blätter erreichen sollen? das sagt das Titelblatt. Warum sie erscheinen? Die Vernunft — geschweige denn die christliche Offenbarung — fordert, daß man zu einem vernünftigen Glauben sich erschwinge (sic)." Sehen wir nun, zu welchem Glauben die Vernunft des Hrn. Schwindl sich erschwingt! — Die ersten 30 Seiten der Schrift enthalten das, was der Verf. den „Thatbestand" nennt. Da sind — kaum sollte man es glauben — die Actenstücke, die Hr. v. Giech mitgetheilt hatte, von Anfang bis zu Ende wieder abgedruckt (vgl. S. 5 — 30. und v. Giech S. 66 — 88.). Wie soll man dies nennen, da der Verf. auf die Rechtsfrage sich nicht einlassen zu wollen von vorn herein erklärt hat? Hatte er solche Noth, eine paar Bogen anzufüllen? Warum werden die kahlen Actenstücke wiederholt, die doch erst durch die v. Giech'sche Erörterung des Thatbestandes (vgl. v. Giech S. 1 — 10.) Athem und Leben bekommen, ja überall nur verstanden werden können. Uno diese Erörterung eben wird verschwiegen! Wenn dies nur Dummheit ist und nicht Perfidie, so ist es eine sehr kluge Dummheit. Denn bei dieser Gestalt der Dinge kann es Unwissenden gegenüber allerdings scheinen, als sei die Rechtsfrage durch die Königl. Rescripte erledigt, d. h. als lasse sich dagegen mit Grund nichts mehr einwenden. Wenn daher in Baiern durchaus etwas mit Beschlag belegt werden sollte, etwa um der Ehrlichkeit in der polemischen Literatur aufzuhelfen, so hatte die Schrift unseres Hrn. Pfarrers den nächsten Anspruch.

Wir wenden uns zu dem zweiten Theile, der überschrieben ist: „Darlegung der Glaubenslehre. Lehre der Katholiken vom heiligen Sacrament des Altars und von der Messe." Aus Harleß Zeitschr. f. Protestantism. und Kirche, Sptberhft. 1842. S. 182 ff. haben wir mit Erstaunen gesehen, daß der protestantische Pfarrer Hr. Stiller in Harburg genöthigt war, die Grundlehren der katholischen Kirche gegen Angriffe katholischer Blätter in Schutz zu nehmen, so daß man zwischen der Möglichkeit die Wahl hat, anzunehmen, ein Theil des baierischen Klerus sei mit der Dogmatik seiner eigenen Kirche nicht recht bekannt, oder vorauszusetzen, dieser Klerus bekenne sich nicht mehr zu manchen unbiblischen und kurialistischen Dogmen seiner Kirche. Hr. Pf. S. in der vorliegenden Schrift gehört auf jeden Fall eben dahin, nur sieht man nicht sogleich,

ob er aus Unwissenheit oder aus wirklich fortgeschrittener theologischer Intelligenz oder — aus irgend welchen politischen Gründen heterodox sei. Jedenfalls haben wir hier eine bedeutende Entstellung der kathol. Abendmahlslehre vor uns und wir begreifen nicht, wie die ultramontanen Zions- oder Sionswächter Baierns dieselbe ohne ernstliche Rüge lassen konnten. Um die katholische Betrachtungsweise der Abendmahlslehre klar zu entwickeln, glaubt der Verf. Einiges über den Begriff der Kirche vorausschicken zu müssen. „Die Kirche ist von einer Seite betrachtet, auf eine abbildlich lebendige Weise der durch alle Zeiten erscheinende und wirkende Christus, dessen versöhnende und erlösende Thätigkeiten sie daher ewig wiederholt und ununterbrochen fortsetzt." Christus ist „ewig lebendig in seiner Kirche." Das Sacrament des Altars verhält sich nun zu diesem Begriffe der Kirche so, daß das Lebendig- und Gegenwärtigsein Christi in demselben „auf eine sinnliche, den sinnlichen Menschen begreifliche Weise" anschaulich gemacht wird. Wer nur einige Kenntniß des katholischen Dogmas hat, sieht leicht, daß wir es hier mit poetischen, dem Dogma ganz fremden Phantasieen zu thun haben. Wäre Christus im Abendmahle nach katholischer Ansicht in keiner andern Weise gegenwärtig, als in welcher er es überhaupt in der Kirche ist, z. B. in der Taufe oder Oelung, so könnte im Altarsacramente für den gegenwärtigen Christus keine andere Ehrfurcht und Anbetung verlangt und geleistet werden, als in den andern Handlungen der Kirche, oder in diesen dieselbe wie im Abendmahle. Dieser Grundirrthum des Verf. macht seine ganze Erörterung des eucharistischen Dogmas zu nichte; denn wenn er sich später S. 36. wieder auf die „wirkliche Gegenwart Christi" besinnt als die „Grundlage der gesammten Betrachtungsweise von der Messe," so übersieht er, daß diese Gegenwart im Zusammenhange seiner Erörterung gar nicht nöthig ist. Denn ist die Kirche schon der ewig lebendige und gegenwärtige Christus, wie kann darin noch einer seyn als Christus in Christo? Es ist dies entschiedene Ketzerei. Sie findet sich bei vielen Katholiken unserer Zeit, die in ihren Dogmen Vieles und Tiefes finden wollen, was gar nicht darin ist. Sollte ein Name nöthig seyn, so möchten wir die Leute panchristische nennen; sie wollen Christum ineccleſiastisiren. — Daß unserm Verf. auch sonst die feineren Begriffe seiner Dogmatik nicht geläufig sind, zeigt sich auf den wenigen Seiten hinlänglich. So heißt es, im Abendmahle einige sich Christus „mit Allen, die dem ewigen Leben entgegenseufzen." Wie stimmt es damit, wenn der Catechism. Roman. sagt: improbi eorundem sacramentorum participes, artic. X. qu. 6. Sind improbi solche, die „dem ewigen Leben entgegenseufzen?" Ferner wird oft von dem im Opfer der Eucharistie „gegenwärtigen" Christus geredet. Aber es fällt dem Verf. nie ein, die Art dieser Gegenwart genauer zu bestimmen. Wir möchten wetten, daß er nichts davon weiß, wie gerade hierin der Haupt-

unterschied katholischer und lutherischer Abendmahlslehre liege. — Wir glauben indessen die theologische Rüstung dieses katholischen Kirchenkämpfers genug bezeichnet zu haben, um die Art seines Kampfes näher zu beleuchten. In der That wir hätten uns geschämt, vor dem achtbaren Publicum dieses Blattes nur ein Wort über dies ganze klägliche Machwerk zu verlieren, hätten wir nicht daran zeigen wollen, welche Waffen und welche Streiter man in Baiern für vermögend hält, das den Protestanten angethane Unrecht in Schutz zu nehmen.

Nach der etwa 4 Seiten langen Abhandlung über das Sacrament des Altars sagt der Verf. ganz mit sich zufrieden und mit bewunderungswürdiger Naivetät des Styles, „die Messe ist indeß bisher lediglich unter dem Gesichtspunkte einer Opferfeier betrachtet worden, womit ihr Inhalt noch nicht erschöpft ist, und hier, zur Erreichung meiner Absicht, Alles zu erschöpfen nicht nöthig ist.“ Es wäre nun sehr zu wünschen, der Verf. hätte seinen Lesern anvertraut, welche Absicht er erreichen wollte.

(Fortsetzung folgt.)

Geologie.

5) Die Kosmogonie des Moses von Marcel de Serres. Aus dem Französischen übersetzt von Steck :e.

(Beschluß.)

Nicht von der Erschaffung der Sterne ist hier die Rede, denn es heißt nur: „es seien,“ sodaß also nur von der Einrichtung jener Himmelskörper zur Erleuchtung der Erde gesprochen wird; man darf auch Hiob 38, 7. vergleichen, wo es heißt, daß die Sterne Gott gelobt haben, als die Erde geschaffen wurde. Vor dieser Periode muß die Erde auf eine andre Weise Licht und Wärme empfangen haben. Es ist fast allgemein zugegeben, daß unser Planet in seinem Innern eine von der Sonnenhitze unabhängige Temperatur besitzt, eine Temperatur, welche nach dem Gesetze ihrer Zunahme zu urtheilen, in ihrem Mittelpunkte ungeheuer seyn muß. Auch hat ja noch jetzt der Kieselstein Wärme und Licht in sich und die lebenden Wesen, wie die den Tiefen der Erde entnommenen Mineralien, besitzen ein phosphorisches Licht. Wir dürfen also die erhöhte Temperatur, welche die Oberfläche der Erde in den ersten Zeiten besaß, als einigermaßen an die Emanation eines lebhaften Lichtes gebunden betrachten. Zwar haben wir dieses Licht als im Wesentlichen mit dem durch die Sonne erregten übereinstimmend anzusehen, insofern die

Ausdünstungsorgane der Vegetabilien der Uebergangsperiode den jetzigen gleichen, und auch die Augen der Triboliten und der ältesten Reptilien auf „einen Sehapparat berechnet sind, welcher beinah dem unserer Vögel gleich ist.“ —

„Fünfte Epoche oder fünfter Tag.“ In dieser Epoche werden die Fische, Wasserthiere und Vögel geschaffen. Was nun die Vögel betrifft, so finden sich nur wenige Ueberreste von ihnen. Sollte der Umstand mit der Bildung des Skelets der Vögel und mit der Zusammensetzung ihrer Gebeine zusammenhängen, oder hängt er davon ab, daß diese Thiere den Ursachen der Zerstörung, durch welche die Fische zu Grunde gingen, leichter entfliehen konnten? Auch die geflügelten Reptilien, welche Pterodakthlen heißen, sind sehr sehr selten. *) Man nehme hinzu, daß die Atmosphäre der Urwelt mit einer großen Menge Kohlensäure geschwängert gewesen seyn muß, welche die Entwickelung der alten Vegetation und bis auf einen gewissen Grad der Wasserthiere mit unvollständigen Athmungswerkzeugen begünstigte, aber den Thieren, welche so viel wie die Vögel athmen nur schaden konnte. — Auffallend ist die specielle Erwähnung der „großen Wallfische“ oder richtiger „Meerungeheuer“ — denn Wallfische finden sich wenigstens nicht in den asiatischen Gewässern — in 1. Mos. 1, 21. Sollten diese Thiere so besonders hervorgehoben seyn, wenn darunter nichts zu verstehen wäre als die kolossaleren Species der Fische? Vielmehr scheint es, daß man unter diesen Thieren eben das Geschlecht der Saurier, jener enormen, eidechsen- und krokodillartigen Thiere zu verstehen habe. Das hebräische Wort תַּנִּינִים wird ja ausdrücklich im alten Testament von den Krokodilen gebraucht. Wie merkwürdig nun, daß Moses nicht nur überhaupt die Entstehung der Wasserthiere vor die der Landthiere setzt, sondern sogar eine Thatsache der Entdeckungen der neuesten Zeit vorausnimmt — das Ueberwiegen der Wasserreptilien und zwar in kolossalen Gestaltungen.

Sechste Epoche oder sechster Tag. Die Entstehung sämmtlicher Arten von Landthieren wird in Ein und dieselbe Periode gesetzt. Dazu haben wir indeß auch noch die Entstehung neuer Pflanzen hinzuzunehmen, wie dieses in den Worten 1. Mos. 1, 29. 30. angedeutet wird. Die ältesten Vegetabilien nämlich — gigantische Pflanzen wie die Farrenkräuter, Schachtelhalme von der Größe von 40, 50, 70 Fuß, während jetzt ihre Analoga in der heißen Zone höchstens 20 bis 25 F. erreichen — waren zur Speise der Menschen nicht geeignet.

Vernehmen wir den Abschluß des Berichts über das Sechstagewerk: „Mit Einem Worte, nach der Genesis wie nach den fossilen und humatilen Ueberresten organischer Wesen, von deren früherer Existenz die Erdschichten uns den

*) Der Herr Uebers. wirft in einer Anmerkung die Frage auf, ob nicht das Wort „Geflügel“ vorzugsweise auf geflügelte Reptilien oder Fische zu beziehen sei.

Beweis liefern, haben auf der Oberfläche der Erde der Reihe nach successive Schöpfungen Statt gefunden, um wechselsweise den Platz wieder neuen Schöpfungen zu überlassen. Diese stufenweisen und verschiedenen Schöpfungen waren um so verschiedener von der, welche jetzt vor unsern Augen blüht, je älteren Zeiten sie angehörten und um so ähnlicher den lebenden Wesen in je neueren Schichten sie gefunden werden." Mit der siebenten Epoche nahm die Erde ihre jetzige Form und Gestalt an, und die Ursachen, welche so lange Zeit ihre Oberfläche beunruhigt hatten, kamen nach und nach zu jener Stabilität, welche die historische Periode charakterisirt. Nur Ein Ereigniß hat diese Harmonie, welche seitdem Statt fand, auf einige Zeit zerstört, und dies ist die Sündfluth. In der Erklärung dieser Thatsache legt der Verf. ein nicht geringes Gewicht auf die Beachtung der orientalischen Ausdrucksweise. So z. B. könne man daraus, daß die Gewässer 15 Ellen sich über die Gipfel aller Berge erhoben, unmöglich einen Schluß auf die Allgemeinheit und auf die wirkliche Höhe der Ueberschwemmung machen, da ja dem Geschichtschreiber zu seiner Zeit nur ein kleiner Theil der Erde bekannt seyn konnte; nur daß die höchsten bewohnten Orte mitbedeckt wurden, kann gemeint seyn. Eine Hauptursach der Ueberschwemmung findet der Verf. in den Gebirgserhebungen, namentlich der amerikanischen Andes, welche er in diese Periode setzt. Indeß wir wollen die mancherlei interessanten Themata, welche der Verf. auf Veranlassung der Sündfluth noch zur Sprache bringt, um diesen Aufsatz nicht allzusehr auszudehnen, hier übergehen, da zumal manches davon schon in der Charakteristik der vorher beurtheilten Werke zur Sprache gekommen ist.

Man kann es nicht leugnen, daß die Ausgleichungsversuche des Herrn Verf.'s den Forderungen der Naturwissenschaft eben so sehr Genüge zu thun suchen, als denen einer ungezwungenen und verständigen Exegese. Der Berücksichtigung des Exegeten möchte namentlich die auch schon von Hrn. von Rougemont gemachte Andeutung zu empfehlen seyn, ob sich nicht in der That in der Erwähnung der großen Seeungeheuer der Schöpfung des fünften Tages eine Erinnerung an das riesenhafte Geschlecht der Saurier der Urwelt erhalten habe. Der prekären Annahmen bleiben freilich auch noch bei diesem Vereinigungsversuche so manche zurück, und wenn die Diskrepanz von dem Buchstaben der Urkunde bei dem Verf. dem Leser in geringerem Grade auffällt als bei seinen Vorgängern, so dürfte der Grund davon mehr in der leichten und geschickten Art seiner Darstellung zu suchen seyn. Als das vornehmste der von dem Herrn Verf. nicht beseitigten Bedenken dürfte wohl dieses anzusehen seyn. Er glaubt die Nothwendigkeit einer mit der Erschaffung des Menschen

gleichzeitigen neuen vegetabilischen Welt und den Untergang der vorhergegangenen alten annehmen zu müssen, und macht es nicht unwahrscheinlich, daß auch die Schöpfungsurkunde hievon eine Andeutung enthalte. Daß das Geschlecht der Saurier in den großen Katastrophen vernichtet worden sei, spricht er ebenfalls aus. Aber mußte er nicht, da das Fischreich, das Reich der Mollusken, gleichzeitig mit der Periode der Landsäugethiere sich verändert, auch für diese eine neue Schöpfung annehmen, desgleichen für jene Wasserreptilien, welche mit der tertiären Epoche an die Stelle der Saurier treten? Und wie verhält es sich mit den verschiedenen Gattungen der Säugethiere? Sind die Mastodonten, Rhinoceros, Tapir als neue Schöpfungen anzusehen, welche auf die ausgestorbenen Paläotherien, Anaplotherien, Laphiodonten folgten, oder sind sie allmälig erfolgte Umbildungen des ursprünglichen Typus? Was die erstere Frage anlangt, so sind wir wohl darauf angewiesen, in der Bemerkung, welche auf Veranlassung der Annahme der Schöpfung einer neuen vegetabilischen Welt gemacht wird, die Antwort zu suchen, daß nämlich die Urkunde nur von dem ersten Auftreten der Gattungen im Großen und Ganzen spreche, nicht aber von den veränderten Arten, die später an ihre Stelle treten. Was die Ursachen des jedesmaligen Unterganges anlangt, so wird später S. 277. noch besonders davon gehandelt und der Hauptgrund in der veränderten Erdtemperatur gefunden. Bei einer Diskrepanz anderer Art hat der Verf. selbst öfters verweilt, daß den Entdeckungen zufolge allerdings schon in den alten Kohlenlagern zugleich mit den gigantischen Kryptogamen einzelne Gattungen der Landthiere, namentlich Skorpione auftreten. Seine Auskunft, die wir oben vernommen, kann demjenigen genügen, welchem es eben nicht darauf ankommt, den Buchstaben der Urkunde zu premiren.

Jedenfalls verdient das Werk des Herrn Marcel de Serres als eines der lesbarsten und belehrendsten in dieser Materie bezeichnet zu werden, obwohl ihm allerdings eine noch bessere, die zusammengehörigen Materien mehr zusammenordnende Redaktion und eine präcisere Darstellung zu wünschen wäre. In der Uebersetzung sind uns einige sichtliche Mißverständnisse des französischen Idioms aufgefallen, z. B. S. 232. „Untersuchen wir die Titel, welche uns die verschiedenen Nationen vorführen," statt „die Ansprüche," (les titres) S. 233. Die würkliche Zeit, statt „die gegenwärtige" (actuel) u. dgl. mehr. Dennoch danken wir dem thätigen Hrn. Uebersetzer für die Bekanntschaft mit diesem Werke, welche uns durch seine Bemühung vermittelt worden ist.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 27. April. **Nr. 26.** 1843.

Moral.

Christliche Ethik. Von Dr. G. C. A. Harleß. Stuttg., Verlag von S. G. Liesching 1822. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Endlich nach langem, räthselhaften Zurückbleiben hinter der gewaltigen Bewegung aller theologischen Disciplinen, ist nun doch auch die Moral dazu gekommen, vorwärts zu rücken; und zwar ist es fürwahr ein tüchtiger Ruck, den sie gethan hat, aus dem Krämerladen der alten Moral, da man christliche Pflichten und Tugenden aufgeschichtet hatte und feil bot, zu entrinnen und unter Gottes freiem Himmel, aus fruchtbarem Boden und aus Einer Wurzel den Stamm christlichen Lebens erwachsen und sich in reicher Fülle und doch bleibender, lebendiger Einheit verzweigen zu lassen. Wohl besitzen wir schon manche in ihrer Art werthvolle Arbeiten, wie denn z. B. das Buch von Schwarz uns schon ganz anders anspricht, als etwa Reinhard oder Vogel oder Leß oder Ammon; noch mehr Gewicht hatte die, in ächt christlichem Geiste vollzogene Verbindung der Moral mit der Dogmatik bei Nitzsch, — denn gerade dort saß das Hauptübel, daß die Moralisten nicht wußten, wie sie mit der, beständig in die Moral hinübergreifenden Dogmatik zurecht kommen sollten: war einmal das Verhältniß beider — des Gesetzes zum Glauben — klar und sicher erfaßt, wie das von Nitzsch geschehen ist, so war der rechte Weg gebahnt. Gleichwohl hatte die Ethik das Recht, nun auch in diesem Geiste eine vollständige, detaillirte Bearbeitung zu fordern, um sowohl den übrigen theologischen Disciplinen, namentlich der Dogmatik gegenüber in ihrer Selbstständigkeit, als, der außerchristlichen wie auch rationalistischen Moral gegenüber in ihrer evangelischen Eigenthümlichkeit und Fülle sich darzustellen. Ein schöner Ansatz zu solcher Behandlung, namentlich in Betreff der innigen Beziehung auf die Glaubenslehre, zunächst auf Gott als den Dreieinigen, ist die, bis jetzt leider unvollendete Schrift von Sartorius „die Lehre von der heiligen Liebe" u. s. w. (Erste Abtheil., Stuttg. 1840.); eine vollständige Durcharbeitung hat nun Harleß geliefert. Er bedauert zwar (Vorrede S. VI.), daß es ihm nicht möglich gewesen, sich an die in der protestantischen Theologie herrschend gewordene Behandlungsweise zu halten; „es scheine ihm in der Wissenschaft überhaupt, in der Theologie aber noch aus besondern Gründen bedenklich, wenn ein Gemeingut der Erkenntniß nicht auch eine gewisse Grundform der Behandlung habe, also, daß man an dem Typus der Mittheilung sogleich wahrnehme, es wolle das Neue nur eine bessere Begründung einer alten Erkenntniß der Wahrheit versuchen" — und er nennt es ein Unglück, daß ein jeder Theologe in Dingen allgemeiner christlicher Erkenntniß seine eigene Sprache rede: allein es kommt ja ganz darauf an, welchen Grund die Abweichung vom gewohnten Typus hat; ob man aus dem breitgetretenen Gleise einzig deßwegen tritt, weil es breitgetreten ist und die Subjectivität sich durch apartes Benehmen desto mehr Aufsehen verschaffen zu können hofft; oder ob man eine neue Form anwendet, weil der neue Geist in die alte nicht mehr paßt, weil er sich eine adäquate Form selbst geben muß? Daß im letztern Fall die Abweichung vollkommen gerechtfertigt ist — weil sie nothwendig liegt vor Augen; nicht minder, daß dieß gerade auf dem Gebiete der theologischen Ethik der Fall ist. Man hätte, wie Schleiermacher in den Grundlinien gegen alle vorherige philosophische Ethik kritisch aufgetreten ist, so auch durch Kritik zuvor die frühere Methode antiquiren können; aber besser war es, gleich den neuen Bau aufzuführen und nun zu angemessenerer Behandlung der fraglichen Wissenschaft hiedurch faktisch einzuladen.

Freilich, gerade auf die wissenschaftliche Methode scheint bei oberflächlicher Betrachtung für die Moral Alles oder Nichts anzukommen; so daß entweder das ganze Verdienst einer neuen Bearbeitung nur in der Erfindung und möglichst glücklichen Durchführung eines neuen Schematismus für den alten, sich unveränderlich gleich bleibenden Stoff bestünde; oder daß dieß, eben weil es nur die äußere

re, formale Seite beträfe, gar kein Verdienst wäre. Denn es hat ganz das Ansehen, als ob der eigentliche, ethische Stoff, das sittlich Gute gar keine verschiedene Auffassung zulasse, wie dieß bei den Dogmen bekanntlich der Fall ist; die Pflichten gegen Gott, gegen den Nebenmenschen, gegen uns selbst liegen klar und unantastbar vor; nicht einmal, um sie recht zu begreifen, scheint die Hülfe der Wissenschaft erforderlich zu seyn, geschweige denn, um sie erst aufzufinden. Deßwegen wird leider die christliche Ethik von den Studirenden so sehr vernachlässigt, selbst von solchen, denen hauptsächlich der Umstand Respect vor einer Wissenschaft einflößt, daß über dieselbe seiner Zeit examinirt wird: was nach christlichen Grundsätzen recht und gut sei, das meint Jeder von der Schule her noch hinreichend zu wissen, in Betreff des Stoffes also werde ihm auch in der Stunde der Prüfung (nämlich der akademischen) sein Gewissen und das Katechismus-Hauptstück von den zehn Geboten, wie auch die Haustafel eingeben, was er antworten solle, und so bleibe nur noch das Formelle übrig; d. h. außer einigen wenigen das Materielle betreffenden Fragen, wie z. B. über die Collision der Pflichten, über Nothlüge, Eid, Ehescheidung, Duell und Steuerverweigerung, nur die systematische Eintheilung des Ganzen, die Definition des Sittlichguten oder die Fassung des Moralprincips, und die Einregistrirung der einzelnen Pflichten in ihr spezielles Fach. Das aber rührt von dem radikalen Irrthume her, es stehe die Moral an sich viel fester als die Dogmatik, und werde somit von dem veränderlichen Wesen des Dogma, von dessen positivem Charakter gar nicht berührt; es ist der Pelegianismus, der, wenn auch nicht gewisse höhere Grade der Sittlichkeit, doch die Sittlichkeit selbst, das menschlich Gute, Gott wohlgefällige, an sich nicht erst durch die Erlösung bedingt glaubt; vielmehr thut die Erlösung nur etwas, immerhin Dankenswerthes hinzu, nemlich, theils neue sittliche Vorschriften, durch deren Befolgung allerdings jene höheren Grade der Vollkommenheit erreicht werden können, theils neue und kräftige Motive für die alten, allgemeinen Pflichten. Diese allem Pelagianismus (namentlich auch seinem Bastard, dem Semipelagianismus) anhaftende Aeußerlichkeit, dieses unspeculative Addiren von Natur und Gnade, von Menschlichem und Göttlichem muß überwunden werden, und das geschieht, wenn das Sittliche selbst als gar nicht außer der Erlösung existirend aufgefaßt und so schon der Grundbegriff, das Princip in gründlicher, unzertrennlicher Einheit mit der Erlösung erzeugt wird.

Dieß ist nun im vorliegenden Buche der Fall; und gerade diesem Vorzuge schreiben wir hauptsächlich es zu, daß der ganze Organismus des Buches so einfach und natürlich ist, es gliedern sich die einzelnen Momente so ohne Schwierigkeit, das Spezielle subsumirt sich unter die höhere Allgemeinheit so ohne Zwang, daß man in der That meint, auf solchen Schematismus hätte man selbst auch

kommen müssen — eine Illusion, die bekanntlich das beste Zeugniß ist, daß das Rechte getroffen worden. Es zeigt sich weder jene unübersehbare Masse von Unterabtheilungen und Unter-Unterabtheilungen, die sonst so leicht in Moralsystemen einem zum Voraus den Muth nimmt, sie zu studiren, noch fehlt es auf der andern Seite an gehöriger Individualisirung des Allgemeinen, wozu namentlich die Methode, die kurzen, durchaus präcis und gedrängt gefaßten Paragraphen mit ausführlicheren Erörterungen zu begleiten, sehr bequem seyn mußte.

(Fortsetzung folgt.)

Polemik des Protestantismus.

(Zugleich ein Vorschlag an den Gustav-Adolph-Verein).

Verletzt die Kriegsministerial-Ordre vom 14. Aug. 1838. ein Dogma der protestantischen Kirche? — Materialien zur Beurtheilung dieser Angelegenheit von dem Pfarrer J. Schwindl. Oder: Auch ein Wort über die jüngste Schrift: „die Kniebeugung der Protestanten vor dem Sanctissimum der katholischen Kirche in dem baierischen Heere und in der baierischen Landwehr ꝛc.

(Fortsetzung.)

Aus dem Titel unserer Schrift kann man schließen, daß es auf eine Bestreitung und Widerlegung der v. Giechschen Schrift angelegt sei. Nun höre man, in welcher Weise dies geschieht und erstaune! Velut re bene gesta schließt der Verf. seine dogmatische Erörterung mit folgenden Worten ab: „Wer möchte nun diesen Cult nicht wahrhaft christlich, fromm und lebendig erregend nennen? Einen Cult, in welchem Gott im Geiste (!) und in der Wahrheit angebetet wird?" dann will der Verf. seinen „getrennten Brüdern" eine bessere und höhere Einsicht von dem Sacramente des Altars, von der Messe und von den Canones des tridentiner Concil verschaffen und sie befähigen, das Maß der Wahrheit aus ihren Bekenntnißschriften zu ermessen. „Welche außerordentliche Arbeit wird nun dazu unternommen? Der Verf. läßt wieder auf 4 Seiten die Auszüge aus den symb. Büchern der Katholiken und Protestanten, die der Graf von Giech in seiner Schrift S. 14 — 17. mitgetheilt hatte, wörtlich abdrucken, ohne alle Vermehrung oder Auslassung. Dann folgt S. 41 ff. was gegen die Giechsche Schrift insbesondere gerichtet ist. Wir wollen unsern Unwillen bezähmen, um das mitzutheilen, womit uns der Verf. gütigst „belehren" will.

Nach der Insinuation, Hr. v. Giech habe die erwähnten Stellen der symb. Schriften entweder, um die

genzuhalten, dem man nicht eben vorwerfen kann, daß er römischer Kurialtheologe sei. Klee sagt in seiner kathol. Dogmatik B. 1. S. 210. 2. „Weiter ist zu bevorworten, daß der Infallibilität des Primats keine dogmatische Qualität vindicirt, dieselbe nie als wesentliche Lehre der Kirche feierlich ausgesprochen worden, sondern nur als eine höchst achtungswürdige Meinung in der Kirche von Vielen behauptet ist, und hier mit diesen ihren Gründen darzustellen ist, wonach sie nicht so leichtsinnig und schnöde zu verurtheilen, sondern einer ernsten Erwägung und gar des Beifalls werth erscheinen könnte." Lese doch der Verf. den ganzen Abschnitt bis S. 219., dem es an Geist so wenig gebricht als an Gelehrsamkeit, und hat er dann noch so besondern Drang dagegen „als Katholik zu protestiren," so säubere er erst seine eigenen Glaubensgenossen von solchen Ansichten, ehe er die Protestanten deshalb verunglimpft.

Dieß geschieht indessen auch sonst in eclatanter, ja unverschämter Weise. Die „gläubigen Protestanten," denen überhaupt der Verf. das richtige Verständniß ihres Dogma zu eröffnen so gütig seyn will, werden ermuntert, den „boshaften und verführerischen Stimmen" kein Gehör zu geben, der heil. Schrift mehr zu glauben, als solchen „Rädelsführern." Mit diesen unzweideutigen Aeußerungen wird der Verf. der „Kniebeugung" bezeichnet; und in der That, dies sind die einzigen Argumente, mit denen Hr. v. Giech in seiner achtbaren Schrift die Sache der Protestanten zu vertheidigen versäumt hat: Insinuationen und Grobheiten, und die daher unser Verf. für sich ausbeutet. — Es bleibt uns nur noch übrig, unsern Herrn Pfarrer einen der Kniebeugungsordre gemachten Einwurf widerlegen zu hören. Man hat gesagt — und wir selbst haben in unserer oben angeführten Anzeige der Giechschen Schrift besonderes Gewicht darauf gelegt — daß die vom Ministerium der commandirten Kniebeugung unterstellte Bedeutung einer Salutation das tridentinische Dogma von der Eucharistie für den Katholiken selbst verletze, insofern nämlich Sess. XIII. can. 6. Das Anathema über die ausgesprochen ist, welche behaupten der in der Eucharistie gegenwärtige Christus sei nicht äußerlich zu adoriren. Da nun die fragliche Kniebeugung nur Salutation seyn soll, so entzieht die Ministerialordre die Adoration und fällt sonach unter jenes Anathema. Wir müssen hierauf beharren ungeachtet der Gegenreden unsers Verf.'s, ja ungeachtet der ganzen sophistischen Rede des Hrn. v. Abel, die bei Gelegenheit der neulichen Debatte in der baierischen Ständeversammlung die Kniebeugung als Salutation rechtfertigen wollte. Es fragt sich nämlich einfach, was Salutation und was Kniebeugung sei. Jenes ist ein militärischer Gruß, der sich von dem bürgerlichen dadurch unterscheidet, daß, um ihn darzustellen, die Waffen so oder so gehalten werden. Die Unterscheidung militärischer Salutation von bürgerlicher Begrüßung besteht also nicht in dem Verhalten des Körpers, sondern der Waffen. Die Kniebeugung dagegen ist nach uraltem Herkommen Bezeugung der Ehrfurcht vor dem Göttlichen. Dem widerstreitet nicht, daß das Mittelalter beim Ritterschlage und die jetzige Zeit noch hin und wieder bei der Hofetikette Kniebeugung verlangt hat. Denn in beiden Fällen geschieht dieselbe vor dem Göttlichen, dem man sich in dem Augenblicke gegenüber denkt. Demnach ist es sicher, daß die Kniebeugung keine Salutation seyn kann. Oder warum würde diese Salutation nicht auch z. B. vor der Person Sr. Majestät abgeleistet, vor deren Bilde doch die Hochverräther knieend abbitten müssen. Es bleibt also dabei, daß durch keinen Machtspruch eines Ministeriums das Zeichen religiöser Anbetung zu bloßer militärischer Begrüßung herabgewürdigt werden kann. Oder würde das Königlich Baierische Ministerium sich unterfangen wollen, im umgekehrten Falle zu behaupten, daß z. B. das Ausspucken vor Jemand etwas Anderes bezeichnen könne, als Abscheu und Verachtung? — Unbegreiflich ist es uns dabei, wie unser Verf. fragen kann, ob „die Anbetung Gottes aus dem Knie komme?" Nach dem Dogma der kathol. Kirche allerdings! denn was will sonst das Tridentinum mit seinem can. 6. a. a. O., wo von dem cultu latriae, etiam externo die Rede ist, wenn die vom Verf. eingewandte Anbetung im Geiste und in der Wahrheit schon ausreichte. Es ist wohl zu merken, daß über die, so dem Leibe Christi den genannten cultus externus entziehen und absprechen wollen, das Anathema gesprochen ist. Es ist wahr, was der Verf. den Protestanten zur Beruhigung zu sagen scheint, „es wolle und könne kein militärisches Commandowort über noch mehr, als blos über eine äußere Stellung gebieten;" aber eben deßhalb geht das Ministerium über seine Befugniß, wenn es diese „Stellung" als Salutation dolmetschen will. — Endlich liegt ja auch die Frage sehr nahe, warum die kathol. Vertheidiger der Kniebeugung, wenn sie dieselbe als Salutation verlangen, nicht eine andere Form militärischer Salutation substituiren wollen? Wenn unser Verf. das „Stehen" vor dem Venerabile für eine faktische Verleugnung des katholischen Glaubens ansehen will, so vergißt er, daß eben unsere Ordre nur der Linie, nicht aber den Posten und einzelnen Soldaten die Kniebeugung anbefiehlt. Diese Unglücklichen wären also commandirte Verleugner des katholischen Glaubens!

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: G. Autor.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Mai. **Nr. 27.** 1843.

Moral.

Christliche Ethik. Von Dr. G. C. A. Harleß ꝛc.

(Fortsetzung.)

Ein Mangel freilich wird, wie wir fürchten, dem verdienstvollen Buche bedeutend den Eingang erschweren und seiner Einwirkung entgegen stehen, d. i. die große Ungelenkigkeit nicht bloß der Darstellung, sondern auch in der Bewegung und Handhabung der Denkformen. Es ist im Interesse der Wissenschaft und der Kirche zu bedauern, daß der Herr Verf., welcher manche von den Vorzügen von Nitzsch theilt, auch die mangelhaften Seiten desselben sich angeeignet zu haben scheint. Wir sind es uns bei vielen Materien bewußt geworden, wie viel näher sich der Gegenstand dem Leser hätte bringen lassen; um wie viel einfacher und einleuchtender die Gedanken hätten dargelegt werden können.

Die principielle Begründung der Moral auf die Erlösung geht gleich Anfangs aus der Art hervor, wie der Verf. schon an der Schwelle das Verhältniß der Ethik zur Dogmatik, ihre Einheit und ihren Unterschied, kurz und treffend bezeichnet. Es sei zweierlei, obwohl Eins, was Christus in sich ist, und was er als seine Gabe, als Lebenskraft aus ihm in den Seinigen würkt; wie in ihnen dasjenige zur menschlichen Verwürklichung kommt, was Er, als Einzelner in sich ist. Die Entwicklungsgeschichte der Thaten des welterlösenden Gottes sei eine andre, als die Entwicklungs-Geschichte der von ihm erlöseten Menschheit. Jenes ist der Gegenstand der Dogmatik, dieses der der Ethik. Wobei wir nur die Bemerkung nicht unterdrücken können, daß die zweite Bestimmung in sofern wohl etwas zu weit ist, als unter dieselbe unstreitig mit der Moral auch die Geschichte der Kirche — denn diese ist ja die von Christo erlöste Menschheit — befaßt werden kann; es dürfte deßhalb, nachdem jener vollkommen richtige Gegensatz aufgestellt war, nun erst wieder das zweite, ethische Glied desselben in seine zwei Momente zerlegt werden; in das objektiv-kirchliche, sofern allerdings auch die Entwicklungsgeschichte der Kirche eine ethische Macht in sich trägt, aber eine objektiv-ethische, wobei z. B. das Gewissen des Einzelnen nicht in Betracht kommt, sondern die Phasen des kirchlichen Geistes im Großen und Ganzen genommen werden; und in das subjektiv-christliche, wobei es auf den innern Lebensgang des Einzelnen ankommt, der sich in unsern Tagen seinen wesentlichen Momenten nach ganz in gleicher Weise zutragen muß, wie etwa im Mittelalter oder zur apostolischen Zeit, während dieß für die objektive Entwicklung der erlösten Menschheit ganz verschiedene, nur je einmal dagewesene und vorübergehende Entwicklungsstufen sind. Nur mit jenem subjektiven Momente hat es die Ethik, bei all ihrer objektiven Wahrheit, zu thun, daher der Verf. selbst S. 6. nur noch von der Entwicklungsgeschichte der erlöseten Seele spricht und selbst diejenigen Elemente der Moral, die an sich ganz objektiver Natur sind, wie Kirche und Staat, werden doch theils von der Moral mehr nur nach den Seiten hin betrachtet, nach welchen es ein ethisch zu bestimmendes oder zu beurtheilendes Verhältniß des Einzelnen zu ihnen und ihrer zum Einzelnen giebt, theils bezeichnen sie schon denjenigen Punkt im Gebiete der Moral, wo diese über sich selbst hinausweist, — wo sie sich nicht verhehlen kann, daß es außer ihr noch eine andre, objektive Entwicklung der erlösten Menschheit geben müsse. Daher es auch ganz richtig ist, wenn unser Verf. die ethische Betrachtung von Staat und Kirche ans Ende seiner Darstellung stellt.

Derjenige Begriff nun, in welchem der Verf. mit vollem Rechte das spezifisch Christliche, wie es den Angelpunkt für die Ethik nicht minder, als für die Dogmatik, aber für jede in ihrer besondern Weise, bildet, ausgedrückt findet, ist der des Heils. Denn er theilt die ganze Ethik in die drei, sich fortschreitend auf einander beziehenden Momente: das Heilsgut, der Heilsbesitz, die Heilsbewahrung. Das lautet freilich gar anders, als wenn seiner Zeit eingetheilt wurde: allgemeine und besondre, rei-

ne und angewandte Moral, oder als wenn die Schleiermacherſche Trias von Geſetz, Tugend und höchſtem Gut zu Grunde gelegt wird, die jedenfalls immer das Unbequeme nicht nur, ſondern das Syſtemwidrige hat, daß die ſpecielle Moral ganz nach Belieben unter jedes dieſer Drei befaßt werden, alſo z. B. das Verhältniß des Chriſten zum Nebenmenſchen, ebenſo gut in Form des Geſetzes als in Form der Tugend, oder in Form eines Gutes — einer Seite des höchſten Gutes dargeſtellt werden kann, ohne daß der Inhalt irgendwie von dieſer Formverſchiedenheit berührt wird. Was aber an dieſer Eintheilung Wahres iſt, das iſt auch bei Harleß zu erkennen; der objektive Begriff des Gutes, der allerdings, als Objekt der Werthſchätzung in der Ethik nicht fehlen darf, iſt dort im erſten Theile erörtert — aber gleich in ſeiner vollen, concreten Beſtimmtheit als Heilsgut; und ſehr mit Recht ſteht er voran, weil, ehe von einem Beſitze des Heils, von einer faktiſchen, menſchlichen Bethätigung deſſelben die Rede ſeyn kann, doch gewiß das Heil erſt da und vorhanden ſeyn muß, wenigſtens nach der chriſtlichen Fundamentallehre, daß das Heil nicht ein von uns erſt zu beſchaffendes, durch unſre Tugend zu erwerbendes iſt, ſondern ein vor all' unſrem Thun uns objektiv Geſchenktes und in der bleibenden gottmenſchlichen Perſönlichkeit Chriſti objektiv, vor aller ſubjektiver Aneignung ruhendes. Das ſubjektive Element aber, das dieſem objektiven gegenüber ſteht und entſprechen muß, iſt bei Harleß nicht, wie ſonſt, die Tugend, ſondern, was er den Heilsbeſitz (Heilserwerbung) nennt, d. h. das durch die Wiedergeburt entſtehende und durch perſönliche Anſtrengung, durch den Kampf um den Beſitz fortwährend ſich erhaltende, neue Geiſtesleben; wogegen erſt die Lehre von der Heilsbewahrung die Tugend, als die „in der Einheit mit dem Heilsgute ſich bewegende chriſtliche Lebens-Entwicklung" — d. h. als Einheit des Objektiven mit dem Subjektiven darſtellt. Man ſieht, die im Weſen der Sache liegenden Momente, zuerſt das objektive Heil, dann die ſubjektive Aneignung, und zuletzt das Wiederheraustreten des Subjektiv-gewordenen in die Objektivität, aber zugleich als Thätigkeit des Subjekts, ſind vollſtändig erſchöpft, es ließe ſich Nichts dazu, Nichts davon thun; dieß eben gehört zu der oben gerühmten Einfachheit des innern Organismus, in welcher ebenſo ſehr der logiſche Proceß ſeine volle Anerkennung und Herrſchaft findet, als die göttliche Logik des Heilsweges, dieſe abſolute, objektive Vernünftigkeit ſich unangetaſtet darin ausprägt. Nur der Begriff des Geſetzes, der neben Tugend und höchſtem Gute oder eigentlich noch vor denſelben, in aller bisherigen Moral einen ſo bedeutenden Rang bekleidet, und der auch ſchwer deſſelben entkleidet werden zu können ſcheint, hat in jener Grundeintheilung keine Stelle gefunden, während wir die beiden andern, obwohl unter Modificationen, darin wieder erkannt haben; wir werden jedoch ſogleich ſehen,

welch guten Grund unſer Verf. hatte, gerade ſo und nicht anders zu verfahren.

Gemäß dem Satze in §. 4. (S. 6.), daß ſich der erſte Hauptbegriff, der des Heilsgutes, aus der Gegenüberſtellung der Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens, der von und außer der Erſcheinung Chriſti geſetzten göttlichen Lebensnormen mit der in Chriſto erſchienenen Erlöſungsthat Gottes ergebe, — wird nun im erſten Theile von der Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens, ſo weit nemlich „dieſes oder jenes Grundverhältniß der menſchlichen Lebensbewegung unter einen ethiſchen Geſichtspunkt fällt," ausgegangen, ſo daß von Selbſtbewußtſeyn über das Weltbewußtſeyn hin zum Begriffe des Gewiſſens übergegangen wird. Dieſer ganze Abſchnitt entſpricht, wie man leicht ſieht, demjenigen, was ſonſt unter der Rubrik: „ſittliche Anlage des Menſchen" abgehandelt wird. Das Eigenthümliche aber im vorliegenden Buche beſteht darin, daß die natürliche Sittlichkeit (wie wir ſie etwa analog der natürlichen Religion nennen könnten) nicht als eine für ſich beſtehende, in ihrer Art vollkommene angeſehen wird, zu der nun irgendwie das chriſtlich Ethiſche blos noch hinzukomme, daß ſie aber eben ſo wenig auch in abſoluten Gegenſatz zum Chriſtenthum geſtellt wird, als ob jene ſittliche Anlage ſo gut wie nicht oder nicht mehr vorhanden wäre. Sondern es iſt ein, ganz an die Oekonomie des Reiches Gottes ſich anſchließender Proceß; das Gewiſſen treibt, weil es mit der Sünde collidirt, fort zum (geoffenbarten) Geſetze, und dieſes wiederum zum Evangelium, zum wirklichen Heile. So iſt, im ächt chriſtlichen Geiſte, die natürlich ſittliche Anlage, ſo wie das poſitive Geſetz, als Potenz anerkannt, es iſt die nothwendige Baſis für alle evangeliſche Ethik, — aber doch wiederum nur als Potenz ohne entſprechende Actualität, zu der es eben erſt erhoben wird durch das neuteſtamentliche Heil. — Der Begriff des Gewiſſens wird ſehr genau und ausführlich entwickelt; es iſt dem Verf. (S. 23.) „die von Gott ausgegangene, zum Zwecke kreatürlichen Daſeyns geſetzte, in kreatürlicher Schranke exiſtirende und doch göttliche und in Gemeinſchaft mit Gott erhaltende geiſtige Lebenskraft, welche den göttlichen Mittelpunkt der geiſtigen und leiblichen Lebensbewegung des Menſchen bildet." Hätte der Hr. Verf. nicht §. 8. von vorn herein erklärt: „Was Weſen des Gewiſſens ſei, ſei nicht aus der Form zu bemeſſen, in welcher es im Menſchen erſcheine," ſo würde ihm allerdings Manches entgegengehalten werden können; Ref. ſelber iſt immer noch nicht überzeugt, daß das Gewiſſen identiſch ſei mit demjenigen Punkte im menſchlichen Geiſt und Weſen, wo die innige, weſentliche Berührung Gottes mit dem Menſchen Statt findet, wo das geheime Band zwiſchen beiden geknüpft iſt; das Gewiſſen ſcheint ihm etwas viel ſpeziellers ſittliches und nicht ſo unmittelbar Religiöſes zu ſeyn, und ſelbſt auf blos ſittlichem Gebiete ſcheint

das unmittelbare Selbstbewußtseyn und die Selbstbeobachtung in solchen Momenten, wo das Gewissen sich regt, diesem eine speziellere Stellung anzuweisen. (Vgl. „hierüber „Theologische Mitarbeiten von Pett, Mau und Dorner, Kiel 1841., Zweites Heft S. 144 fg.). Offenbar müßte, nach der Ansicht des Herrn Verf.'s zu schließen, in den Augenblicken, wo wir uns Gott am nächsten fühlen, in den Momenten der Andacht, des Gebets u. s. f. gerade das Gewissen am erregtesten seyn; das aber ist offenbar nicht der Fall; ein bestimmter Zustand des Gewissens wird allerdings immer auch die Stimmung der Andacht so oder anders moduliren, aber gerade in seiner Eigenthümlichkeit scheint das, was wir Gewissen nennen, in solchen Erregungen des Gottesbewußtseyns sich nicht geltend zu machen. Doch gerade diesen Sprachgebrauch erkennt der Verf. nicht als richtig an, — und es ist hier nicht der Raum dazu, in nähere Discussion einzugehen; auch wird S. 25. anerkannt, daß sich jetzt im Zustande der Depravation, das Gewissen ganz anders kund gebe, als es eigentlich seinem Wesen nach sollte; der Streit würde somit mehr darauf gehen, ob und wie das Gewissen im Menschen vor der Sünde oder ohne dieselbe sich äußere.

Das Gewissen findet sich S. 28. faktisch im Widerspruche mit der bösen Neigung; der Wille wird geknechtet, ja — das Gewissen selbst muß endlich (S. 37.) verdunkelt werden; „es bildet sich allmählich eine scheinbare Lösung des Zwiespaltes, welche ihrem wahren Wesen nach Stumpfheit, Schmerzlosigkeit des Herzens ist. Diesen Entwicklungsgang zu hemmen, vermag nur ein Drittes, welches außerhalb der Gränzen liegt, in denen die Naturgestalt des menschlichen Lebens sich findet, nämlich: eine geschichtliche Manifestation des göttlichen Gesetzes." Hier nun ist der Punkt, wo der Begriff des Gesetzes erst und allein seine Stelle findet, und der Hr. Verf., so sehr er hiedurch von der sonstigen Praxis abweicht, hat dennoch den biblischen, namentlich paulinischen Lehrtypus hiefür so sehr auf seiner Seite, daß ihm schwerlich das Recht, dem Gesetze nur diese geschichtliche Stellung anzuweisen, wird bestritten werden können. Eben hiedurch ist auch eine besondere Exposition des Pflichtbegriffs überflüssig geworden; wie in der heil. Schrift, so wird auch in dieser Ethik derselbe keineswegs vermißt. Der Abschnitt selbst, worin das Daseyn und Wesen, hernach die Wirkung dieses Gesetzes, (des positiven, ein andres findet hier nicht Statt), — letztere als 1) Wissen um das Gesetz, 2) gesetzlicher Gehorsam, 3) Furcht, beschrieben wird, — ist besonders auch exegetisch so reich, so gründlich, daß wir uns begnügen, einfach darauf zu verweisen, da wir keine Bruchstücke abreißen können. Sehr schön ist, wie man sieht, durch die letzte Wirkung des Gesetzes nun die Nothwendigkeit und der Eintritt des evangelischen Heils vorbereitet, das wiederum (S. 60.) zuerst nach seinem

Daseyn und Wesen, dann nach seinen Wirkungen, Glaube, Liebe und Hoffnung, geschildert wird. Diese Trias ist hier ganz an schöner Stelle; statt als katholisch-theologische Tugenden zu figuriren, erscheinen sie, was sie in Wahrheit sind, als Güter, zusammen als das Heilsgut, gewirkt durch den Eintritt der Erlösung in die Menschheit.

Der zweite Haupttheil hat nun den Heilsbesitz zum Gegenstande. Zuerst den Eintritt in diesen Besitz, welcher geschieht durch die Wiedergeburt. Diese ist somit Princip des christlichen Lebens und der christlichen Ethik. (Auch Hirscher hat dieselbe schon als solches erkannt). Das ist nun freilich ein ganz andres Princip, als jene mageren „obersten Grundsätze," aus denen die ehemaligen Moralsysteme die einzelnen Pflichten ableiteten; hier haben wir nicht blos einen Grundsatz, sondern ein wirkliches, lebendiges Princip, einen Quellpunkt, der sich nicht im Systeme nur oben hinstellt, sondern im Leben das Ganze christlicher Sittlichkeit aus sich erzeugt. Das Nähere über die Wiedergeburt möge der Leser an Ort und Stelle selbst nachschlagen, wir können uns der gründlichen, kein Wort müßig vergeudenden und dennoch auch in die Darstellungsform ansprechenden Erörterungen nur freuen. Das Gleiche gilt von den Abschnitten über den Kampf um den Heilsbesitz, und — was den Uebergang zum dritten Hauptabschnitte bildet — von der persönlichen Tüchtigkeit zur Bewahrung des Heils.

(Beschluß folgt.)

Polemik des Protestantismus.

(Zugleich ein Vorschlag an den Gustav-Adolph-Verein).

Verletzt die Kriegsministerial-Ordre vom 14. Aug. 1838. ein Dogma der protestantischen Kirche? — Materialien zur Beurtheilung dieser Angelegenheit von dem Pfarrer J. Schwindl. Oder: Auch ein Wort über die jüngste Schrift: „die Kniebeugung der Protestanten vor dem Sanctissimum der katholischen Kirche in dem bayerischen Heere und in der bayerischen Landwehr ꝛc.

(Beschluß.)

Mit innerem Widerstreben sind wir der armseligen Schrift des Hrn. Schwindl Schritt vor Schritt gefolgt. Aber wir glauben nun auch, daß selbst nicht der bornirteste baierische Katholik wird wähnen oder sagen können, der genannte Hr. Pfarrer habe in der That etwas Stichhaltiges gegen die Giechsche Schrift oder für die Recht-

mäßigkeit der den Protestanten aufgezwungenen Kniebeugung vorgebracht. Was die vorliegende Schrift allein faktisch und unzweideutig bewiesen hat, ist die völlige Unfähigkeit des Herrn Schwindl in derlei Streitsachen mit zu reden. Aber uns scheint obzuliegen, die Sache noch von einer anderen Seite zu betrachten. Wie ist zu hoffen, daß diese unrechtmäßige Beschränkung protestantischer Religionsfreiheit in Baiern abgestellt werde? In unserer Anzeige der Giechschen Schrift suchten wir die protestantischen Fürsten Deutschlands und ihnen voran den König von Preußen, als Hort unserer Kirche, zu vermögen, am Baierischen Hofe in Betreff der Kniebeugungssache zu interveniren. Dies ist nicht geschehen, so viel wir wissen. In Baiern selbst wird auch nach den neuesten Vorgängen in der Kammer der Abgeordneten der Eigensinn unbeugsam seyn, der sich für Consequenz hält, zumal wenn er sich des O. A. M. D. G. getrösten zu können glaubt. Sonach scheint uns nur der Weg mittelbarer Einwirkung übrig zu bleiben. Wir wollen uns darüber näher erklären.

Seit dem letzten Herbste nach der in Leipzig den 16. Septbr. gehaltenen Versammlung, des Gustav-Adolph-Vereines, die von mehreren hundert geistlichen und weltlichen Gästen aus allen Ländern deutscher Zunge besucht war, ist der Gedanke eines großen deutschen Vereines zur Unterstützung bedrängter Protestanten überall angeregt und mit lebhafter Theilnahme ergriffen. Für den nächsten Herbst ist eine zweite Versammlung in Frankfurt a. M. beschlossen, damit der schöne Gedanke lebendige Gestalt gewinne. Denn an Gestaltung scheint es ihm noch zu fehlen. So viel scheint indessen der vor einigen Wochen erschienene „amtliche Bericht" schon zu ergeben, daß man die Unterstützung bedrängter Protestanten als eine deutsche d. h. nationale Sache des Protestantismus ansehen wolle. Ja es sind auch die Fürsten zum Theil aufmerksam geworden, zum Theil schon entschieden beigetreten, z. B. durch Verwilligung von Landeskirchencollekten. Nur Eins will uns bei dieser herrlichen Sache nicht ganz gefallen. Man scheint die beabsichtigte „Unterstützung" ausschließlich auf Geldmittel beschränkt zu haben. Darauf führt wenigstens die Berathung über §. 2. des Statutenentwurfes (vergl. Amtlicher Bericht u. s. w. S. 24. und 34 — 37.). Doch vielleicht ist dies unbewußt und unwillkürlich geschehen. Denn der betreffende §. selbst ist von so allgemeiner Fassung, daß man keineswegs nur an Geldunterstützung denken kann. Er lautet: „der Zweck dieses Vereines ist: Unterstützung bedrängter Glaubensgenossen, d. h. Erleichterung der Noth, in welcher durch die Erschütterungen der Zeit und durch andere Umstände protestantische Gemeinden in und außer Deutschland in Betreff ihres kirchlichen Zustandes sich befinden, wenn ihnen im eigenen Vaterlande ausreichende Hülfe nicht zu Theil wird." Hiernach würde sich der Verein selbst die Hände binden, wenn er sich auf Geldunterstützung beschränken will. In Baiern — ein Land, dessen Zustände in letzter Zeit manche für den Verein wichtige Erfahrungen enthalten — in Baiern sind manche protestantische Gemeinden, die zu Erbauung einer Kirche Geld genug haben, aber die königl. Genehmigung nicht erlangen können. Was hilft in solcher Bedrängniß unser Verein? Oder was hilft er, wenn den baierischen Protestanten etwa verboten würde, die Geldunterstützungen des Vereines anzunehmen, wie vor einigen Jahren den Nürnbergischen Protestanten untersagt ward, für den Bau protestantischer Kirchen in Baiern zu collectiren. Um es kurz zu sagen: wir halten dafür, der Verein müsse sich als Zweck vornehmen „Unterstützung bedrängter Glaubensgenossen mit Rath und That" d. h. auch die mündliche und schriftliche Verwendung bei den Fürsten und Regierungen, den einheimischen wie den fremden darf nicht ausgeschlossen seyn. Einem Königl. Baierischen Ministerio müßte es, dächten wir, nicht wenig imponiren, wenn der Verein sich mit einer Petition von einigen 1000 Unterschriften Geistlicher und Weltlicher aus allen Theilen Deutschlands herausließe. Sollte auch dieser Weg abgeschnitten werden oder erfolglos eingeschlagen seyn, dann würden die Zweigvereine jedes Landes bei ihrem Fürsten nachsuchen, sich der bedrängten Glaubensgenossen bei dessen Staatsregierung anzunehmen. O das Geld vermag wohl viel und in dieser unserer Zeit wohl das Meiste. Aber wollt Ihr, wenn es doch zuletzt nur seelenlos und todt ist, das gewaltige Wort und die fromme Macht der Bitte unversucht lassen? —

Doch wir bescheiden uns, diesen Vorschlag hier nur kürzlich anzudeuten. Es ist nur zu gewiß, daß wir auf dem Gebiete der erhaltenden Missionsthätigkeit in der Kirche noch viel werden lernen können von der kathol. Kirche. Aber warum sollen wir es nicht lernen? Ein Unrecht, wie das durch die Kniebeugungsordre den baierischen Protestanten gewaltsam zugefügte, würde in der kathol. Kirche nicht Jahre lang bestanden haben, ohne daß sie bei Fürsten und Völkern gebeten und geschrieen hätte, bis das Uebel noch ärger geworden oder — abgeschafft wäre. Aber wer hat bei unsern Fürsten gebeten und geschrieen zu Gunsten der protestantischen Soldaten in Baiern? Woher sollen protestantische Fürsten von diesem Unrechte wissen, wissen, daß sie etwas dagegen thun müssen, wenn nicht etwa — aus Zeitungen und Zeitschriften. Aber die Fürsten lesen sie, glaub' ich, in der Regel nicht. Möchte diesen Zeilen die Gunst einer Ausnahme werden! —

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. Mai. **Nr. 28.** 1843.

Philosophie.

Ist Plato's Spekulation Theismus? Von Jacob Bilharz, Prof. am Lyc. zu Constanz. Carlsruhe und Freiburg, Herdersche Verlagshandlung. Pr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Der vom Hrn. Verf. behandelte Gegenstand hat ein die Zeit bewegendes Interesse. Durch die große Frage der Zeit über Theismus und Pantheismus wird wohl auch die Frage angeregt, welche Stellung die großen Geister der alten Welt zu ihr eingenommen, namentlich derjenige, welcher uns durch Ackermann als der hellenische Johannes Baptistes vorgeführt worden ist.

Der Verf. giebt nun eine recht wohlgemeinte Polemik gegen die neuesten Versuche, den Plato zu christianisiren, namentlich gegen Ackermann's bekannten Versuch über das Christliche im Plato. So viel sich aus einer Abhandlung von so kleinem Umfange ersehen läßt, schlägt seine theologische Grundansicht in specifisch christlichem Boden Wurzel, wiewohl natürlich ihre Beziehung zu den wissenschaftlichen Bewegungen unserer Tage sich nur auf beschränkte Weise erkennen läßt.

Wir stimmen dem Verf. bei, wenn er den Ackermann'schen Versuch als einen fehlgeschlagenen bezeichnet. Auf dem Wege, den Ackermann einschlug, war nichts zu erreichen. Nicht einzelne christliche Anklänge konnten den christlichen Charakter des Plato erhärten, sondern eine genetische Entwickelung aus dem Wesen des Platonismus hätte denselben erweisen müssen. Baur hat siegreich dargethan, daß Ackermann dieß sich vorgenommen, faktisch aber nicht geleistet hat. Die Umschreibungen, Restriktionen, welche Ackermann seinen Vorbestimmungen folgen läßt, heben die Ergebnisse so ziemlich wieder auf. „Das Christliche im Plato" fiel in jene gutherzige Epoche, wo die rechte Seite das Wort des Tages hatte, und mit ihm das Recht, Tacitus, Shakespeare, Göthe wenigstens in das Fegfeuer überzuführen. Als aber selbst jener Römer der das odium humani generis, das Wort exitiabilis superstitio ausgesprochen, christlich ward, bedurfte es keiner Widerlegung mehr, man konnte diese Litteratur ihrer eignen Dialektik überlassen.

Demohngeachtet hat die Ansicht, welche im Gange der Geschichte der alten Philosophie einen Zug nach Christo hin festhält, im Allgemeinen das Wort des Herrn für sich, der auf die Zeichen der Zeit wies, das evangelische Wort, daß der Herr kam, als die Zeit erfüllet war, im Besondern das Wort des Johannes vom Logos der Fleisch ward — für sich die Stimmen der Apologeten und Alexandriner, der ganzen griechischen Kirche, welche ihren platonischen Zug, ihre aus griechischer Philosophie geschöpfte Dialektik daran gesetzt hat, das Geheimniß auszudrücken vom Worte, das Fleisch ward, somit die Erfüllung dessen zu begreifen, wovon ihre Weisen einst weissagend gesprochen hatten. Es liegt vor, daß am Ausgange des Mittelalters der Platonismus, wie er in Marsilius Ficinus, in den beiden Picus von Mirandula u. A. an die Kirchenlehre sich anschloß, einen freieren, innigeren evangelischeren Geist vorbereiten half. Es wäre der Mühe werth zu untersuchen, wie weit der schöne geschichtliche, positive Geist, der unsern Leibnitz trieb, an die alte Philosophie wieder anzuknüpfen, in Wechselbeziehung stehe zu der Diversion, welche er der Philosophie, nach der Entfremdung, die Cartesius mit wälscher Duplicität, Spinoza mit jüdischer Verstandesconsequenz eingeleitet hatten, zum Offenbarungsglauben gab. „Die Wahrheit (sagt Leibnitz bei Feuerbach Darstellung u. s. w. der Leibnitz'schen Philosophie S. 26.) ist mehr verbreitet, als man gewöhnlich glaubt. Würde man diese Spuren der Wahrheit bei den Alten und überhaupt bei den Vorgängern bemerklich machen, so würde man Gold aus dem Kothe, den Diamant aus seiner Grube und das Licht aus der Finsterniß hervorziehen und das Resultat wäre eine gewisse ewige Philosophie." Dieselbe Frage kann bei Hegel

gethan wurden, in dessen Schule etwa die rechte Seite das platonische Moment einseitig an- und ausgebaut hat. Wenn es erlaubt ist, ohne Indiscretion des Plagiats von der neuesten Schelling'schen Richtung zu sprechen, so sieht die Restauration, welche dieselbe dem Offenbarungsglauben angedeihen läßt, wie Neuplatonismus aus. Diese geschichtliche Vorlage macht demjenigen, welchem jenes schwachsinnige Ineinanderrühren der Unterschiede einen gründlichen Ekel beigebracht hat, von Neuem Muth, nachzudenken über den Zug des Lebens, der in der alten Welt auf Christum hinweist. So muß die Frage überhaupt gestellt werden, ob und inwiefern in der alten Welt eine Vorbereitung sei auf Christum, und wenn dieß auf ein Princip zurückgebracht ist, wie und inwiefern das Wesen der alten Philosophie im Besondern mit der Entwickelung jenes vorbereitenden Zuges Hand in Hand gehe. Die Stellung, welche Plato in dem Verlaufe der alten Philosophie einnimmt, muß auch seine Stelle zu dem Werke der Vorbereitung in der alten Welt bestimmen.

So, wie die neueste Philosophie jene Vorbereitung in der alten Welt bestimmt, kann sie die christliche Theologie ein für allemal nicht bestimmen. Die neueste Philosophie (d. h. die Hegelsche) sieht im Christenthum desselben religiösen Geistes (des allgemeinen religiösen Geistes), welcher in Persien den Lichtdienst, in Griechenland den Olymp, in Rom eine Art Schicksalsdienst bildete, höchste Entwikkelung, höchste Vollendung, sieht im Christenthum eine Stufe, zu welcher der allgemeine religiöse Geist nach dem ihm immanenten Gesetze seiner natürlichen Entwickelung fortschreitet. Wie die alten Religionen, werden nun auch die philosophischen Systeme der alten Welt als nothwendige Vorstufungen gefaßt. Wenn es aber absolute Wahrheit ist, — und es ist absolute Wahrheit — daß das christliche Bewußtseyn von Gott Vater, Sohn und Geist nicht eine Entwickelung des allgemeinen γνωστὸν τοῦ θεοῦ, des allgemeinen religiösen Geistes ist, sondern von Gott gewordene Offenbarung, der christliche Geist, der heilige Geist, nicht eine potenzirte menschliche Sittlichkeit —; daß das Christenthum von Gott gegebene Wahrheit, von Gott gegebenes neues Leben ist, das gerade dann aufgeht, wenn das Menschliche untergeht: so liegt auf der Hand, daß die Vorbereitung auf das Christenthum in der alten Welt nicht wie eine Leiter gefaßt werden kann, deren Ende und Spitze das Christenthum ist.

Dieser positive Begriff von Entwickelung leidet nur auf die Geschichte des Volkes Anwendung, in welchem der Logos als in seinem Eigenthume war, des Volkes der Offenbarung. Die Offenbarung des dreieinigen Gottes ist die Entwickelung und Vollendung des Jehovah, Christus ist die Entwickelung und Vollendung der Prophetie, der heilige Geist der Apostel die Vollendung desselben Geistes, der in Maaßen die Propheten trieb und trug.

Wenn aber der letzte und größte Prophet, der größte von Allen, die vom Weibe geboren sind, die Spitze der Entwickelung des alten Testaments auf dem Wege des alten Testaments nur zur Buße taufen kann und zur Hoffnung auf den, der da kommen sollte, somit also den Geist göttlicher Offenbarung nicht durch eine That seiner Freiheit der verheißenen Entwickelung und Vollendung entgegenführen kann; wie kann der Geist christlicher Offenbarung, der Geist christlichen Lebens eine Stufe seyn, zu der das natürliche Bewußtseyn, die natürliche Sittlichkeit durch eine That natürlicher Entwickelung fortschreitet?

Man wird sonach — um wieder auf unsere Schrift zurückzukommen — im Plato von vorn herein nicht specifisch christliche Lehren, specifisch christliches Leben suchen. Wenn zur Frucht specifisch christlichen Glaubens und Lebens der von Gott gepflanzte Baum des alten Bundes nur die Triebe und Keime zeigt, was soll an dem dürren Holz, das, mit dem Apostel Paulus zu reden, nur als Pfropfreiß neues Leben erhalten konnte, zu finden seyn? Gesetzt aber, der Platonische Gott, die Platonische Sittlichkeit, das Platonische Philosophiren überhaupt wäre gründlich verschieden vom christlichen Glauben und Leben: die Stellung Plato's im Heidenthum kann nichts desto weniger weissagend seyn auf Christo, wenn nur in seiner Philosophie Motive erscheinen, welche über das Heidenthum hinausgreifen, einen positiven Zug beurkunden, an welchen das Christenthum anknüpfen kann.

Es genüge zur Erläuterung des eben Gesagten auf einen Punkt aufmerksam zu machen. Bekanntlich verbanden die Apologeten mit dem Christenthum eine platonisirende Philosophie. Wer nun den Lehrbegriff der Apologeten kennt, dem muß es auffallend seyn, daß die Apologeten, welche in der That mehr die allgemeine Grundlage des Christlichen herausheben, in den specifischen Lehren an häretischen Fassungen anstreifen, doch die Inspiration in der strengsten, steifsten Fassung mit großem Nachdrucke geltend machen. Gewiß hat man den Grund dafür in dem Lebenszuge zu finden, der damals so viele Gemüther dem Platonismus zuwandte, nämlich dem Bedürfniß nach göttlicher Auktorität, nach Ueberlieferung, wenn man will, nach Offenbarung. Dieser Zug zur Position ist ein rein menschlicher Zug. Der Platonismus hat von Haus aus diesen positiven Charakter. Dieser positive Zug war es, der den Plato hieß, in den uralten morgenländischen Mythen, geheimnißvolle Stimmen (Diotima), in der Auctorität des Sokrates, gewissermaßen der incarnirten Philosophie, eine objektive Bürgschaft seiner Ideen anzuerkennen. Wenn nun ein Justinus Martyr, von dem Zuge nach Positivem zu Plato, von Plato zum Christenthume getragen, das von Allem geltend macht, daß hier nicht sich selbst widersprechende Menschensatzungen seien, sondern Propheten, welche unter sich übereinstimmend, in einfachen, schlichten

Worten nur das aussprächen, was ihnen der göttliche Geist eingäbe, nur Lauten wären, vom göttlichen Plektrum gerührt: ist dann nicht jener Zug nach Positivem im Heidenthume ein Zuchtmeister auf Christum?

Es ist dieß nur Ein Motiv. Derartige Motive können sich bei Plato finden, seine Philosophie zu einer Weissagung auf Christum machen, ohne daß den von Gott gesandten Propheten ihr göttliches Recht, dem Christenthum sein von Gott geoffenbartes, neues Leben vorenthalten wird. Auch ohne Anklänge an Logoslehre, Trinität Erbsünde ꝛc. kann in diesem Sinne von einem Christlichen im Plato gesprochen werden. Plato könnte Theist seyn, wie der Verf. das Wort definirt, und dem Christenthum ferne stehen; es könnten in seiner Gottesauffassung starke pantheistische Reminiscenzen vorliegen, seine ganze Stellung aber als Fortschritt im Werke der Erziehung auf Christum dastehen. Der Gott der Aufklärung war eben so unchristlich wie der hohe Weltgeist Schleiermachers auf dem Standpunkte der Reden über die Religion. Demohngeachtet steht der letztere Standpunkt dem Christenthum näher, als der erstere.

Nach diesen Vorbemerkungen wäre somit der Ausspruch S. 13.: „Soll etwas Christliches an Plato, sowohl im Ganzen als im Einzelnen seyn, so muß seine Spekulation natürlich nicht Pantheismus, sondern Theismus seyn, so muß das Absolute bei Plato als absolute Persönlichkeit bestimmt werden. — Fehlt die Idee der Persönlichkeit Gottes, wo bleibt dann die christliche Ideenlehre? Ist aber der Platonismus nicht auf diese basirt, so bleibt auch nicht ein Jota an Plato christlich" — zu modificiren seyn

Das Resultat der Untersuchung wird in folgenden Ausspruch zusammengefaßt: „Wie man einst sich viele Mühe gab, den Hegelschen Pantheismus für Christenthum in seiner gedankenmäßigen Fassung auszugeben, so geben sich auch manche Gelehrte Mühe, den Platonismus als Theismus unterzubringen. Allein wie die Illusion, das Hegelthum sei Christenthum, durch die Hegel'schen Schule selbst jetzt ein für allemal vernichtet ist, so werden auch alle Bemühungen, die Spekulation Plato's zum Theismus zu erheben, sich stets in leere Illusionen auflösen und das Wort (eines gewissen Fortlage) seine Geltung behaupten: „„Plato's Theorie führt allerdings, wenn sie stricte urgirt wird, in den Hegelschen Ultra-Logotheismus (resp. Pantheismus), indem ihr zu Folge Gott selbst, als Idee des Guten, Schönen, Wahren gilt.""

Zunächst ist die Parallele mit Hegel mit den Haaren herbeigezogen und paßt gar nicht. Platonismus und Hegelianismus sind gerade, wenn man sie stricte urgirt, wesentlich verschieden.

(Beschluß folgt.)

Moral.

Christliche Ethik. Von Dr. G. C. A. Harleß ꝛc.

(Beschluß).

Im letztern kommen nun bereits die einzelnen Bedingungen für die wirkliche Heilsbewahrung, die Motive derselben in ihrem Zusammenhang mit der Wiedergeburt oder der nur subjektiv angeeigneten Erlösung zur Sprache: Treue (als wesentlicher Charakter aller christlichen Tugend) aus Dankbarkeit; wie sie ihre Norm hat im Erlöser, ihre subjektiven Erhaltungsmittel aber im Wachen und Beten; und wie sofort jene christliche Treue nach ihrer Identität mit der christlichen Gewissenhaftigkeit ihre verschiedenen Richtungen nimmt, auf Gott in Christo, auf das Subjekt selbst, auf die Brüder, auf die Gesammtheit der Menschen und des irdischen Daseyns. So ist nun wiederum der Weg gebahnt für den —

Dritten Haupttheil, der dasjenige in sich schließt, was sonst unter dem Namen der speziellen Moral vorzukommen pflegt. Aller Tugenden letzter Grundzug ist die Bewahrung des Heils; sie ist die Lebens-Aufgabe des Christen, an deren Lösung er sein Lebenlang zu arbeiten hat. Die rein begriffliche Auseinandersetzung läßt allerdings, nachdem das Heilsgut und der Heilsbesitz unterschieden sind, etwas Anderes nicht mehr übrig, als die Heilsbewahrung; hier hauptsächlich ist es nun der Wille, dem die ethische Aufgabe gestellt wird, während das Heilsgut durch göttliche Gnade und Macht geschenkt und auch die Widergeburt als Eintritt in den Besitz jenes Gutes zwar eine That des Willens, aber ebenso sehr ein Geborenwerden ist, zu welchem der natürliche Wille an sich, in abstracto es niemals brächte. Aber fragen könnte es sich, ob, wenn auch das Schema nichts Weiteres, als nur eben noch die Bewahrung des erlangten Heiles, mehr zuläßt, dieser Begriff fähig sei, den Gesammtausdruck für das Ganze aller christlichen Tugenden anzugeben? Es scheint ja, um die christliche Tugend müsse es etwas viel energischeres, rührigeres seyn, als solch ein bloßes Hüten gewonnener Schätze, das nur einige Aufmerksamkeit, aber wenig Thätigkeit in Anspruch zu nehmen scheint. Wäre dieser Einwand gegründet, so würde das ganze Schema der Harleß'schen Ethik, weil es nur noch für die Heilsbewahrung Raum hat, unrichtig seyn. Allein gerade hier ist dieselbe, wenn irgendwo in ihrem vollen Rechte. Alle Ethik, welche die spezielle Tugend nicht als Heilsbewahrung auffaßt, fällt nothwendig in Pelagianismus. Denn in solchem Falle ist die Tugend etwas, was zum Heile noch hinzukommt, was ihm als ein Anderes gegenübertritt; dazu wäre kein Grund vorhanden, wenn nicht das Heil ohne die Tugend quantitativ unvollständig, qualitativ unvollkommen wäre, d. h. die Tugend macht dann

erst das Heil zum wahren, rechtsgültigen Heile, es ist ohne die Tugend gar nicht da. Will man aber dieser Ketzerei ausweichen, so ist nur der Weg hiezu offen, daß man, in extremem Gegensatz zum pelagianischen Tugendeifer die guten Werke für unnöthig, ja für nichtsnutzig und schädlich erklärt, wie ja seiner Zeit auch schon geschehen ist. Beides ist nur dadurch zu vermeiden, daß die Tugend in ihrer concreten Erscheinung, in ihrer Diremtion in eine Menge einzelner Tugenden, gar nicht als etwas zum Heile hinzukommendes, Neues und Anderes betrachtet wird, sondern nur als eine Thätigkeit, als ein Sich-Verhalten des Willens zum Heile selbst. Und zwar kann dieß nichts Andres seyn, als eben die Bewahrung desselben; die freilich zunächst mehr negativer Natur zu seyn scheint, sofern man sich, was man hat, nicht will nehmen lassen. Allein das ist ja eben das Eigenthümliche des Heilsgutes, daß es nicht wie ein todtes Capital in den Händen derer bleibt, die es besitzen; es ist kein materielles Quantum, sondern eine Kraft, die nur besteht, indem sie wirkt, und die wiederum alle andern Güter und alle andern Kräfte dadurch weit hinter sich läßt, daß sie nur da wirkt, wo sie herrscht, wo sie alles Andere, alles Endliche, alle Beziehungen des innern und äußern Lebens sich unterordnet. Die evangelische Gnade ist nur da mächtig, wo sie die herrschende Macht ist. Anders kann somit auch das Heilsgut gar nicht bewahrt werden, als daß es alle Momente und Verhältnisse des wirklichen Lebens durchdringt und sich unterthan macht — daß es sich als Heil in sie alle gleichsam hineinlegt und dadurch sie heiligt. — So wenigstens hat Ref. sich den Gedanken-Zusammenhang des Verf.'s gedacht, und findet deßhalb auch die ganze besprochne, allerdings in der Geschichte der Moral neue Auffassung vollkommen gerechtfertigt.

Die weitere Gliederung dieses Haupttheiles ist nun, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, da hier das ganze Heer einzelner, concreter Beziehungen zu bewältigen, ihr schema genealogicum aus der christlichen Frömmigkeit als Grundtugend (— sie ist das, laut S. 131. eben darum, weil sie alles irdische Daseyn in wesentliche Beziehung zum Heilsgute setzt) zu construiren war, — nothwendig etwas complicirter, und es gehört eine nicht geringe Aufmerksamkeit dazu, um die innere Einheit, die Einfachheit und Natürlichkeit der Construction klar zu erkennen; eine Aufmerksamkeit, die sich aber reichlich belohnt. Von diesem Abschnitt und seinem Gedankengange Bruchstücke zu geben, würde hier zwecklos seyn, für das Ganze aber haben wir keinen Raum. Nur einzelne Punkte zu erwähnen, kann sich Ref. nicht versagen, welche außer dem wissenschaftlichen auch besonderes praktisches Interesse haben,

So z. B. die einfache und schöne Lösung der Frage, ob ein, seiner materiellen Bedeutung nach gottwidriger Eid dennoch Haltung fordre (S. 141.). So (S. 156.) die christliche Auffassung des irdischen Berufs; S. 162. und besonders S. 165. über den christlich-ethischen Werth der Enthaltung und Befriedigung. Abschnitte, wie §. 45. (S. 168.) über die Bewahrung der irdischen Güter zum Dienste der Seele und §. 50. (S. 203.) über denselben Gegenstand, aber in seiner Rückwirkung auf die Gemeinschaft — haben besonders auch für den Prediger hohen Werth, da es oft so schwierig ist, in diesen, in das äußere Leben fallenden Dingen den rechten Gesichtspunkt festzuhalten und den Menschen die rechte Mittelstraße zwischen der gemeineren oder feineren Knechtschaft des Irdischen und zwischen jener hochmüthigen, falsch-spiritualistischen Verachtung desselben zu zeigen, die sehr oft gerade da theoretisch sich schroff ausspricht, wo man praktisch nichts weniger als ein Verächter irdischen Besitzes und Genusses ist. Für das Schönste und Gelungenste aber in diesem ganzen, speziellen Theil erklären wir den, S. 214. anhebenden Abschnitt über die Ehe und Familie. Es sind keineswegs trocken die ehelichen und Familienpflichten hergezählt, mit einiger Motivirung aus einem Begriffe der Ehe, da man entweder aus übel angebrachter Prüderie die wahre, geschlechtliche Bedeutung derselben verhüllen wollte, oder dieselbe zwar nicht verkannt, aber das geistige Moment der geschlechtlichen Gemeinschaft an sich nicht zu entdecken vermochte.

Eigenthümlich ist dieser Ethik der streng biblische Charakter. Da sind nicht etwa nur für die einzelnen Pflichten die nöthigen Belegstellen citirt, sondern es sind überall die biblischen, der Ethik angehörenden Begriffe in ihrer ganzen Schärfe und Gedankenfülle als Hauptmomente des Systems aufgenommen und verwendet — in einer Art, die öfters an die Bestrebungen Beck's erinnern würde, wenn nicht die Harleß'sche Exegese einfacher — ich möchte sagen, genießbarer wäre, als die oft durch lauter Prägnanz etwas aufgedunsenen und sich hart anfühlenden Bibelbegriffe bei Beck. Harleß hält sich so treu an die Schrift, daß er auch solche Begriffe, die seit lange vom Sprachgebrauch bedeutend alterirt worden sind, wie z. B. namentlich den Begriff der Erbauung (S. 132 flg.) wieder ganz von ihrer modernen Fassung befreien und in ihrem rein biblischen Sinn und Gebrauch restituiren will.

Schließlich müssen wir noch der Verlagshandlung rühmend erwähnen, die auch mit diesem Werke ihre längst anerkannte Tendenz, durch edle, sogar elegante typographische Ausstattung selbst Werke der Gelehrsamkeit nach Gebühr zu zieren, aufs schönste bewährt hat.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. Mai. **Nr. 29.** 1843.

Anti-Straußiana.

1) Die christliche Glaubenslehre im Gegensatze der modernen Gewissenslaxheit. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Beurtheilung der Strauß'schen Dogmatik von Dr. Ernst Sartorius. Königsberg 1842. gr. 8. 48 S. Pr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

2. Der Christen Glaube an Jesum von Nazareth, den Gottmenschen und sein Gottesreich, vertheidigt in Briefen an einen Lehrer der jüdischen Religion, auf Veranlassung des Lebens Jesu von Dr. Dav. Strauß, auch für Laien. Von Gustav Schweitzer, Prediger und Rector zu Fehrbellin. Berlin 1842. gr. 8. XX. und 663 S. Pr. 2 Thlr. 25 Sgr.

3. Der moderne Nihilismus und die Strauß'sche Glaubenslehre im Verhältniß zur Idee der christlichen Religion. Eine kritische Beleuchtung und positive Ueberwindung des Grundprincips und der Hauptconsequenzen der destruktiven Philosophie, versucht von Dr. Johann Wilhelm Hanne. Bielefeld 1842. gr. 8. IV. und 310 S. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

4. Die speculative Dogmatik von Dr. David Friedr. Strauß, geprüft von Dr. Karl Phil. Fischer, ordentl. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen. Tübingen 1842. gr. 8. Bd. 1. VI. u. 132 S. Bd. 2. 132 S. Pr. f. beide Bde. 1 Thlr. 10 Sgr.

5. Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen, und von dem Gott-Menschen. Mit Rücksicht auf Dr. D. F. Strauß Christologie. Von Carl Friedrich Göschel. Berlin 1838. gr. 8. XVI. u. 282 S. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Referent war zunächst nur zur Anzeige der neuesten Anti-Straußiana, mithin der erstgenannten vier Schriften veranlaßt: als er sie aber durchgelesen, sah er sich auf das vier Jahre früher erschienene Buch von Göschel zurückgewiesen, als welches allein den Feind des Evangeliums in den tiefsten geheimsten Schlupfwinkeln seines Raubnestes auffindet und mit der Waffe eines weit überlegenen Geistes die papiernen Befestigungen des schlauen Räubers zerstört. Strauß hat, dieß nehmen wir zu seiner Ehre gern an, die bündigen Beweisführungen Göschels nicht verstanden: ja er kann sie mit seinem glänzenden, aber doch nur oberflächlichen Talente nicht begriffen haben, weil dazu mehr gehört als einige Gewandheit im willkührlichen Gebrauche logischer Kategorien. Aber das muß man ihm zugestehen, daß er besser als alle Andere, durch einen gewissen Instinct der Selbsterhaltung getrieben, die Gefahr geahndet haben mag, die ihm von diesem Gegner drohte: denn nur dadurch können wir uns die unwürdige Leidenschaftlichkeit erklären, mit welcher er ihn für die öffentliche Meinung in seiner auf die Zerstörung des christlichen Glaubens gerichteten Dogmatik zu ertödten sucht. Es soll nicht geleugnet werden, daß Göschel in dem Aussenwerk seiner Schriften dem Spötter gar manche Blöße giebt, daß er durch Gemüthlichkeit und Eilfertigkeit öfters verstößt, daß besonders seine Pietät gegen Männer, denen er zum Theil seine geistige Entwickelung verdankt, ihn verleitet, denselben das zu unterschieben, worin er ihnen überlegen ist: aber es ist auch ein Kern speculativer Wahrheit und Tüchtigkeit in seinen Schriften, wovor ein Strauß im Bewußtseyn seiner relativen Imbecillität sich beugen mußte, wenn er sie begriff. Und die Beiträge zur speculativen Philosophie gehören zu dem Besten und Reifsten, was Göschel je geschrieben hat. Darum können wir diese bisher nicht nach Verdienst gewürdigte Schrift hier um so weniger übergehen, da sie den Schlußstein zu den übrigen sehr verschiedenartigen Hervorbringungen, die uns vorliegen, bildet.

Bei aller Verschiedenheit kommen aber sämmtliche

Verf. darin überein, daß sie es mit der Wahrheit, so weit sie dieselbe erkannt, herzlich gut meinen, und daß sie Religion wollen, die Strauß als eine verkommene Reliquie einer früheren den Geist mißverstehenden Zeit verachtet. Noch mehr, alle diese Männer wollen auch Jesum von Nazareth, als Gegenstand der Religion folglich als Gottmenschen zur Anerkennung bringen und in sofern verdienen sie ihrer Gesinnung nach solidarisch unsre Hochachtung, wie verschieden auch dem Umfange und dem Gehalte nach ihre Leistungen seyn mögen.

1) Die Schrift von Sartorius ist gutes reines Gold mit kirchlichem Gepräge, dem Gehalte nach vollwichtig, und darum würdig in der Gemeinde Christi unter den Gebildeten, für die sie bestimmt ist, so weit als möglich in Curs gesetzt zu werden. Sie ist auf die Selbstbezeugung der göttlichen Wahrheit im Gewissen begründet und leistet Alles, was von diesem Standpunkte aus, noch dazu in solcher Kürze, geleistet werden kann. Die Stärke dieses gesegneten Dieners Gottes besteht darin, daß die Rechtgläubigkeit der evangelischen Kirche sich in ihm wahrhaft vergeistigt hat, zum lebendigen Selbstbewußtseyn, zur Erkenntniß ihres Princips und ihres innern Zusammenhangs gekommen ist, wie man dieß bei den ersten Reformatoren, bei Johann Gerhard und bei noch einigen, aber nicht gar vielen lutherischen Theologen findet. Er durchschaut deßhalb, so gut wie Strauß, die Gebrechen der meisten Apologeten, die seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts in der lutherischen Kirche den Naturalismus meistens mit wenig Erfolg bekämpft haben. „Die gewöhnliche Apologetik — sagt er S. 40. — addirt mehrere abstrakte, stückweise Beweise von Wundern, Weissagungen, äußern und innern Gründen, aus deren Summe sie am Schluß das Facit der göttlichen Offenbarung des Christenthums und dann auch wohl der Gottheit Christi zieht. Dieß ist öfter in einer Weise geschehen, die bei aller Anerkennungswürdigkeit des dabei bewiesenen treuen Fleißes und Eifers doch „eine geistlose Weise der Beglaubigung" genannt werden konnte, insofern der Geist fehlte, der jenen Selbstbeweis in seinen verschiedenen Erscheinungen einheitlich gliedert, nicht aber aus disjectis membris ihn äußerlich zusammensetzt." Weil aber Sartorius den Geist hat, der jenen fehlte, nicht aber den Geist des Widerchrists, so füllet er den Mangel aus, den Jene verschuldet haben, während daß Andere aus ihren ungeschickten Argumentationen und unbefugten Concessionen Waffen gegen die Wahrheit des Evangeliums geschmiedet haben. Strauß hat richtig gesehn (Glaubenslehre Bd. 1. S. 45.), daß der Kampf der Reformation wesentlich eine „Reaction des Gewissens der Völker" (der Christen) gegen die Corrumpirung der Versöhnungslehre, des praktischen Mittelpunktes der christlichen Religion ist, und daß die Reformatoren ihren Gegnern „den Mangel an sittlichem Ernste" zum Hauptvorwurf machen: aber weit entfernt, dadurch zur Selbst-

erkenntniß geführt zu werden, versucht sein fleischlicher Verstand eine Reaction gegen das Gewissen der Völker und trägt den Mangel an sittlichem Ernste triumphirend als die Frucht seiner gewissenlosen Weisheit zur Schau. Dagegen läßt ihn Sartorius die Reaction des Gewissens fühlen, indem er ihm die Justitia civilis, deren er sich rühmen kann, zugesteht, aber zugleich zeigt, daß diese eben die sadducäische Gerechtigkeit ist, die so gut, wie die pharisäische, in dem selbstgerechten Herzen den Mangel der wahren Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, verdecket. Er setzt nun folgerecht das Wissen, das sich auf das Gewissen stützt dem Wissen, daß die Verachtung des Gewissens zur Voraussetzung hat, Schritt für Schritt entgegen. Er zeigt die innere Consistenz und Haltbarkeit, die das Wissen des Gewissens hat, als Wissen um die Persönlichkeit Gottes, um den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf, um Gesetz, Sünde und Gnade, um die Gottheit Jesu Christi, um die Versöhnung, um das Zeugniß des Geistes und der Schrift: diesem Wissen stellt er dann gegenüber die Haltungslosigkeit und Willkühr der Beweise, die vom gewissenlosen Wissen aus dagegen geltend gemacht werden. Mit überführender Klarheit thut er dar, daß die moderne Wissenschaft, die sich wie ein neues Evangelium gebehrdet, die Wissenschaft des alten, gottlosen Menschen, die alte Glaubenslehre der Christen dagegen die den Menschen zum Bilde des heiligen Gottes erneuernde Lehre ist. Indem die sich so nennende speculative Kritik, richtiger die kritiklose Speculation, verkündigt, daß „das Jenseits (der persönliche Gott) zwar in allen der Eine, in seiner Gestalt als zukünftiges (Leben) aber der letzte Feind sei, welchen die speculative Kritik zu bekämpfen und womöglich zu überwinden habe, zieht Sartorius den giftigen Kern dieser ein Bibelwort höhnisch parodirenden Phrase ans Licht. „Während die Schrift sagt, — bemerkt er S. 19. — daß der letzte Feind, der aufgehoben werden solle, der Tod d. i. die Negation des Lebens sei (1. Corinth. 15, 26.), nennt Strauß umgekehrt jenes Leben, das den Tod negirt, den letzten Feind, womit er im Gegensatz des Christenthums, welches eine Lehre des ewigen Lebens ist, die seinige als eine des ewigen Todes bekennt." So ist es. Wir begrüßen in der Schrift des würdigen Mannes die Antwort der evangelisch-lutherischen Kirche auf die Angriffe des Feindes, mit denen er den Herrn der Herrlichkeit, den Fürsten des Lebens, gelästert hat: denn diese Antwort ist aus dem tiefsten Lebensgrunde unserer Kirche geboren.

Aber damit soll nicht gesagt seyn, daß mit dieser kurzen Abfertigung Alles gethan sei: der Person des Schriftstellers, der durch sein Gewissen nicht verhindert worden ist, sich zum Werkzeuge des antichristlichen Geistes hinzugeben, und der Sache selbst, die er führt, gebührt noch eine anderweitige Berücksichtigung. Wie das Wissen vom Gewissen abhängt, so hängt auch das Gewissen von dem

Gustav Schweitzer hat es nicht mit der Glaubenslehre, sondern nur mit dem Leben Jesu von Strauß zu thun, dessen vierte Ausgabe er auch erst kennen gelernt, als er die Vorrede schrieb, und er führt, wie aus dem Gesagten erhellt, gegen die mythische Auffassung ziemlich stumpfe Waffen, da er selbst noch stark in derselben befangen ist. Aber er geht auf die Principien zurück, die in dem Leben Jesu keine andern sind, als in der Glaubenslehre, doch freilich, ohne einen andern Maaßstab als die sittlich religiöse Individualität, die sich in ihrer Subjectivität zum Maaße aller göttlichen Offenbarung macht und ihr Deficit dadurch vor sich selbst ausgleicht, daß sie am Credit des Schriftworts so viel löscht, als sie in einer gezogenen Bilance dagegen Debet haben würde. So viel nun diese Subjectivität dem Credo der Kirche näher steht, als die Straußsche, so viel hat sie Plus: so weit beide Subjectivitäten mit einander gehn, so weit haben beide das Minus gemein. Die wissenschaftliche Kunst besteht nun darin, das eigne unzureichende Princip als das allein berechtigte darzustellen und alle Mittel, die der Dialektik zu Gebote stehen, anzuwenden, alle überlieferten Thatsachen so vielfältig zu critisiren und zu modeln, bis nichts übrig zu bleiben scheint, als was sich mit dem engen Grundprincip des subjectiven Denkens vereinigen und aus demselben ableiten läßt. Strauß hat in seiner selbstseligen Sattheit alles religiöse Bedürfniß über Bord geworfen und Alles, was ein Recht der Anbetung in Anspruch nimmt, ärgert ihn, sein Gegner aber beschützt Alles, was seinem sittlich-religiösem Bedürfniß entspricht, das Uebrige, was der Kirche heilig ist, sucht er ebenfalls los zu werden.

(Fortsetzung folgt.)

Philosophie.

Ist Plato's Spekulation Theismus? Von Jacob Bilharz, Prof. am Lyc. zu Constanz ꝛc.

(Beschluß.)

Was ferner die Art und Weise der Beweisführung anbelangt, so nimmt der Verf. wohl einen großen Anlauf mit der wiederhohlten Versicherung, an keines Namens Auktorität sich binden zu wollen, giebt uns in der That aber nur ein Räsonnement über moderne Auffassungen des Plato, das auf keiner selbstständig erworbenen Grundansicht über Plato's Philosophie beruht. Doch lassen wir den Leser selbst urtheilen.

Unter Theismus versteht der Verf. einen Begriff von Gott als absoluter Persönlichkeit, welche die Welt

aus Nichts geschaffen, deren Leben von dem creatürlichen Leben verschieden ist. Allein nicht bloß dieses, sondern auch, wie er mit Fichte d. J. übereinstimmend festsetzt, einen Gottesbegriff, welcher durchaus nicht Resultat einer dialektischen Erkenntniß sei, — „Jedes System, welches eine adäquate Erkenntniß Gottes durch die Spekulation behauptet, hat eben damit aufgehört, das Absolute als das Freie, als die absolute Persönlichkeit zu fassen." Diese Vorbestimmungen machen dem Verf. als Denker und Menschen alle Ehre, um so mehr, als er sie sich im Gegensatze gegen den modernen Pantheismus errungen zu haben scheint. Hätte er diese Bestimmungen aus einer dialektischen Widerlegung der neuesten Philosophie resultiren lassen, so wäre das Unternehmen an sich zeit- und sachgemäß gewesen, die Art und Weise abzuwarten. Daß aber der νοῦς des Plato nicht der theistische Gott nach den gegebenen Bestimmungen ist, hiervon wird jeder Leser dem Verf. den Beweis schenken. Natürlich ist der Gott des Plato ein durch die Dialektik vermittelter und eben deßhalb nicht durch die Offenbarung gegebener, also nicht der christliche. Aber nach den oben vorausgeschickten Bemerkungen fällt damit noch nicht die positive Stellung des Plato zum Christenthum. Der Standpunkt der Spekulation war in Beziehung auf die Volksreligion Fortschritt. Was den Inhalt der Platonischen Theologie anbelangt, so ist νοῦς jedenfalls Persönlichkeit. Anaxagoras, Pythagoras, nach einzelnen Stellen die Eleaten, Aristoteles faßten Gott als νοῦς. Dieser νοῦς ist sich selbst denkender Geist, dessen Gedanken der Welt inmanent sind. Gott ist Princip der Welt. Ohne Zweifel ist dieser Geist, dessen Gedanken die Erscheinungen der Welt sind, unterschieden von dem christlichen Gotte, welcher aus freiem Entschlusse die Welt aus Nichts gemacht hat, dessen Leben von dem Leben der Welt geschieden ist, als der Niemandes bedarf, so er selber Leben und Othem allenthalben giebt. So weit dieser νοῦς Princip der Welt ist, liegt ein pantheistisches Moment in ihm. Eben deßhalb ist jene Persönlichkeit des νοῦς keine absolute. Aber Persönlichkeit jedenfalls.

Es scheint, als habe der Verf. mit seiner Demonstration, daß der Gott des Plato kein christischer sei, nur eine Demonstration geben wollen für oder vielmehr gegen die Anhänger Hegel's, deren Sache mit der des Plato identificirt wird. Es wäre wünschenswerth, daß der Verf. seine Opposition gegen die neueste Philosophie in eine besondere Darstellung entlüde, wofür wir ihm die Berliner Litt. Zeitung vorschlagen, um in seinen künftigen Untersuchungen nicht zu sehr mit Hegel und Michelet, Staudenmaier und Fischer sich und seine Leser zu behelligen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 14. Mai. Nr. 30. 1843.

Anti-Straussiana.

1) Die christliche Glaubenslehre ꝛc. von Dr. E. Sartorius.

2) Der Christen-Glaube an Jesum von Nazareth ꝛc. von Schweitzer.

3) Der moderne Nihilismus und die Strauß'sche Glaubenslehre ꝛc. von Dr. J. W. Hanne.

4) Die speculative Dogmatik ꝛc. von Dr. C. Ph. Fischer ꝛc.

5) Beiträge zur speculativen Philosophie ꝛc. von F. J. Göschel.

(Fortsetzung.)

Dieselbe Zuversicht zu der eignen Weisheit, wie bei Strauß, dasselbe Vorurtheil gegen die Macht des gottmenschlichen Geistes über die Natur und daher dieselbe Wunderscheu, dieselbe falsche Schlußfolge aus der Induction, daß, weil etwas jetzt nicht geschieht oder auf dem gegenwärtigen Grundpunkt der Naturwissenschaft nicht begriffen werden kann, es überhaupt nicht denkbar oder nicht möglich sei, dieselbe Unbekanntschaft mit der Schwierigkeit, drei oder vier Berichte selbst von Augenzeugen, denen jeder gut beobachtet hat, zu Einer Erzählung zu vereinigen, dieselbe Kindheit, Zeugnisse, die eben nur Zeugnisse seyn wollen, den Mythen gleich zu setzen, die nie auf etwas anderes als Mythen zu setzen Anspruch machten. Nachdem nun der Verf. in dieser Einigkeit mit Strauß die Evangelisten (diese meine er doch S. 16, was er von der „aus Judäa stammenden Gemeinde" spricht) Mythen gegeben und hier selbst eine kecke und eingreifende Kritik nicht unglücklich gefunden, erhebt er sich wieder den befremdeten Gegner, „einen Mann, der die Wahrheit liebe und denselben gegen Gründen weiche", und sagt: „Aber warum Jesus den göttlichen Geist nicht in sich getragen hätte, der in seinen verschiedenen Momenten als Idee die Mythen erzeugte, woher kam denn die Idee und die Mythe?" Lieber Freund, wird Strauß, der in der vierten Auflage den verständigen Gründen nicht mehr weicht, in einer nächsten Auflage antworten, wenn Jesus den göttlichen Geist, wie Du Dir ihn denkst, in sich getragen hätte, er würde durch die Macht seines Geistes seine Gemeinde und die von ihr anerkannten Zeugnisse seines Lebens wenigstens in so weit nach seinem Abscheiden beherrscht haben, daß sie sich nicht in ein Chaos von Mythen verlieren konnten, durch welche die Idee seines Lebens völlig umgebildet wurde und ein falsches Zeugniß zu allen Völkern überging, denen Christus gepredigt worden ist. In Wahrheit widerspricht Jesus und das Evangelium und der Glaube der Kirche so wesentlich dem subjectiven Idealismus der Schleiermacherschen Richtung, daß jeder etwas stärkere Wind von pantheistischer Seite denselben mit fortreißt.

Schleiermacher hatte eine ganz eigene Gabe, durch nicht neugebliche Umschweife zum Ziele zu führen: aber seine Schule hat von ihm statt dieser Gabe, zum Theil auch neben ihr, eine außerordentliche Weitschweifigkeit und Breite geerbt, die schon viel Papier gekostet hat. Der Verf. des vorliegenden Werks hat sich durch die Briefform, die er gewählt, das Recht dazu noch besonders gesichert. Wir müssen das geschehen seyn lassen. Aber gar zu sonderbar klingt es doch, wenn der Schriftsteller im ersten Briefe (S. 2.) seinem Correspondenten erzählt, warum er, dessen nicht existirende Person, und auch dazu auch seine „Gemahlin" als Mitleserin fingirt habe: „denn durch den Zwang, der mir nun entsteht, diese schwierigen Sachen so deutlich darzustellen, daß auch jeder Nichttheologe, wenn er anders Zeit und Lust mitbringt, sie zu verstehen vermag, werden diese Aufsätze sowohl an Klarheit gewinnen, als einem größern Leserkreis zugänglich werden."

2) Dr. Hanne will (S. II.) eine positive Philosophie, deren Ziel ist, „frei aus sich selbst zu erzeugen,

was den Menschen im Glauben zunächst von Gott kommt, und nöthig alle mehr zuzueignen, was sie im innersten Wesen des Gedankens begründet findet." In so weit würde die neue positive Philosophie von der negativen sich nicht unterscheiden: ihr Nur jedoch wird durch ein folgendes Aber beschränkt: „Aber sie wird auch anerkennen müssen, daß ebenso der Glaube eine gewisse Unabhängigkeit von der Wissenschaft hat." Diese „gewisse Unabhängigkeit" wird dann näher bestimmt. „Was daher vom Glaubensinhalt mit ursprünglicher Kraft in der Innerlichkeit der Subjectivität, wie in der religiös-sittlichen Praxis sich erhalten hat und trotz allen Negationen, die von der Wissenschaft ausgingen, mit ruhiger Zuversicht und ohne allen Fanatismus immer lebendig wieder ersteht in den Gemüthern der Christenheit, das hat die besonnene und leidenschaftslose Philosophie zu respectiren, sollte sie auch die philosophische Kategorie dafür noch nicht entdeckt haben. Denn der Standpunkt jeder Zeitphilosophie ist und bleibt doch immer irgendwie ein relativer." Wir haben also hier eine positive und gnädige Philosophie zu erwarten, die sich freilich als ein ziemlich fremder Gast der Kirche gegenüber stellt und natürlich nach ihrem eigenen Belieben bestimmen wird, was vom Glaubensinhalt mit ursprünglicher Kraft in der Innerlichkeit unsrer Subjectivität sich erhalten hat. Dabei ist der Kirche ein höchst gelassenes Zusehen bei der Entscheidung über ihr Heiligthum zur Pflicht gemacht: „mit ruhiger Zuversicht und ohne allen Fanatismus" soll sie den Negationen der Wissenschaft zuhören und so ihre Schätze untergehn und immer wieder lebendig erstehen lassen in den Gemüthern der Christenheit. Sollte sie selbst die Schwächen oder auch Gottlosigkeiten des Standpunktes einer Zeitphilosophie erkennen und das Ding mit gerechtem Unwillen beim rechten Namen nennen, so ist sie aus ihrer Kindlichkeit gefallen und die Vertreter des armen Kindes, die keine Kinder, sondern Männer in Christo sind, die sich unterstehen gegen einen Strauß von Nothwendigkeits-Aberglauben, gegen einen Bruno Bauer von Abfall vom Christenthum, gegen Feuerbach von Ungläubigkeit zu reden, finden S. III. ihre Schmähnamen, Orthodoxisten, Pietisten und Pectoraltheologen. Wir können uns aber damit trösten, daß unser philosophischer Anwalt selbst in gutem Eifer diese Ehrennamen sich verdient hat. Denn S. 29. sagt er: „den rechten Hauptsturm auf das ideelle Princip der christlichen Weltanschauung leitet Ludwig Feuerbach, ein Mann, dessen schriftstellerische Physiognomie mit dem Schrecken eines Dantons umzogen ist, der also schonungslos, ja höhnend alle Ideen des Christenthums zu entfernen und in die dunkle Region nebuloser Phantasien und egoistischen „Herzensbrei's" hinabzustürzen droht. „Wie matt klingen gegen diese gerechte Charakteristik die Vorwürfe der Unglaubigkeit, des Abfalls vom Christenthum, des Nothwendigkeits-Aberglauben. Wer lesen kann, der weiß an dieser Stelle lesen, daß Feuerbach ein schonungsloser, höhnender Todfeind des Christenthums ist. Ein Philosoph darf dieß sagen: aber ein Theolog würde dadurch des Fanatismus schuldig werden. Unser philosophischer Anwalt schont auch des Bruno Bauer nicht und behandelt die Gegner des Christenthums, womit derselbe seine Blöße bedecken will, wie die Geschichte das Tugend-Heldenthum eines Robespierre behandelt. Als Resultat einer siebzehn Seiten langen Polemik gegen ihn wird er S. 47. so angeredet: „Rein mit der Sprache heraus, wie bei Strauß! Auf den pantheistischen Nihilismus ist es abgesehn! Was geht Christus uns da noch näher an, als Sokrates, Napoleon? Wozu überhaupt die vielen Umwege durch die Kritik des neuen Testaments hindurch, da das Resultat schon vorher feststeht? Wem das pantheistisch-nihilistische Princip die Wahrheit ist, dem muß auch die Idee des Christenthums a priori ein Product des sich selber noch unklaren Selbstbewußtseyns sehn, für den hat es kein Interesse, ob überhaupt ein Jesus gelebt hat; oder vielmehr, es ist sein Interesse, daß er als solcher, wie die Geschichte ihn darstellt, nicht gelebt habe, daß diese Geschichte keine Geschichte sei." Was heißt dieß anders, als Bruno Bauer ist ein entschiedener Feind des Christenthums par prétexte, nur noch mit etwas vergeblicher Heuchelei verhüllt. Ein Philosoph darf dieß sagen, aber ein Theolog würde dadurch ein Orthodoxist, ein Pietist und Pectoraltheolog werden. Ahndet ihr Philosophen, die ihr nur Einiges vom Glaubensinhalt mit ursprünglicher Kraft in der Innerlichkeit eurer Subjectivität aufgenommen habt, ahndet ihr denn wirklich nicht, daß ein Theolog, der den nothwendigen innern Zusammenhang der christlichen Lehre genau kennt und täglich erwäge, dem es Gewissenssache ist das Heil in Christo in sein eigenes und in des Volkes Leben einzuführen, und der mit ganzem aufrichtigem Herzen an der erkannten Wahrheit hängt, es als seine heilige Pflicht wissen muß, die den christlichen Glauben vernichtenden Lehren wenigstens mit nicht geringerem Eifer zu bekämpfen, als ihr es thut, die ihr ein gehultes Interesse habt, halb für Einiges der christlichen Wahrheit, halb für eure selbst erfundenen Philosophemen? Nun, so verbindet Euch doch wohl ein Philosoph nicht sein, einen Feuerbach, einen Bruno Bauer will ohne Zweifel der positive Philosoph mit seinem Hautsch nicht decken, sondern nur die nackte Brust. Wir erkennen recht gern an, was aus wahrhaft religiösem, von Schleiermacherischer Lehre tingirtem Interesse der Philosoph mit Wärme und nicht ohne Verstand hier und da sehr treffend zur Widerlegung der genannten Gegner, zum Theil auch zur Auflösung der Glaubenslehre von Strauß gesagt hat; aber insofern er das Interesse hat, an die Stelle der Menschensündlein, die er bekämpft, nur andere selbstene Menschensündlein zu setzen,

können wir ihm nicht beipflichten, sondern müssen „Orthodoxisten, Pietisten und Partenlichtsfreunde“ zu seyn oder zu bleiben uns bequemen. Die Gründe folgen aus der Darstellung der Resultate, die uns der positive Philosoph zu verschlucken zumuthet.

Es existiren ihm drei gleich berechtigte Principien, Gott, Natur und Mensch, die sich gegenseitig bedingen, von denen aber die ersten beiden die Thesis und Antithesis bilden, das letzte aber, die Menschheit, aus den beiden ersten zwar hervorgegangen, aber als drittes sich selbstständig constituirend, die Synthesis vermittelt. „Die drei Principien verhalten sich gegen einander, wie Position, Negation und Aufhebung des negativen Verhältnisses dieser beiden zu einander mittelst einer neuen aus dem Zusammenstoß beider entstandnen Position. Gott und Natur stehen, „als die beiden Urpolaritäten des Universums, deren jede einen eigenthümlichen Kreis konstituirt, sich gegenüber und spannen sich wechselsweise zu einander.“ (S. 210) Ferner: „Wegen dieses ihres eigenthümlichen, sowohl negativen als positiven Spannungs- und Wechselverhältnisses zu einander verlangen sie dann weiter noch nach einer näheren gegenseitigen Vermittelung, in welcher ihre nur an sich seiende Einheit sich auch für sich setzt, in welcher beide Gottheit und Natur, sich in unendlich spezifizirter Weise durchdringen, in einander spiegeln und so aus der ewigen Gegenwart der Welt des Geistes und aus der endlosen Vergangenheit und Selbstentfremdung der Welt der Natur eine ins Unendliche hin sich gestaltende Zukunft der naturgeistigen Ichheit formiren. Und diese ideelle Sphäre zu jenen beiden ersten, in der sich beide als unendlich werdende Einzelheit und Subjectivität mit einander vermitteln, wird erfahren als die Sphäre der Menschheit.“ Und S. 244, „Die Menschheit ist eine naturgeistige, aus sich selbst stammende Urpotenz des Universum und steht als solche in unendlicher Wechselwirkung mit der Sphäre der Gottheit und der Sphäre der Natur.“ Dieses ganze logische Phantasiegebilde ist, genau besehn, nichts anders als der Strauß'sche Proceß. Das Höchste, was diese sogenannte Philosophie, der Gipfel der modernen Bildung, findet, ist ein Universum, das als ein Geschick existirt, welches kein Geist geschickt oder gedacht oder geschaffen, es ist an sich selbst ein Contingens, ein Casus, ein Zufall, der auf Dr. Hanne gewartet hat, um in einem denkenden Subject zum Begriff seiner selbst zu kommen. Dieses zufällige Universum ist aus drei gleich berechtigten Potenzen zusammengesetzt, einer unselbstständigen Subjectivität, zu welcher Gott degradirt ist, einer dieser ebenbürtigen Objectivität, zu welcher die Natur („das materielle Dasein“) erhoben wird, und dem Mittler zwischen beiden, dem Subject-Object, dem Menschen, der demnach die Blüthe des Universum ist, in welcher Gott und Natur erst zum vollkommenen Dasein gelangen. Das Geheimniß dieser Potenzen, die so das Universum konstituiren, ist das tolle Abstractum über den drei logischen Kategorien des Allgemeinen, das in sich selbst nicht zur Besonderung kommen kann, des Besonderen, daß das Allgemeine äußerlich hat, und des Einzelnen, in welchem das Allgemeine und Besondere sich zu vereinigen streben. Diese abstracten Kategorien wurden durch die Phantasie auf Gott, Natur und Menschheit willkührlich angewandt und so sehen wir uns in die Kindheit der Philosophie zurück versetzt, die im Denken nur bis zum Abstrahiren, als der niedrigsten Stufe, gekommen ist, und, was die Speculation ihm fehlte, das Uniren, durch Träume der Phantasie auf eine ganz äußerliche Weise zu Stande bringt. Will man dem abstracten Geist die Ehre thun, ihn Gott zu nennen, so haben Natur und Menschheit gleiches Recht und dann hätten wir als obersten Gott das Factum des Universum, mit drei Untergöttern, Geist, Natur und Menschheit.

Nun der Ursprung des Menschengeschlechts: „das Wesen der Menschheit ist ebenso, wie Gottheit und Natur, in seinem letzten Grunde Causa sui.“ S. 249. Die Wahrheit dieses sinnlosen Ausspruchs kann nur seyn, daß weder Gott noch Natur noch Mensch Causa sui ist, sondern alle drei sind Efflorescenzen des Universum, das Universum selbst ist aber auch nicht Causa sui sondern existirt zufällig, sine causa. Die Efflorescenz des Menschengeschlechts wird aber bedingt durch ein gleichberechtigtes Zusammenwirken von Natur und Gott. „Strauß hat allerdings Recht, die Meinung, daß die ersten Menschen unmittelbar von Gott geschaffen seien, als eine nur nichtige zu beseitigen, es ist aber ebenso nichtig, wenn er statt seinerseits die Entstehung des menschlichen Geschlechts auf einen bloßen Naturakt zurückführt.“ S. 241. Dabei sträubt sich der positive Philosoph durchaus nicht gegen „die Zurückführung der ersten Entstehung des organischen Lebens (des Menschen) auf die Generatio aequivoca,“ aber „die Entwickelung der geistigen Seite im Menschen ist durch eine Erregung von Seiten Gottes, durch ein göttliches Wirken auf die menschliche Seele bedingt und somit ist das Wissen und Wollen des Menschen zugleich als eine göttliche That im Menschen anzuerkennen und das erste Beginnen desselben auf die Gottheit zurückzuführen.“ S. 243. Das Menschengeschlecht ist also sowohl sui als zugleich causatum generationis aequivocae; wozu dann noch als causa der geistigen Entwicklung eine Erregung von Seiten Gottes kommt. Wäre der sogenannte Gott des Philosophen wahrhaft Gott und nicht bloß das unterweltliche Gespenst des Weltalls, so würde die generatio aequivoca eben nichts anderes setzen als die alte biblische Lehre von der Schöpfung des Menschen aus Erde, so aber sinkt die göttliche Wirkung der selbstsüchtigen Energie des sich aus seiner Ungeschaffenheit selbst erschaffenden Menschengeschlechts und der blinden Entstehung aus Urschleim nach. Begriff und Ziel der Menschheit ist

nach S. 303: „in jedem einzelnen Ich Gottheit und Natur unendlich mit sich zu vermitteln und erst in diesem Processe, der zugleich ein unendlicher Progreß in die Zukunft ist, verwirklicht sich das Universum in seiner absoluten Allseitigkeit und Totalität.“ Was heißt das? Das Universum ist noch nicht verwirklicht und kann auch nie zur Verwirklichung kommen, denn der Factor seiner Verwirklichung, der einzige Factor ist ein unendlicher d. h. nie vollendeter Progreß in die Zukunft. Das Ziel des Menschen ist, kein Ziel zu haben, sondern immer vergebens nach einem Ziele, das gar nicht gesetzt ist, zu jagen! der Begriff des Menschen ist, begriffwidrig zu seyn. O ihr hegelisirenden Philosophen, habt ihr noch nicht einmal die Elementarlehren der Hegelschen Logik begriffen? habt ihr noch nicht gelernt, daß man die schlechte quantitative Unendlichkeit, die eine Gedankenlosigkeit ist, nicht an die Stelle der qualitativen Unendlichkeit, des organisirenden Geistes setzen soll!

Nun Christus. „Das wird freilich künftighin (für die Philosophie des Herrn Dr. Hanne) unmöglich seyn, Christus in dem Sinne als den Sohn Gottes zu beglaubigen, in welchem die alte Orthodoxie sich ihn vorstellte. (Denn so tief wird sich die moderne Philosophie nicht erniedrigen, bei dem Theologen Athanasius in die Schule zu gehen, wiewohl sie von ihm viel lernen könnte.) Den Widerspruch in dieser Vorstellungsweise hat Schleiermacher schon enthüllt und Strauß hat mit vollkommener Berechtigung die orthodoxe Theorie von der Person und dem Werke Christi an diesem Widerspruche zu Grunde gehen lassen. (Allerdings ist ohne Gott der Sohn Gottes ein vollkommener Widerspruch). Das innere Wesen des Erlösers würde uns ewig fern bleiben und in Wahrheit unser Selbstbewußtseyn nichts angehn, wenn dasselbe etwas Anderes wäre, als das allen Individuen an an sich gleich mächtig inne wohnende allgemeine Wesen der Gottmenschheit.“ S. 304. Es giebt nur Grad-Unterschiede in der Entwickelung der Gottmenschheit, das heißt nach dem früheren in der Erregbarkeit durch die geistige Potenz des Universum: „die Idee der Gottmenschheit ist die gemeinsame Substanz aller Völker, aller Individuen, und energirt mit ungetheilter Kraft in eines Jeden Gottesbewußtseyn.“ S. 305. Doch in Christo „ist das gottmenschliche Wesen der Religion auf die vollendetste Weise offenbar geworden.“ S. 306. Und so steht „die absolute Dignität Christi im Gebiete des religiösen Bewußtseyns fest.“ S. 306. Aber es ist reine Willkühr den quantitativen Unterschied des religiösen Bewußtseyns, der als quantitativer immer nur ein relativer seyn kann, zum absoluten zu machen. Die relativ höchste Religiosität Christi könnte nach dieser Theorie recht

wohl von einer höheren überboten worden seyn. Aber hier ist es „das liebende und liebebedürftige Herz,“ welches den Philosophen zu einer liebenswürdigen Inconsequenz verleitet hat; ja wir erkennen hier und anderwärts in der Schrift des Dr. Hanne ein tiefes religiöses Bedürfniß, das würdig wäre eine andere Befriedigung zu empfangen, als es sich bisher erträumt hat. Wäre diese edle Seele nur von der Eitelkeit erlöst, das Universum philosophisch construiren zu wollen, sie wäre gerettet. Gott verhüte aber, daß sich hier die Geschichte vom reichen Jüngling wiederhole!

4) Die speculative Dogmatik von Strauß, geprüft von Dr. Karl Philipp Fischer führt uns wieder auf festen Grund und Boden philosophischer Tüchtigkeit. Der Verf. sagt eben so bescheiden als wahr S. V. „So wenig ich die Mängel meines kritischen Versuchs verkenne, so bin ich mir doch meines wissenschaftlichen Berufs zu einer solchen Arbeit bewußt.“ Die Schrift zerfällt in zwei Bände, deren erster nach einer Einleitung die Apologetik, die Lehre von Gott und die Lehre von der Schöpfung abhandelt, der zweite die Lehren von der Sünde, von der Erlösung, von der Kirche und von den letzten Dingen durchgeht. Der christliche Theismus wird gegen die Angriffe des Straußschen Pantheismus gerechtfertigt: es wird nachgewiesen, wie der Gegner die Lehre der Kirche entstellt, die leitenden logischen Kategorieen falsch angewandt, durch Induction falsche Schlüsse von der Vielheit auf die Allheit gemacht, lockere Hypothesen einiger Naturforscher als ausgemachte Wahrheit angenommen und so den philosophischen Theismus, der sich wesentlich mit der christlichen Kirchenlehre einig weiß, keineswegs erschüttert habe. Man erkennt den Gelehrten, der Spinoza, Leibnitz und die neueren Philosophen bis auf Hegel nicht nur gelesen, sondern auch verstanden und geprüft hat. Aber es fehlt dem verdienstvollen Werke noch die schriftstellerische Meisterschaft, die den Autor zum Herrn des Stoffs, und zum Sieger über den Gegner macht. Man denke doch ja nicht, daß in polemischen und apologetischen Schriften der Sieg allein durch die Sache und durch die Gründe gewonnen werde: es ist der Eindruck des überlegenen Geistes, was vorzüglich mächtig wirkt; damit hat Christus die Pharisäer und Sadducäer geschlagen, oft ohne auf ihre Fragen einzugehn; während die Maus mit vieler Mühe die einzelnen Fäden zernagt, reißt der Löwe mit einem Sprunge das ganze Netz entzwei.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 18. Mai. Nr. 31. 1843.

Anti-Strauſiana.

1) Die christliche Glaubenslehre ꝛc. von D. Ernst Sartorius.

2) Der Christen Glaube an Jesum von Nazareth ꝛc. von Schweitzer.

3) Der moderne Nihilismus und die Strauß'sche Glaubenslehre ꝛc. von Dr. Johann Wilhelm Hanne.

4) Die speculative Dogmatik von Dr. C. Ph. Fischer ꝛc.

5) Beiträge zur speculativen Philosophie ꝛc. von Carl Friedrich Göschel.

(Fortsetzung.)

Jede Spinne bauet sich ihr Netz, und die Spinne des Pantheismus hat das ihrige fein gesponnen, es nützt wenig, wenn man ihr einige Risse hinein macht. Willst du sie tödten, so mußt du sie aus ihrem Gewebe herausnehmen und in das Gebiet eines höheren Geistes versetzen. Dann darf man aber nicht zu sehr mit dem einzelnen Menschen, der im Dienste des antichristischen Geistes ist, complimentiren, nicht von der wissenschaftlichen Gewandtheit und andern Nebensachen sich einnehmen lassen, sondern muß stracks auf den Kern der Lehre losgehen. Zuerst nehme man die Principien vor, sie sind die niedrigsten und dürftigsten, die je den menschlichen Geist entehrt haben: es ist nicht der Pantheismus, der Gott allein in Allem sieht, den wir hier vor uns haben: der lebendige Gott wird zu einem zerschnittenen Bandwurm gemacht, der nur in unzähligen unvollkommenen Exemplaren existirt, unter welchen die unwürdigsten Menschen figuriren, es ist nicht jener fromme Antitheismus, der zuletzt in Erkenntniß und Anbetung Gottes ausschlägt, es ist der nackte Hylozoismus. Dann können die Fehler im Gebrauch der logischen Kategorieen zusammengruppirt werden, dann die erschlichenen Beweise aus Natur und Geschichte, dann die listigen Entstellungen der Kirchenlehre, zuletzt kann eine Darstellung der Kirchenlehre in ihrer Würde und Consistenz folgen, um den Contrast zu jenem Nichtigkeits-System recht anschaulich zu machen. Das vorliegende Werk enthält fast alle Elemente zu einer solchen Apologie, aber zerstückt und zerstreut, weil der Verf. versäumt hat, sich über das Buch des Gegners als Ganzes zu stellen und es nach dem für seinen Zweck bequemen Schema zu verarbeiten, statt dessen aber fast Schritt für Schritt sich vom Gegner durch seine Capitel durchführen läßt. Die Vertheidigung, die sich der Apologet selbst zu geben sucht, als ob so recht nach seinem Wunsche der erste Theil seines Werks nun die Rechtfertigung der allgemeinen Principien der theistischen Wissenschaft zur Aufgabe gestellt, der zweite die speculative Begründung der speciell christlichen Lehren übernommen habe, ist eine Täuschung, denn wäre die Sache auch richtig, so thäte dieß wohl den Forderungen eines theistischen Systems nicht aber den Zwecken des apologetischen Schriftstellers Genüge. Aber in der That ist die Lehre von der Offenbarung, von Gott, von der Schöpfung in ihrer dogmatischen Bestimmtheit speciell christlich, als hinwiederum die Lehre von der Sünde, von der Erlösung, von der Kirche und von den letzten Dingen, eine wie die andere, auf allgemeinen Principien beruht, und es ist von geringem Belang, daß im ersten Theile allerdings die philosophische, im zweiten die historische Seite relativ vorwaltet. Der Unterschied ist um so geringfügiger, da der Apologet in der Einleitung des zweiten Theils ankündigt, daß er sich nur auf dem allgemeinen Standpunkt der Religionsphilosophie halten will und daher nicht die Absicht haben kann, sich in das Gebiet der eigentlichen Dogmatik einzulassen und die altorthodoxe Lehre vertheidigen zu wollen. Auch ist nicht dafür gesorgt, daß das Buch ein für sich bestehendes und durch sich selbst verständliches Ganzes sei, der Leser muß

sich etwas mit seiner Widersprechende auf andern Schriftorten, Verf.'s, insbesondere auf seine Idee das Gottheit" [illegible] weisen lassen. Wie ganz anders weiß Strauß seine Bücher mundrecht zu machen! während unser Verf. nicht einmal eine Inhalts-Anzeige hinzugefügt und der Setzer, als hätte er sich mit ihm verschworen, die Rubriken über den einzelnen Seiten zu bemerken unterlassen hat.

Ueber die Gränzen, die sich der Verf. in Beziehung auf die Kirchenlehre gezogen, wollen wir mit ihm nicht rechten, aber anerkennen müssen wir seine Auffassung Hegels. Der schreiende Widerspruch zwischen der rechten und linken Seite seiner Schule kann nicht zufällig seyn, sondern muß in einer Zweideutigkeit, die bei Hegel selbst sich vorfindet, seinen Grund haben. Dr. Fischer weist in Hegel das Ueberschwanken vom Pantheismus zum Theismus, von der überschwenglichen Absolutheit des menschlichen Wissens zur konkreten Erkenntniß nach. Hierher gehört zunächst S. 19. „Hegels Erklärung (Encyklop. §. 564): Es liegt wesentlich im Begriffe der wahrhaften Religion d. i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist ist, daß sie geoffenbaret und zwar von Gott geoffenbaret werde, der in der absoluten Religion nicht mehr abstrakte (einseitige) Momente seiner (Gottheit), sondern sich selbst manifestirt, hat ebenso sehr, wie seine Definition Gottes, als an und für sich seienden Geistes der Natur und des Geistes (Encyklop. §. 565.) nur theistisch gefaßt einen bestimmten Sinn. Obgleich Hegels System wesentlich pantheistisch ist, so ist er doch durch die erwähnten Bestimmungen über den Pantheismus hinausgegangen, daher sie als Anticipationen des Theismus zu betrachten sind. Denn welchen Sinn hat der Satz: Gott manifestirt sich selbst in der absoluten Religion, wenn das sich offenbarende Subject, d. h. Gott und die Menschheit, welcher er sich offenbart, Eins und dasselbe sind?" Wäre Gott nur Gattungsname und der Mensch Exemplar der Gattung, so wäre Gott kein Selbst und könnte sich daher auch nicht selbst offenbaren. Wäre die Menschheit selbst gleich Gott, so wäre es Unsinn, von Religion zu sprechen, weil die Religion Anbetung und als nothwendige Bedingung persönliche Unterscheidung zwischen dem Anbetenden und dem Angebeteten in sich schließt. Der Verf. fährt fort: „Mit welchem Rechte kann Gott von Hegel als an und für sich seiender Geist der Natur und des (objectiven, menschlichen) Geistes definirt werden, wenn er nicht als selbstbewußtes Urwesen gefaßt wird, da nur das selbstbewußte Wesen an und für sich existirt. Wäre Gott selbstlose unpersönliche Einheit der Natur und des (menschlichen) Geistes, so würde er nicht an und für sich, sondern nur in einem Andern und für ein Anderes, die Welt, existiren." Was von Strauß (Glaubenslehre Th. 1. S. 594.) gegen den Begriff der selbständigen

[illegible] persönlichkeit sehr oberflächlich bestritten wird, widerlegt der Verf. Bd. 1. S. 4 — 15. mit Gründen, die schon früher von Göschel in klares Licht gesetzt worden sind. Später Bd. 2. S. 67 — 68. kommt er auf Hegel zurück und hier zeigt er, wie dieser von der überschwenglichen Absolutheit des menschlichen Wissens zu der richtigeren Bestimmung der konkreten Erkenntniß in der zweiten und dritten Auflage seiner Encyklopädie fortgeschritten ist. „Denn hatte er in der ersten Auflage die Philosophie als die Wissenschaft „der sich als alles Seyn wissenden" und mithin absoluten Vernunft definirt, so bezeichnet sie nun im Allgemeinen §. 1. „als denkende Betrachtung der Gegenstände" und bestimmt näher das methodische Denken als ihre Form, und §. 6. „die Welt der äußern und inneren Erfahrung als ihren Inhalt, und die durch die Uebereinstimmung des Denkens mit der Erfahrung hervorgebrachte Versöhnung der selbst bewußten Vernunft mit der Wirklichkeit als den höchsten Endzweck der Philosophie," wodurch die Sphäre des sich in sich selbst bestimmenden, mit dem Seyn identischen Denkens [der logischen Kategorieen], welches seine Absolutheit durch die Reduction des Inhalts auf die Form zu manifestiren suchte, überwunden ist." Wer kann leugnen, daß schon vorher Hegels Philosophie von äußerer und innerer Erfahrung durchsäuert und belebt war, wenn auch er selbst das theoretische Bewußtseyn darüber verleugnete! daß seine Erfahrungen, namentlich seine innern, keine gesunden Erfahrungen, unvollkommen, zum Theil dürftig waren, daß er durch eine sehr unzureichende Kenntniß der heiligen Schrift, besonders des A. T., sich verleiten ließ, die dürftigen logischen Kategorieen zur Charakteristik der Offenbarungs-Epochen zu mißbrauchen, das hat seine Religionsphilosophie verdorben. Die linke Seite seiner Schule hat sich an die untreuen Präsumtionen ihres Vorbildes gehalten, die rechte Seite ist den Intentionen des reiferen Hegel gefolgt und hat dadurch seine Philosophie, besonders in Beziehung auf Theologie, gereinigt und fortgebildet. Und hier hat das größte Verdienst den, vom Hegel selbst anerkannt, nach des Meisters Tode von seinen Gesellen geschmähte und verhöhnte Göschel.

Göschel weiset in seinen Verträgen zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen, und dem Gottmenschen, die speculative Untüchtigkeit des Dr. Strauß in ihrem Grunde nach, indem er zeigt, daß dieser gewandte Schriftsteller noch in den Kinderschuhen des abstracten Nominalismus, der mittelalterlichen Philosophie einhergeht. Der Nominalismus geht von dem Unterschied zwischen Gattung und Individuum, wie er sich in den gedankenlosen Geschäften darbietet; aus: das Individuum ist das Einzelne, die Gattung ist die gedachte Einheit des Gemeinsamen aller Individuen, sie ist das relativ Allgemeine für die subsumirten Einzelnen. Der Mensch faßt denkend das Gemeinsa-

me der Vielen im Einen Begriff zusammen, aber dieser Begriff ist bloßer Name. Dieselbe Operation, auf das Menschengeschlecht angewandt, bringt es auch nicht weiter als zu einem Gattungsnamen, Menschheit: die Einheit der Menschen ist nicht wirklich, sondern wird nur als das Gemeinsame der Vielen gedacht, ein Gemeinsames, das in keinem Einzelnen zur Realität gelangt, sondern bei Jedem, als Einzelnen, auf besondere Weise modificirt erscheint. Der Einzelne hat das Dasein, aber ohne Realität, er verschwindet und es bleibt nomen sine re: das Allgemeine erhält sich zwar, aber nur, indem es sich in den Einzelnen, die kommen und gehen, immer wiederholt, jedoch stets nur als Etwas an dem Einzelnen, es kommt nie selbst zur Existenz, es bleibt, aber als nomen sine re. So hat weder der einzelne Mensch, noch das Gemeinsame als solches Realität. Es ist ein unendlicher Proceß, der von Nichts ausgeht, zu Nichts kommt, und stets ein scheinendes Nichts ist. Aber der Mensch denkt selbst diesen Proceß: er denkt sich als Einzelnes und denkt sich als Theilhaber des Allgemeinen, insofern er sich zum Gegenstand seines Denkens macht, erkennt er sich, den Einzelnen, als Individuum: insofern er sich als Individuum denkt und von andern denkenden Individuen unterscheidet und durch sie begränzt weiß, ist er Subject der Gattung: insofern er aber denkt, ist er das Allgemeine, denn das Denken ist das Allgemeine, was der Gattung zukommt, das Allgemeine, das von Individuum und Subject unabhängig ist, der absolute Geist. So ist der absolute Geist das Wesen der Menschheit als Gattung, und manifestirt sich in den einzelnen Individuen in einem unendlichen Progreß. Hier aber, wo er seinen Triumph zu feiern meint, scheitert der Nominalist, denn er selbst sagt: „Es liegt die Idee nicht ihre Fülle in ein einzelnes Individuum auszugießen und gegen die Andern zu geizen.“ Also kein Individuum hat das Denken, als das Allgemeine, als das Absolute, sondern Jeder hat es als Individuum auf besondere endliche Weise, die Gattung aber besteht nach seiner Voraussetzung aus lauter einzelnen Individuen, die endlich sind, beschränkt denken und so das Gemeinsame der Gattung als mangelhaft besitzen. Demnach ist als das Allgemeine der Gattung nothwendig dieß mitgesetzt, endlich, beschränkt und mangelhaft zu seyn, und an dem sogenannten absoluten Geist nicht absolut, sondern nur in einem gewissen, bald höheren, bald niederen Maaße Antheil zu haben. Hiermit ist gesagt, daß nicht Absolutheit, sondern Mangelhaftigkeit der ganzen Gattung zukommt, womit es völlig harmonirt, daß nach der Meinung des abstracten Nominalisten, das Menschengeschlecht, gerade wie das Thier und die Pflanze, sich in einer unendlichen Reihe von Individuen immer wieder setzt und aufhebt und nie zum Ziele kommt. So bleibt der Nominalist in der qualitativen Endlichkeit verstrickt und ergeht sich eben deßhalb, wie Hegels Logik lehrt, gleich dem ewigen Juden, in der schlechten quantitativen Unendlichkeit einer unausdenklichen, weil ziel- und gedankenlosen Linie. Die Idee aber geizet bei dieser Ansicht gegen alle Individuen, auch nicht Eines ausgenommen, an dem sich die übrigen erheben und in dem sie die Vollendung suchen könnten, die ihnen fehlet. Die Idee selbst, ein unerreichbarer, nie realisirter Gedanke, bleibt ewig außerhalb des Menschengeschlechts, als ein Schatten, ein Phantom, ein bloßer Name, nomen sine re. Göschel hat sich nicht begnügt dieß in dieser populären Form auszusprechen: er hat es dialektisch durchgeführt und zugleich die verschiedenen Irrgänge des Nominalismus und Realismus aufgedeckt, die seit dem Beginn der Scholastik durch ungeschickten und unvollständigen Gebrauch der logischen Kategorien bis zu dem Nominalismus der modernen Rationalisten und zu dem Realismus der unphilosophischen Supranaturalisten sich fortgepflanzt hat. Er geht aber weiter, indem er den Inhalt der göttlichen Offenbarung, den er als Gottes Gabe angenommen und geistlich erfahren hat, gegen die Paralogismen der modernen Wissenschaft rechtfertigt.

Göschel geht davon aus, daß in der Sphäre des Geistes nicht, wie in der Sphäre der Natur, das Einzelne als Individuum oder Exemplar, mit dem Allgemeinen, als Gattung oder Idee, zerfällt, sondern das Allgemeine, als der absolute Geist, wesentlich das Einzelne, Gott, ist, nicht unmittelbar, sondern durch die Vermittelung, die der Geist in sich selbst setzt, indem er den Unterschied in sich wirket und so die Besonderung, aber ohne Absonderung, ohne Scheidung in sich trägt. „Hiermit ist nichts anderes gesagt, als daß das Allgemeine als das Unendliche sich verendlicht und hiermit verwirklicht. Das Allgemeine ist das Besondere, sagt nichts anders als: das Unendliche ist [zugleich] das Endliche in ihm selbst. Hieraus folgt erst das Dritte, nämlich die Einzelnheit, als die Einheit des Allgemeinen und Besondern, Unendlichen und Endlichen in ihr selbst gleich Geist, dreieiniger Geist.“ S. 135. Hier entsteht die Persönlichkeit, nicht wie beim Straußischen Nominalismus, durch eine von Außen gesetzte Schranke, die das Subject vorfindet, sondern durch die Unterscheidung und Verknüpfung des Unterschiedenen, die der absolute Geist kraft seines Geistseyns in sich selbst wirket. Und wer von der Subjectivität, über die Strauß theoretisch nicht hinauskommt, zur Persönlichkeit gelangt ist, wer sich selbst als Geist kennt und hat, der wird diesen Begriff der Persönlichkeit auch empirisch anerkennen müssen. Diesen Personalismus setzt Göschel dem zertrümmerten Selbstbewußtseyn des Geistes entgegen, das in dem schlechten Nominalismus und Realismus sich kund thut. Dabei ist er weit entfernt, den absoluten Geist, Gott, mit dem menschlichen, dem geschaffenen Geiste zu verwechseln. Der Satz: das Allgemeine ist das Einzelne, gilt ihm nur in der Sphäre des absoluten Geistes. Der ge-

schaffene Geist, insofern er auch Geist ist, hat nach seiner Lehre zwar das Subject und Prädicat jenes Satzes mit dem absoluten Geiste gemein, aber in umgekehrter Stellung: „das Einzelne ist das Allgemeine.“ Hieraus folgt: „das Einzelne, welches das Subject des Satzes ist, ist nun nicht mehr die durch sich selbst vermittelte Vollendung, sondern als der unmittelbare Anfang, nur die unmittelbare Einheit des Unendlichen und Endlichen. Dieses Einzelne ist daher zunächst nicht allgemein, sondern von seiner Allgemeinheit verschieden, ein Besonderes seiner Gattung, ein Endliches in dem unendlichen Ganzen. Erst im Fortgange gelangt es aus dieser Differenz ohne deren Verlust zur Allgemeinheit, nämlich zur vermittelten Einheit des Besonderen und Allgemeinen, oder des Endlichen und Unendlichen.“ Und weiter: „der Unterschied zwischen dem absoluten und dem endlichen Geiste besteht daher weder in der Endlichkeit noch in der Unendlichkeit, auch nicht in der dem Geiste überhaupt wesentlichen Einheit beider Kategorieen, sondern vielmehr in der Weise dieser Einheit, darin, daß im absoluten Geiste der Allgemeinheit die Besonderheit, im endlichen Geiste der Besonderheit die Allgemeinheit immanent ist, womit schon gesagt ist, daß der absolute Geist nur von sich, als von dem Allgemeinen, hingegen der endliche Geist, weil er nicht mit dem Allgemeinen, sondern mit der unmittelbaren Einzelheit anfängt, mithin überhaupt anfängt, nicht von sich, sondern von dem Allgemeinen, dem das Einzelne zum Grunde liegt, [von Gott] bedingt ist.“ Gott ist mens causativa, non causata, der geschaffene Geist ist mens causata, determinata, per terminos quos causativa. Die Wahrheit dieser Consequenzen leuchtet Jedem, der Gott und sich selbst erkannt hat, von selbst ein und gewinnt das Vorurtheil für den Weg, der zu diesem Ziele geführt hat. Nur darf man bei der Prüfung dieses Weges nicht voraussetzen, daß die Construction des absoluten und des endlichen Geistes hier rein a priori gegeben werden solle. Das Wissen um dieses Verhältniß ist, wie alles Wissen, dem Menschen, als geschaffenen Geiste, zunächst a posteriori durch Erfahrung gegeben, so gut wie das Wissen um das Verhältniß von Natur und Geist, der Beruf der Wissenschaft, als Theologie, ist nur der: die angemessenen Kategorieen aufzufinden und richtig zu verknüpfen. Die Uebereinstimmung mit der Erfahrung rechtfertigt dann die Theorie, so wie hinwiederum die Theorie die Richtigkeit der empirischen Erkenntniß bewährt. Eine Schwierigkeit für das Verständniß liegt jedoch darin, daß viele Theologen und auch theologisirende Philosophen die logischen Kategorieen nicht in ihrer Fülle, die sie im System haben, als Resultat der vorhergehenden Entwicklung, sondern in ganz abstracter Einseitigkeit auffassen, so wie Strauß über das Allgemeine des Gattungsbegriffs wesentlich nicht hinaus gekommen und darum tief in den gemeinen Naturalismus versunken ist.

Göschel aber fragt sicheren Schrittes von der Theologie zur Anthropologie herab. Die Besonderheit des absoluten Geistes, das determinative Moment der Gottheit ist ihm der Logos. Dieser, das Princip der Individuation in Gott, ist zugleich Urbild und Princip des endlichen Geistes, des Menschen und insofern der Urmenschheit. „Alles ist durch denselbigen gemacht, und ohne denselben ist nichts gemacht, was gemacht ist.“ Er schuf das Reich der Besonderung, die Natur, die ihr Allgemeines, ihren Begriff nicht außerhalb, sondern in sich selbst hat, sondern in Gott durch den Logos. „Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn gemacht, und die Welt kannte ihn nicht.“ Die Welt besteht, weil in der Besonderung, darum auch in Zeit und Raum, im Neben- und Nacheinander, doch nicht ohne Einheit und nicht ohne Ziel: ihre Einheit und ihr Ziel ist Gott, darum aber auch ist ihr Wesen Bewegung zum Ziele hin durch Entwickelung. In dieser Entwickelung, die nicht ohne Gott ist, erscheint durch Gottes Wirkung der Mensch als dasjenige Individuum, das den Geist aus Gott hat, das zwar auf Naturweise zu vielen Individuen sich besondert, aber ohne Verlust der Besonderung zum Bewußtseyn der Allgemeinheit sich erheben kann, das durch Subjectivität zur Persönlichkeit fortschreitet. „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde.“ Doch hatte und wußte der Mensch das Allgemeine theils nur als das Gemeinsame von Familie, Volk, Staat, Genung, theils aber, insofern er es als absoluten Geist erkannte, als außer sich. Dieses Verhältniß sollte nicht ein getrenntes, ein unvollzogenes, bleiben. Wie die Seele den Leib durchdringet und sich in demselben ab- und einbildet, wie die Menschheit die Natur durchdringet und auch in ihr sich ab- und einbildet, so und noch mehr sollte der Urmensch die geschaffene Menschheit durchdringen, und selbst in menschlicher Persönlichkeit, die Persönlichkeit des Menschen auf gottmenschliche Weise vollenden, jedes einzelne Subject zur Persönlichkeit verklären und die Gemeinschaft der menschlichen Personen als Reich Gottes begründen, dessen nicht bloß moralische, sondern absolute persönliche Einheit, dessen König und Herr, Er selbst, der Gottmensch, ist. Dies ist geschehen: „das Wort ward Fleisch.“

Doch ehe die Zeit erfüllet war, wurde die normale Entwickelung der menschlichen Individuen gestört, und zwar schon in dem ersten Individuum, denn bei dem ersten Schritte fiel der Mensch, indem er ihm falsch, gesetzwidrig that.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 23. Mai. **Nr. 32.** 1843.

Kirchengeschichte.

Die Conflicte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532—1558. Nach meist ungedruckten Quellen dargestellt von Dr. C. B. Hundeshagen, außerordentlichem Professor der Theologie in Bern. Verlag von C. A. Jenni, Sohn. Bern 1842. 8. Pr. 1 Thlr. 20 Sgr.

Ein namentlich für die Gegenwart sehr interessantes Werk sorgsamster, fleißigster und saubersier Quellenarbeit. Der Verf. hat seine eigne Stellung zu den in Conflict tretenden Richtungen so weit irgend möglich aus dem Spiele gelassen; nur einen würklich christlichen Standpunct der Beurtheilung, sieht man, nimmt er ein; hütet sich aber judicirend aufzutreten in anderer Weise, als die Auswahl des Materials, woraus sich die Darstellung aufbaut, doch ein dahinter stehendes Urtheil nothwendig macht. Da die Factoren, aus denen sich der Proceß kirchlicher Begegnungen in der angegebenen Zeit in der Bernischen Landeskirche zusammenbaut, allgemein bekannte Größen sind, konnte er das Urtheil über sie im Ganzen und Großen ohnehin seinen Lesern anheimgeben, und als menschlich-schön und einsichtig zugleich müssen wir dabei preisen, daß hier, so viel wir wissen, zuerst von einem Kirchenhistoriker auch der natürlichen indoles der Volksthümlichkeiten, die sich in dem deutschen und französischen Theile des früheren Berner Gebietes begegnen, der gebührende Platz eingeräumt ist. Wir wüßten an der Arbeit als solcher, also in Beziehung auf den Verf., auch nicht den geringsten Tadel auszusprechen, und da die Arbeit keine leichte und überdies eine eben so verdienstliche als vielseitig anregende ist, so muß „keinen Tadel auszusprechen wissen," in diesem Falle als ein außerordentliches Lob angesehen werden, welches unserer neueren historischen Litteratur ertheilen zu können, man nur selten die Freude hat.

Aber auch der Gegenstand selbst, ganz abgesehen von dem Verf. gewährt großes Interesse, wenn man am Ende der Lectüre sich nun einmal noch das hohe Bild von Calvins Persönlichkeit, wie es aus diesem Spiegel wieder hervorglänzt, vergegenwärtigt. Ref. hat zu aller Zeit den Mann, der gestaltend in die Reformationszeit eingriff, als deren erste Gährung bereits überwunden war, und der es insofern leichter hatte, über manche Klippen, an denen die deutschen Reformatoren zu scheitern in Gefahr geriethen, hinwegzukommen, der also mit freierem Blick und unbeschwerterem Herzen in die Bewegung eintreten konnte, aber auch der großen Versuchung ausgesetzt seyn mußte, eine schlechte, matte Vermittlerrolle zu spielen — und der dennoch auch diese Gefahr, durch seinen hochherzigen Character getragen, vollständig vermied — Ref. hat zu aller Zeit Calvin ungemein hoch gestellt, und ihm die aufrichtigste Verehrung gezollt, aber noch nie war er so durchdrungen von Gefühlen der Hochachtung vor dem Manne als nach der Lectüre dieses Buches, welches einen so reichen Blick in das tagtägliche Kleinleben desselben gestattet. Wie man wohl von großen Fürsten gesagt hat, jeder Zoll an ihnen sei ein König gewesen, so ist Ref. jetzt erst recht klar geworden, wie an Calvin auch jeder Zoll ein Mann Gottes war, und unwillkürlich hat sich ihm die Vergleichung aufgedrungen mit den größten Päpsten, die in Rom zuweilen von den erbärmlichsten Stadtedelleuten bekämpft, zuweilen im eigentlichsten Sinne mit Füßen getreten, doch keinen Augenblick die Aufgaben ihrer hohen Stellung in der Kirche vergaßen, und entfernte Nationen innerlich erzittern machten, während sie in ihrer nächsten Umgebung den elendesten Chicanen Preis gegeben waren. Ueberschaut man die eigenthümliche Physiognomie des Kampfes, den Calvin in Genf zu bestehen hatte, des Kampfes mit den lüderlichen Resten aus der früheren Zeit des genferischen Lebens; eines Kam-

pfes, in welchen er eintrat nicht, wie es gewöhnlich bei einer polemischen Stellung zu geschehen pflegt, so, daß sich der Gegensatz selbst erst im Kampfe vollständig entwikkelt und die kämpfenden Parteien sich in die Kleider der früheren Zeit theilen, sondern vielmehr so, daß er selbst schon mit dem Kleide einer entwickelten Ueberzeugung vollständig angethan war, und die Aufgabe hatte, seine Umgebung diesem fremdhergebrachten, vollständigem Kleide gerecht zu machen; — bedenkt man, daß in dieser eigenthümlichen Stellung fast alle localen Beziehungen und Anhalte sich gegen Calvin kehren mußten, und er entschlossene Mitstreiter doch hauptsächlich nur in den gleich ihm eingewanderten, zum Theil heimathlosen Fremden fand, daß aber auch von diesen mehrere, wie z. B. Bolsec sich gegen ihn kehrten; daß die ihm feindlichen localen Interessen und mit ihnen am Ende ein Theil des ganzen libertinischen Gegensatzes eine Stütze fanden an dem weltlichen Begehren des benachbarten, mächtigen Bern, und daß Calvin nicht nur nicht müde ward, in nächster Umgebung das Terrain zu säubern und zu überwachen, in Bern selbst und in dem Bern befreundeten Zürich alle helfenden Mächte aufzubieten und in Anspruch zu nehmen — daß er selbst mehrfach bedroht und einmal, wie schon früher geschehen, auf den Punct getrieben an die eigne Auswanderung zu denken, doch nicht bloß in Genf selbst keinen Finger breit von Gottes Wegen wich — sondern neben allem diesen auch ein Herz behielt für seine evangelischen Mitbrüder in Frankreich, Zeit für die deutschen Unterhandlungen und endlich auch noch Geistesfrische und Kraft genug, um bei allen allgemeinen, die evangelische Welt bewegenden, theologischen Fragen als mächtiger Streiter in die Reihen zu treten, dann wird einem klar: der Mann war aus Einem Gusse und von so reinem Golde, wie wenige, die die Weltgeschichte zu nennen weiß.

Die Rolle, welche die Berner Regierung bei allen diesen Bewegungen der Berner Kirche und ihrer Nachbarkirchen spielt, ist von dem Verf. scharf und klar gezeichnet und als der ganzen Entwicklungsgeschichte des Berner Staatswesens conform nachgewiesen — dabei aber muß sie uns doch immer eine höchst traurige scheinen. Eine Regierung, die an der Religion (was sie in der katholischen Zeit wirklich daran hatte) eine äußerlich unbestrittene, sittliche Basis haben will, eine letzte geistliche Einrahmung ihrer eignen Stellung, und die, ohne zu wissen, wie viel tausend Riten, Lebensgewohnheiten u. s. w. sie dadurch schwankend macht, das Brett der Tradition, was sie noch mit dem Schiff der alten Kirche verband, abstößt, sich den gährenden Stoffen einer neuen Kirchenbildung hingiebt und nun erlebt, daß sie um jedes, mit etwas kräftigen Lungen und etwas starren Nacken ausgestatteten, theologischen Subjectes willen immer wieder ab ovo anfangen, jedes Narren Ueberzeugung, ja! Nuance von Ueberzeugung auch respectiren, sich gelegentlich mit jedem Landpastor über die

ersten Principien herumdisputiren soll — eine Regierung, die in dieser Lage ist und dabei wegen tausend weltlicher und geistlicher Interessen nicht auf das frühere, einmal verlassene Fahrzeug der alten Kirche zurückkehren kann und will, und auch zu stolz ist, sich einem energischen, theologischen Steuermann, wie etwa Calvin (von dem indessen auch die Eigenthümlichkeit, daß er ein Franzose war, zurückscheuchte) anzuvertrauen — oder auch nur einem helleren, leitenden Gestirn, etwa einem klareren, eindringenderem symbolischen Buche als der Disputation sich anzuvertrauen, weil immer die Furcht zur Seite geht, jener oder dieses könne zu neuem Papstthum führen — eine solche Regierung ist in der That in der traurigsten, geplagtesten Situation, und wenn das Zutappen der Regierung in Kirchensachen vielleicht damals überhaupt eine Sünde mit einschloß, hat diese Sünde nicht nur ihre reiche Strafe herbeigeführt, sondern im Ganzen versöhnt auch die Berner Regierung durch die Geduld, mit der sie das theologische Kreuz, was sie sich aufgeladen, trägt, in hohem Grade wieder mit sich, wenn sie an einzelnen Puncten, wie z. B. im Waadtland, auch durch rechtsverachtende Uebergriffe empört. — Als Totaleindruck aus diesem Gewinn sich kreuzender, theologischer, Streitigkeiten und Interessen, deren Ausbeutung nach dem Bruche des alten Kirchenrahmens in so hohem Grade den einzelnen Köpfen Preis gegeben war, dringt sich einem aber recht mit Macht das alte Gebet auf: eripe me e manibus Theologorum!

Anti-Straußiana.

1) Die christliche Glaubenslehre ꝛc. von Dr. E. Sartorius.

2) Der Christen Glaube an Jesum von Nazareth ꝛc. von Schweitzer.

3) Der moderne Nihilismus und die Strauß'sche Glaubenslehre ꝛc. von Dr. J. W. Hanne.

4) Die speculative Dogmatik ꝛc. von Dr. C. Ph. Fischer ꝛc.

5) Beiträge zur speculativen Philosophie ꝛc. von C. F. Göschel.

(Beschluß).

Die falsche Philosophie behauptet zwar, daß der Fall zur Entwickelung der menschlichen Freiheit nothwendig gewesen sei und darum gerechtfertigt, die wahre Philosophie deckt ihren Trugschluß auf und verbessert ihn so, daß das Gegentheil, als die Wahrheit, ans Licht kommt. Der Trugschluß lautet S. 18. so:

1. Die Willkühr ist zur Freiheit des endlichen Geistes nach dem Begriffe nothwendig.

2. Der Sündenfall besteht in der Bethätigung dieser Willkühr.

3. Folglich ist der Sündenfall, als die Aeußerung der Willkühr, zur menschlichen Freiheits-Aeußerung nothwendig.

Der rectificirte Schluß aber lautet S. 19. so:

1. Die Willkühr ist nur als Möglichkeit, nur als Negation, zum Begriffe der menschlichen Freiheit und ihrer Entwickelung nothwendig und wesentlich.

2. Der Sündenfall ist aber der Act, wodurch die Willkühr aus dieser ihrer begrifflichen Stellung zur Freiheit verrückt, die Möglichkeit verwürklicht, die Negation zur positiven Geltung erhoben werden soll.

3. Folglich ist der Sündenfall zur Entwickelung der menschlichen Freiheit nicht allein nicht nothwendig, sondern dieser so zuwiderlaufend, daß durch die Sünde die Freiheit auch in ihrem Begriffe vernichtet und verkehrt wird.

Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist durch den Sündenfall nicht bedingt, aber auch durch den Sündenfall nicht aufgehoben, sondern nur in der Art ihrer geschichtlichen Entwickelung näher bestimmt worden. Etsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset, licet sub aliis circumstantiis. Hierbei bemerkt aber der Verfasser: „Es ist nur zur Vermeidung des sogleich bereiten Mißverständnisses, als wenn der Rathschluß Gottes von der menschlichen Vernunft a priori deducirt werden sollte, ausdrücklich hinzu zu fügen, daß diese thatsächliche Bedingung der Einheit im Unterschiede nach dem Sündenfalle und in Folge desselben in keines Menschen Sinn gekommen wäre, wenn sie nicht geschehen und geoffenbaret wäre. Diese Thatsache der Erlösung ist auch die Bedingung aller speculativen Erkenntniß.“ Man erkennt leicht, wie Strauß durch Göschel gerichtet ist, und dadurch, daß er nicht auf ihn eingehen und ihn widerlegen kann, verführt wird ihn zu schmähen. Er versuche es doch, nicht an Dingen zu mäkeln, die bei Göschel nebenbei mit einfließen, oder die er gerade flüchtiger behandelt, wie auch in dieser Schrift die Wunder S. 35 — 41., die Vereinigung der Naturen in Christo S. 140., sondern fasse ein Herz auf den Kern seiner Lehre gründlich sich einzulassen nicht um zu streiten, und den Schein des Rechtbehaltens vor oberflächlichen Lesern zu gewinnen, sondern um zu lernen und die Wahrheit zu finden, die ihm fehlet. Zunächst suche er den Begriff der Persönlichkeit zu verstehen, und dann wird der, den er nicht kennt, ihm weiter helfen.

Ref. kann nicht unterlassen, bei dieser Gelegenheit noch ein paar Antistraußiana zu erwähnen, aus der Gemeinde und für die Gemeinde, von denen das eine schon älter, aber, so viel ihm erinnerlich, in diesen Blättern noch nicht angezeigt. Das Eine ist das Werk von

Kratander (pseudonym), Anti-Strauß. Ernstes Zeugniß für die christliche Wahrheit wider die alte und neue Unglaubenslehre. Stuttg. 1841. S. 266. Pr. $22\frac{1}{2}$ Sgr. Das ist ein kernhaftes Wort aus voller Brust und aus frischem Glauben. Beim Erscheinen des Lebens Jesu von Strauß ertönten mehrere solcher Stimmen; die Frivolität und Keckheit in Religionssachen war damals noch etwas Neues, darum regte sich die Gemeinde dagegen, jetzt ist jene Keckheit nichts neues mehr. Die Glaubenslehre hat überhaupt die Federn weniger in Bewegung gesetzt, ihre Resultate haben weniger überrascht und ihr Verfahren ist weniger bestechend gewesen als bei dem Leben Jesu: wurde doch selbst neulich geäußert, es müsse etwas geschehen um dieses schätzbare Buch wieder mehr in Erinnerung zu bringen. Das Werk von Kratander ist, wie gesagt, aus frischem Glauben, zugleich aber auch mit Geist und Witz geschrieben, wenn gleich sich von selbst versteht, daß in solchen Büchern, wo der Unwille der Gläubigen sich Luft macht, die eignen Argumente so wie die des Gegners nicht auf der Goldwage gewogen werden, und daher auch nicht Alles Gesagte in der wissenschaftlichen Prüfung sich hält. Kann man es nun von diesem Gesichtspunkt aus entschuldigen, wenn die wissenschaftliche Leistung des Gegners falsch und ungerecht beurtheilt wird — gerechtfertigt freilich darf auch das nicht werden — so verdient es dagegen ernstlichen Tadel, wenn sich auch ungerechte Persönlichkeiten einschleichen; wie widerwärtig berührt es, z. B. wenn es heißt, „Hegel sei an der Cholerafurcht gestorben,“ — an der Cholera ja, aber an der Furcht vor ihr? Das zu sagen, wäre baare Verläumdung. Der achtungswerthe Hr. Verf. wird mit uns einverstanden seyn, daß dergleichen unchristlich ist. Manche Gläubige zwar lesen um solcher „Hiebe“ willen, Streitschriften wie die vorliegende, nur desto lieber — aber dem Fleische soll kein christlicher Autor dienen. Jedoch der gläubige Leser findet in dieser Schrift anderes genug, woran nicht bloß das Fleisch, sondern auch der Geist sich erfreuen kann und darf, und so sei sie bestens empfohlen.

Das andre Werk welches Ref. ins Gedächtniß zu rufen sich gedrungen fühlt, ist das von A. Boden, Geschichte der Berufung des Dr. Strauß an die Hochschule von Zürich. Frankfurt a. M. 1841. S. 119. Pr. $22\frac{1}{2}$ Sgr. Es sind gewiß noch manche, welche dieses wahrhaft kirchengeschichtliche Ereigniß nicht in seinem ganzen Zusammenhange und nach allen seinen Dokumenten kennen, und doch ist es nicht nur zur Charakteristik der Kirche unsrer Zeit und der von Zürich, als auch zur Charakteristik von Dr. Strauß selbst so sehr geeignet. Wir sind überzeugt, daß viele diese Geschichte, welche namentlich durch Mittheilung vieler Auszüge aus den betreffenden Urkunden anziehend ist, mit Interesse lesen werden, und noch mehr wird diese Sammlung für die Nachwelt von Interesse seyn. Von demselben Verf. ist übrigens auch eine

kleine Schrift: „Zur Beurtheilung der christlichen Glaubenslehre von Dr. Strauß 1842.“ erschienen, welche indeß für die Sache keinen Gewinn bringt und zeigt, daß ihr Verf. seine Kräfte überschätzt *). Schmieder.

Anzeige.

Uebersetzung und Auslegung der Psalmen für Geistliche und Laien der christlichen Kirche von Dr. A. Tholuck. Halle 1843. S. 574. Ladnpr. 3 Thlr.

Schon als der Verf. vor etwa zwanzig Jahren das akademische Lehramt antrat und damals Vorlesungen über die Psalmen hielt, erwachte in ihm der lebhafte Wunsch, daß der christlichen Kirche der Gegenwart ein Werk geschenkt werden möchte, welches in den religiösen Gehalt der Psalmen einführte, wie dieses der klassische Kommentar zu den Psalmen von Calvin zu seiner Zeit gethan hat. Von damals an hat er alle diejenigen, welchen er den Beruf zu einer solchen Arbeit zutraute, ermuntert, eine solche zu unternehmen, aber sein Wunsch, welcher, wie er wußte, auch der vieler andern war, ist unerfüllt geblieben. So hat er sich denn gedrungen gefühlt, mit vorliegendem Werke vor das Publikum zu treten. Der Leser findet in demselben zuvörderst eine Einleitung in folgenden Abschnitten: 1) der Psalter in der christlichen Kirche. In diesem Abschnitte wird vom Gebrauche des Psalters in der urchristlichen und spätern Kirche gehandelt und durch Zeugnisse vom christlichen Alterthume, von Athanasius und Ambrosius an, bis auf die neueste Zeit bis auf Johannes v. Müller herab, gezeigt, welche Bedeutung fromme und große Männer diesen heiligen Gesängen beigelegt haben. 2) Ueber Form, Eintheilung, Zweck und Gebrauch des Psalters in der alttestamentlichen Zeit. Gebrauch der Psalmen bei den Davidischen Gottesdiensten. 3) Die Verfasser der Psalmen. In diesem Abschnitte wird namentlich ein Abriß der Lebensgeschichte Davids mit Rücksicht auf die Psalmen gegeben. 4) Die Glaubens- und Sittenlehre der Psalmen. Dieser Abschnitt enthält die Kapitel: 1. Gott und die Weltregierung, 2. der Mensch und die Sünde, 3. die Frömmigkeit und Sittlichkeit der Psalmensänger, 4. das Jenseits, 5. der Messias. —

*) So eben kommt dem Herausg. zu Händen: „die Straußischen Zerwürfnisse in Zurich von 1839 von Dr. H. Gelzer. Hamburg bei Perthes 1843.“

Der Auslegung geht jedesmal die verbesserte lutherische Uebersetzung voran, welche auch durch Absätze, wie sie dem Sinn entsprechen und durch Anführungszeichen beim Wechsel der Rede und auf andre Weise das Verständniß zu erleichtern sucht. Hierauf folgt eine gedrängte historische Einleitung und dann die Auslegung, welche, der erbaulichen Anwendung sich enthaltend, mit möglichster Rücksicht auf den Zusammenhang den religiösen Gehalt zu erläutern sucht. Mit wenigen Ausnahmen ist der Verf. von der Voraussetzung der historischen Zuverlässigkeit der Ueberschriften ausgegangen und hat durchgreifender als es bisher von den Auslegern geschehen, die Geschichte bei der Auslegung benützt. Wiewohl er überzeugt ist, daß sehr gewichtige Gründe für das Alter und die historische Treue der Ueberschriften sprechen, so will er doch nicht eine Gewissenssache daraus machen, diese durchgängig vorauszusetzen; allein er glaubt, daß es ihm gelungen sei, auf dem Wege der geschichtlichen Auslegung manches zur Bestätigung der Ueberschriften beizutragen. Weitere Forschungen werden darüber entscheiden, was von diesen Versuchen probehaltig sei und was nicht. Vielleicht wird dieses Werk bei manchem Laien dazu dienen, das Verständniß und die Liebe zum alten Testament zu wecken; namentlich aber dürften Geistliche darin eine Grundlage zu Kanzelvorträgen über das A. T. finden, wie sie dieselbe vielleicht bis jetzt vermißt haben. Der Verf. hat dieses Werk in dem vollen Bewußtseyn geschrieben, was die christliche Kirche von jeher an dem Psalmbuche gehabt, was dasselbe namentlich auch jetzt noch den Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche ist. Je weniger die Auslegung der Psalmen Gelegenheit giebt, die konfessionellen Gegensätze hervorzuheben, desto eher darf der Hoffnung Raum gegeben werden, daß vielleicht diese Auslegung auch in jener Kirche Anklang findet, in deren Gottesdiensten, Beichtanstalt und Erbauung überhaupt der Psalter eine noch viel bedeutendere Stellung als in der unsrigen einnimmt. Würde alles Lippenbeten der Psalmen unter den Mitgliedern der römischen Kirche ein Beten mit Geist und Verständniß, welche Ströme des geistlichen Lebens müßten sich über dieselbe verbreiten!

Als dieses Werk schon begonnen war, erschien unvermuthet der erste Band einer Auslegung der Psalmen von Dr. Hengstenberg. Da dieselbe auch auf die Sprache und auf Kritik der entgegengesetzten Ansichten sich einläßt, während die vorliegende Auslegung nur Resultate mittheilt und bloß hie und da in Anmerkungen sprachliche und kritische Probleme kurz berührt, so ist zu hoffen, daß diese beiden neueren Bearbeitungen des Psalmbuches bei einem eingehenderen Studium sich gegenseitig ergänzen werden.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 27. Mai. **Nr. 33.** 1843.

Dogmatik.

Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften dargestellt von Dr. J. F. Bruch, Prof. der Theologie ꝛc. in Straßburg. Hamburg 1842. S. 308. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Wie die theologische Wissenschaft durch den Gegensatz zum Rationalismus in der Kritik und Exegese die bedeutendste Fortentwicklung erfahren hat, so wird und muß der Gegensatz zu dem spekulativen Naturalismus unsrer Tage eine gleiche Würkung auf dem Gebiete der Dogmatik hervorbringen. Es war eigentlich, seitdem die altprotestantischen Theologen diese Wissenschaft auf eine in ihrer Art wirklich großartigen Weise zur Darstellung gebracht hatten, bis auf Schleiermacher hin nichts wesentliches für eine im methodischen Principe neue Begründung dieser Disciplin geschehen, sondern es scheint der Theologie unserer Zeit die Lösung dieser Aufgabe vorbehalten zu seyn. Die in den letzten Decennien von philosophischer und theologischer Seite gemachten Versuche die Glaubenslehre sowohl im Ganzen als in einzelnen Partieen auf eine dem Stande unsrer heutigen Wissenschaft gemäße Weise umzuformen, sind noch nicht abgebrochen, und fortwährend erscheinen Werke, welche darauf ausgehen, den Inhalt des christlichen Glaubens nach seiner ganzen Tiefe durch die Schärfe einer gedankenmäßigen, systematischen Entwickelung zu entfalten, seine schwierigen Probleme zu lösen, und so die Wahrheit desselben nach allen Seiten zu rechtfertigen und zu begründen. Zu dieser Gattung unsrer gelehrten, theologischen Litteratur gehört auch das vorliegende Werk, eine dogmatische Monographie, in welcher sich der Verf., Prof. der Theologie in Straßburg, die Aufgabe gestellt hat, die Lehre von den göttlichen Eigenschaften wissenschaftlich darzulegen. Es ist dieses Unternehmen um so dankenswerther, da gerade diese Lehre einestheils einer gründlichen Rechtfertigung gegen die ihr von Hegel und Strauß gemachten Vorwürfe, welche freilich nur immer eine bestimmte Fassung derselben treffen, bedarf, anderntheils aber auch einer tiefern Begründung so sehr fähig und werth ist.

Wenngleich der Verf. keiner bestimmten philosophischen Schule angehört, sondern mehr, wie es scheint, dem theologischen alten Rationalismus, so beweist doch das Werk die Wahrheit seiner in der Vorrede gegebenen Versicherung, daß er sich mit der neuern, deutschen Theologie und Philosophie allseitig bekannt gemacht habe, und wir haben deßhalb nicht nöthig zu befürchten, wegen Nichtbeachtung der neueren Gegensätze und Lösungsversuche nur Wiederholung älterer, bekannter Ansichten zu finden. So wenig nun auch nach unsrer Meinung es dem Hrn. Verf. gelungen ist, das eigentliche Problem, welches er sich vorgesetzt hat, vollständig zu lösen, so sehr wir auch glauben ihm nicht bloß in einzelnen Punkten sondern im Prinzipe widersprechen zu müssen, so können wir doch nicht umhin, seinem Bemühen alle Anerkennung widerfahren zu lassen. Das Werk zeichnet sich namentlich aus durch Klarheit und Verständlichkeit, der Verf. läßt uns über seine eigentliche Meinung nie im Ungewissen, sondern giebt durch eine sorgfältige — freilich an manchen Stellen etwas zu weitläufige — Explikation seiner Ansichten eine vollständige Einsicht in seine Auffassungsweise. Er hat sich bemüht seinem Stoffe eine möglichst systematische Form zu geben, in welcher Glied an Glied hängen und das folgende immer aus dem vorhergehenden entwickelt werden soll, es ist ihm jedoch eine zweckmäßige Vertheilung desselben nicht ganz gelungen, den Uebelstand einer fehlenden, zur Deduktion nothwendigen, Prämisse hat er zwar vermieden aber nicht den all zu häufiger Wiederholungen. Allein es zeigt sich dennoch hier so wie auch in der Ausführung der einzelnen Theile ein denkender Mann, dem es darauf ankommt zu überzeugen und nicht bloß zu überreden; es werden die Schwierigkeiten nicht verdeckt oder mit blendenden Phrasen beseitigt, die Gedanken nicht in aphoristischen, zusammenhangslosen und darum dunkeln

Andeutungen hingeworfen, sondern alles mit Vollständigkeit, Genauigkeit und Bestimmtheit entwickelt. Ueberhaupt trägt die ganze Anschauungsweise des Verf.'s zwar nicht das Gepräge der Originalität, hat aber doch einen intelligenten und durchgebildeten Charakter. Auf der andern Seite dürfen wir aber auch gegen die Mängel des Buches unser Auge nicht verschliessen. Die Darstellung zunächst wird im scrupulösen Streben nach Deutlichkeit oft weitschweifig und durch Wiederholungen derselben an und für sich klaren Gedanken an drei bis vier Orten ermüdend; es macht hierbei einen eigenen Eindruck, wenn man Sätze, die in Deutschland so in das allgemeine Bewußtseyn der wissenschaftlich Gebildeten übergegangen sind, daß man sie bei jedem als längst anerkannt voraussetzt, hier mit Ausführlichkeit, ja oft in rhetorischer Beschreibung dargestellt findet, indeß muß man dies billig mit der persönlichen Unbekanntschaft des Verf.'s mit unsern Zuständen entschuldigen. Auch die Beweisführung läßt noch manches zu wünschen übrig, indem an die Stelle einer durch ihre innere, zwingende Nothwendigkeit den Beweis ihrer Wahrheit selbst führenden Deduktion nur zu oft ein mehr auf Reflexionen, Analogien, Parallelen basirendes Räsonnement tritt, und grade in manchen höchst wichtigen Punkten der Mangel einer logisch scharfen Bestimmung unangenehm fühlbar wird, wobei es durchaus nicht befriedigt, wenn der Verf. zur Entscheidung über metaphysische Bestimmungen betreffende Fragen sich auf die Aussprüche des unmittelbaren Bewußtseyns beruft. Es hängt dies freilich mit seiner Ansicht von der philosophischen Erkenntniß zusammen als einer Darlegung der Thatsachen des unmittelbaren Bewußtseyns, aber jemand der die Aussagen des unmittelbaren Gottesbewußtseyns erst als durch das vernünftige Denken hindurchgegangene gelten lassen will, wie der Verf., müßte doch einsehen, daß mit demselben Rechte gefordert werden kann, auch die übrigen Aussagen unsres natürlichen Bewußtseyns, diesen Prozeß durchlaufen zu lassen, und es grade darauf ankommt durch das Denken dergleichen Aussprüche als richtig zu erweisen. Ein Punkt, der in einem Werke dieser Art einen wichtigen Platz einnimmt, nämlich die Kritik und Beurtheilung fremder Ansichten, ist im Ganzen zufriedenstellend; der Verf. läßt sich durch die Autorität hoher Namen oder durch das hergebrachte Ansehen nicht abhalten, die betreffenden Ansichten einer genauen Prüfung zu unterwerfen, und seine Gegenargumentationen sind meist durchdacht und wohlbegründet, doch geschieht es auch hier, daß er sich zuweilen vergreift und, indem er einzelne Behauptungen anderer nicht aus der Totalanschauung des Gegners heraus versteht, ihnen einen unangemessenen Sinn unterlegt, in welchem er alsdann sie bestreitet. So macht es einen fast komischen Eindruck, wenn der Verf. dem Ausspruche Hegels: „die Bestimmungen des göttlichen Wesens in Eigenschaften sei eine Weise des Verstandes," entgegengesetzt, dies verschlage nichts, da die Wissenschaft überhaupt Sache

des Verstandes sei, denn Hegel meint ja nicht damit die denkende Thätigkeit des Geistes, sondern die Art zu denken, welche nur trennt und Unterschiede befestigt, ohne die Einheit der unterschiednen Seiten anzuerkennen. Ebenso wird der Schleiermacherschen Ansicht von den göttlichen Eigenschaften, als besondern Arten, das absolute Abhängigkeitsgefühl auf Gott zu beziehen, gegenüber die Subjectivität und Zufälligkeit des Gefühls überhaupt geltend gemacht; indeß macht Schleiermacher keineswegs die subjective Stimmung des Gemüths, welche von äußern zufälligen Einflüssen abhängt zum Princip, sondern das Gefühl, welches sich eben, wenn der Mensch sich aller seiner Hingegebenheit an das Zufällige und Einzelne entschlägt, als das allen gemeinsame, der Menschennatur überhaupt inhärirende sich zeigt. Wirft der Verf. ein, daß das Gefühl wahres und falsches seyn könne und darum nicht aus sich selbst, sondern von einer andern Thätigkeit des Geistes, vom Denken seinen Inhalt empfangen müsse, so kann Schleiermacher mit demselben Rechte fordern, daß auch das Denken, insofern es ebenfalls ein wahres und falsches gebe durch eine andere Thätigkeit des Geistes mit seinem Inhalte zu erfüllen sei. Es war durchaus nothwendig bei der Kritik solcher einzelnen Sätze auf das Princip, ihrer Urheber zurückzugehen.

Doch gehen wir zu dem Inhalte des Buches selbst über, und sehen zu, wie weit es dem Verf. gelungen ist, seine Aufgabe zu lösen. In der Einleitung (S. 1 — 27.) bezweckt der Verf. darzuthun, daß eine Theorie der göttlichen Eigenschaften wirklich möglich sei; zu diesem Ende zieht er vorzüglich die Einwürfe gegen diese Lehre, welche von Schleiermacher, Hase, Hegel, Strauß erhoben sind, in Betracht. Den Haupteinwurf, daß Gott verendlicht würde, wenn man durch eigenschaftliche Bestimmungen Unterschiede, Gegensätze, Widersprüche in sein Wesen setze, beseitigt er dadurch, daß er die göttlichen Eigenschaften nicht als Bestimmungen des göttlichen Wesens, sondern des göttlichen Wirkens gefaßt wissen will, denn Wesen und Wirken sei trotz seines innigen Zusammenhanges doch so sehr geschieden, daß die Vielheit von Eigenschaften in dem letztern die Einheit des erstern nicht aufhebe. Der ihm hier begegnende Einwand Schleiermachers, daß Gott, wenn sein Wirken in einer Mannichfaltigkeit verschiedener Funktionen auseinanderginge, als ein den Gegensätzen und Widersprüchen der endlichen Thätigkeit unterworfener aufhöre absolut zu seyn, wird dadurch erledigt: daß der Unterschied nicht in der göttlichen Wirksamkeit an und für sich liege; sondern es würden nur durch die verschiedenen Reiche und Stufen im Weltganzen verschiedene Richtungen und Modalitäten im Einen göttlichen Wirken bedingt. Auf diese Auffassung basirt nun die ganze Entwickelung der in Frage stehenden

Lehre. Da der Verf. die Möglichkeit einer Theorie der göttlichen Eigenschaften durch diese Ansicht erwiesen zu haben meint, so geht er dazu fort die zur Deduktion nothwendigen Prämissen zu behandeln. Das Wirken Gottes kann nur erkannt werden aus seinem Wesen, darum wird in Rücksicht hierauf 2) die Erkennbarkeit Gottes (S. 27 — 65.) besprochen. Nach des Verf.'s Ansicht findet sich im Geiste, wie er in seiner Totalität noch nicht in die verschiedenen Thätigkeiten des Denkens, Fühlens, Wollens auseinandergegangen ist, das Bewußtseyn des Absoluten, d. h. einer absoluten Kausalität, und indem die erwachende Reflexion sich dieses Inhalts des unmittelbaren Bewußtseyns bemächtigt, denkt sie das Absolute entweder als blinde Urkraft oder als Urfubstanz oder in der höchsten Weise als den unendlichen Geist. Dieses ursprüngliche dem Geiste immanente Gottesbewußtseyn beruht nicht bloß auf einer subjectiven Gesetzmäßigkeit unsrer geistigen Organisation, sondern auf dem objectiven und realen Verhältniß der Gemeinschaft unsres Geistes mit dem göttchen. Das in diesem Abschnitt Gesagte gehört unstreitig mit zu dem Besten in dem ganzen Werke. Hieran schließt sich nun nicht, wie man erwarten sollte, die Entwickelung der Idee Gottes, sondern der Verf. handelt unter der allgemeinen Ueberschrift. 3) Von den göttlichen Eigenschaften überhaupt (S. 66 — 109.): a) Ueber den Begriff der göttlichen Eigenschaften (S. 66 — 78.). b) Ueber die Deduktion derselben (S. 79 — 92.) c) Ueber ihre Eintheilung (S. 80 — 109.). In dem ersten Abschnitte wird der Begriff der Eigenschaften Gottes, gemäß der in der Einleitung ausgesprochnen Ansicht, entwickelt, daß nämlich die Eigenschaften bestimmte Formen und Modalitäten in der Aeußerung (transitiven Wirksamkeit), Erscheinung, Offenbarung Gottes seien nicht verschiedene Bestimmungen seines Wesens. Bei der Deduktion derselben, zeigt der Verf., könne man zwei Wege einschlagen sie nämlich entweder bloß aus dem Wesen Gottes oder bloß aus seinen Werken ableiten, da aber jeder dieser Wege in seiner Isolirung als unfähig zum Ziele zu führen nachgewiesen wird, so ergiebt sich ihm hieraus die Verbindung beider als die einzig mögliche Weise einer richtigen Konstruktion. Indem endlich in dem dritten Abschnitte die gangbaren Eintheilungen und im Besondern noch die eigenthümlichen von Böhme und Elwert einer genauen, ihre Unstatthaftigkeit darthuenden Kritik unterworfen werden, giebt er seinem vorher mitgetheilten Principe gemäß die eigene Eintheilung an, wonach die göttlichen Eigenschaften in solche, welche sich auf die Weltschöpfung, und solche, welche sich auf die Weltregierung beziehen, zerfallen. Da nun zur Entwickelung der einzelnen Eigenschaften von dem Wesen Gottes ausgegangen werden soll, aus ihm seine unendliche Wirksamkeit in ihrer Einheit abzuleiten ist und mit Hinblick auf die göttlichen Werke die verschiedenen Formen, welche das

Eine göttliche Wirken eingeht zu bestimmen sind, so schließt sich an den Abschnitt über die göttlichen Eigenschaften überhaupt 4) die Entwickelung der Idee der Gottheit. Dieselbe wird als absolute Persönlichkeit gefaßt und gegen die von Strauß erhobenen Anklagen im Ganzen treffend vertheidigt.

(Fortsetzung folgt.)

Symbolik.

Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche. Herausg. von Dr. August Hahn. Breslau, Verlag und Druck v. Graß, Barth u. Comp. 1842. S. 222. Pr. 22½ Sgr.

Das Werk dürfte ein stark empfundenes Bedürfniß der theologischen Welt befriedigen. Zwar hat der Göttinger Prof. Fr. Walch zu Lemgo 1770 eine bibliotheca symbolica vetus, die er meist aus Denkmälern der fünf ersten Jahrhunderte gesammelt und durch geschichtliche und kritische Bemerkungen in's Licht zu stellen, gesucht hatte, herausgegeben. Und wer Walchs Leistungen auf dem Gebiete der geschichtlichen Theologie etwas näher angesehn hat, wird ihm ein außerordentliches, auf dieselbe bezügliches Wissen nicht absprechen. Allein Walchs Bibliothek läßt rücksichtlich der Korrektheit, die gerade in der Mittheilung der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse höchst wünschenswerth ist, vieles zu wünschen übrig; dazu kommt, daß diejenigen, die sich mit diesen Glaubensbekenntnissen bekannt zu machen begehren, des Walchischen Buches nicht ohne ziemliche Mühe habhaft werden können. Dagegen zeichnet sich die von Hrn. Dr. Hahn veranstaltete Ausgabe derselben, bei welcher beinah allenthalben auf die besten Quellen sorgfältig zurückgegangen ist, durch rühmliche Korrektheit aus. Je billiger aber der von der ehrenwerthen Verlagsbuchhandlung gestellte Preis dieser Ausgabe ist, desto leichter ist sie mit ihren schönen, litterarischen Schätzen auch für Unbemittelte zugänglich.

Das freudige Anerkennen der Trefflichkeit dieser Leistung darf den unterzeichneten Ref. natürlicher Weise nicht hindern, wenigstens auf einige Punkte, in Ansehung welcher er von dem Hrn. Herausgeber sich entfernt, aufmerksam zu machen. Dieser hat seine Arbeit eine Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche genannt. Nun bestimmt freilich das erste konstantinopolitanische Symbol die καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν als Gegenstand des Glaubens der Christen. Allein zugleich läßt es dem „καθολικήν" die Worte „μίαν ἁγίαν" vorausgehen. Es stellt sich daher in Frage, ob, wenn der verehrte Herausgeber der Bibliothek die Kirche durch gewisse Prädikate näher zu bezeichnen suchte, es nicht angemessen gewesen wäre, außer den beiden von ihm gewählten auch die Prädikate μίαν, ἁγίαν, die

ebenso, wie jene, häufig im Alterthume gebraucht sind, in Anwendung zu bringen? Und das um so mehr, als es der Kirche der Gegenwart, die so sehr an Zerfahrenheit leidet und mit so manchen sittlichen Flecken behaftet ist, nicht genug zum Bewußtseyn gebracht werden kann; daß bereits die Urkirche, die in mehren Hinsichten das Vorbild jener seyn darf, sich die Aufgabe gestellt hat, Eine und zwar eine heilige zu seyn. Geht man von dem Titelblatte des Werks zu dem Stoffe desselben selbst über, so findet man ihn in drei Abtheilungen gesondert. Die erste S. 1 — 59. enthält das symbolum apostolicum nach seinen verschiedenen Formen, die zweite S. 61 — 88 beschließt die regula fidei der allgemeinen Kirche in ihren mannigfachen, bei Irenäus, Tertullianus, Novatianus u. A. sich herausstellenden Formeln, die dritte, S. 89 — 211. liefert die Symbole dieser Kirche, zunächst die vornicänischen S. 91 — 105., sodann die der ökumenischen und der Partikular-Synoden S. 105 — 129., S. 129 — 148., endlich die Symbole einzelner Kirchenlehrer S. 175 — 192. Wie die Symbole der akatholischen Synoden einen Anhang der von den katholischen Partikular-Synoden aufgesetzten bilden S. 148 — 174., so erscheinen die Symbole heterodoxer Kirchenlehrer als Anhang kirchlich orthodoxer Lehrer S. 192 — 211. Diese drei Abtheilungen sind offenbar in dem Stoffe gegründet, durch sie wird der umfassende Stoff dem Leser übersichtlich. Ref. trägt kein Bedenken, der Anordnung des Herrn Dr. Hahn den Vorzug einzuräumen vor derjenigen, welche von Walch in seiner Bibliothek beliebt ist. Indeß trägt Ref. einiges Bedenken, den Ansichten des Hrn. Dr. Hahn von dem Wesen wie des apostolischen Symboles, so der Glaubensregel gänzlich beizustimmen. Dieser faßt S. 11. das unter dem Namen des apostolischen Symbolum bekannte, allgemeine Taufbekenntniß als urkirchliche Auslegung der Taufformel. Demnach mußten diejenigen Ideen, welche das Symbol außer der Taufformel enthält, ursprünglich in der Taufformel beschlossen seyn und den Sinn derselben abgeben. Daß solches aber nicht der Fall ist, bekunden diese Ideen selbst. So ist, um die römische Form des Symbols nach Rufinus in's Auge zu fassen, das „sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem“ nicht in dem „spiritum sanctum,“ was zur Taufformel gehört, wirklich beschlossen. Vielmehr stellt sich jenes als eine Fortentwickelung oder nähere Bestimmung von diesem dar. Es läßt sich leicht nachweisen, daß das sogenannte apostolische Symbol als Ganzes nur die in der Urkirche vollzogene, nähere Bestimmung der Taufformel sei. Was die regula fidei betrifft, so giebt die zweite Abtheilung der vorliegenden Bibliothek unter dieser Aufschrift die vorhandenen, mehr und minder ausführlichen oder fragmentarischen Darstellungen der traditionellen, freien Auslegung des in der allgemeinen Kirche lebenden, im Taufbekenntniß summarisch zusammengefaßten Glaubens, S. 111. In der Beschreibung der regula fidei liegt die anerkennungswerthe Wahrheit, daß das Verhältniß, worin diese zu dem sogenannten apostolischen Symbol steht, ein freies ist. Allein die Formeln der regula, die sich bei Vätern der Kirche und in den angeblich apostolischen Konstitutionen herausstellen, zeigen sich als mehr und minder ausführliche oder fragmentarische Darstellungen, nicht der traditionellen, freien Auslegung, sondern der traditionellen, freien Fortbestimmung des Taufbekenntnisses, d. h. des apostolischen Symboles. Wenn z. B. die römische Form desselben nach Rufinus sagt: „credo in Deum, Patrem omnipotentem:“ so verknüpft die Form der regula die vom lib. I. des Irenäus advs. haer. c. 10. §. 1. dargeboten wird, mit dem „εἰς ἕνα Θεον, Πατέρα παντοκράτορα“ den Satz: „τὸν πεποιηκότα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰς θαλάσσας, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς,“ indem dieser Satz in jenem nicht von vorn herein aufgehoben ist. Hr. Dr. Hahn bemerkt selbst von den in der dritten Abtheilung seiner Bibliothek befindlichen Symbolen der Kirche, sie seien angemessen „symbolische Definition“ genannt worden. Je treffender diese Bemerkung ist, desto mehr überrascht es, daß nicht auch das apostolische und die regula fidei als definitiones, von ihm dargestellt sind. Endlich ist die Genauigkeit bewundernswerth, mit welcher bei den mitgetheilten Urtexten der Symbole und Glaubensregeln und bei den altlateinischen Uebersetzungen, die einzelnen griechischen Urtexten passend beigeschlossen sind, in Anmerkungen auf die verschieden lautenden Lesarten aufmerksam gemacht ist. Hie und da sind ebendaselbst die Gründe namhaft gemacht, um deretwillen derjenigen Lesart, die im Texte der Bibliothek erscheint, vor den übrigen der Vorzug gegeben ist, vgl. z. B. pag. 49. 50. Indeß wird auch oft die Angabe dieser Gründe vermißt, S. 120. 121. 132. 133. 134. Man findet für die Negative nur in manchen, scharfsinnigen Untersuchungen, die der Hr. Herausgeber über andere Gegenstände wie über den tractatus Ambrosii in symbolum apostolorum S. 16 ff. anstellt, einen gewissen Ersatz.

Möchten diese unmaßgeblichen Bemerkungen des Ref. ein Zeugniß der regen Theilnahme seyn, mit welcher er die in Rede stehende Bibliothek durchgesehen hat! Er darf dieselbe um so eher empfehlen, als sie in der That dazu dienen kann, ein tieferes Wissen des Entwickelungsganges, den die Glaubenslehrer des biblischen Christenthumes in der alten Kirche genommen haben, zu fördern.

Wilh. Böhmer.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Juni. **Nr. 34.** 1843.

Dogmatik.

Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, dargestellt von Dr. J. F. Bruch, Prof. der Theol. ꝛc.

(Fortsetzung.)

Nachdem der Begriff der Weltschöpfung aus der Idee Gottes abgeleitet ist, werden die in derselben hervortretenden Eigenschaften deducirt und dann nach Feststellung der Idee der göttlichen Weltregierung die, welche hieraus sich ergeben. Es dürfte jedoch diese Anordnung nicht ganz zweckmäßig erscheinen, indem der Verf. durch dieselbe viele Wiederholungen nöthig gemacht, und der dritte Abschnitt: „die Eigenschaften Gottes überhaupt," offenbar den Zusammenhang zwischen dem über die Erkennbarkeit Gottes und über die Idee Gottes zerreißt. Die ganze Untersuchung würde mehr den Charakter des strengen Fortschritts erhalten haben, und eben hierdurch jede Wiederholung vermieden worden seyn, wenn der Verf. den Begriff der göttlichen Eigenschaften, wie er von den ältern Theologen gefaßt wird, dargestellt, nachgewiesen, welches Deductionsprincip derselbe involvire, und welche Eintheilungen sich hieraus ergeben, alsdann, da er denselben ja auch für unrichtig und mangelhaft hält, seine Unhaltbarkeit durch eigene oder fremde Kritik dargethan, und die Ansichten derer, welche sie in Uebereinstimmung mit dem Verf. ebenfalls nicht als Bestimmungen des göttlichen Wesens fassen wollen, also zunächst Schleiermachers beleuchtet hätte; wenn nun hier gezeigt war, wie die Ansicht dieses Theologen mit seinem ganzen Principe zusammenhange, und dieses Princip in seiner Unrichtigkeit dargethan war, mußte Strauß's Ansicht, der die ganze Lehre verwirft, im Zusammenhange mit seinem Gottesbegriffe entwickelt werden, und der Verf. konnte nach Widerlegung des letzteren zu seiner eigenen Konstruktion übergehen, die Erkennbarkeit Gottes erweisen, die Idee Gottes aufstellen, zeigen, wie das Wesen Gottes nach derselben zwar keine Vielheit von Bestimmungen zulasse, wie aber in demselben die Wirksamkeit nothwendig bedingt sei, und dieselbe in die verschiedenen Richtungen und Formen nothwendig auseinander gehen müsse. War dies erwiesen, so war damit sowohl der Begriff, als das Deductionsprincip, als die Eintheilung der göttlichen Eigenschaften nach der Methode des Verf.'s als richtig bewiesen. Aber es hängt dies damit zusammen, daß der Verf. eigentlich für seinen Begriff von den Eigenschaften gar keinen positiven Beweis führt, sondern seine Richtigkeit nur behauptet, weil die übrigen Fassungen nach seiner Meinung unzulässig sind. Der Grund aber, daß kein Beweis geführt wird, liegt darin, daß der Verf. nicht aus der göttlichen Wirksamkeit und Offenbarung selbst die Entfaltung in verschiedene Formen nachweisen kann, sondern nur aus der Betrachtung der Vielheit von Bestimmungen, welche in dem Produkte derselben — der Welt — sich zeigen, zurückschließend auf eine Verschiedenheit in der Aktuosität der Ursach äußerlich Unterschiede in die Eine göttliche Wirksamkeit hineinbringt. —

Was nun die Eigenschaftslehre des Verf.'s selbst betrifft, so werden S. 143 bis 154 zuerst diejenigen behandelt, welche in der göttlichen Weltschöpfung hervortreten. Diese zerfallen wiederum in zwei Klassen, sofern die Schöpfung einmal darin besteht, daß Gott das Seyn der Welt setzt, sodann darin, daß er die Welt nach der in ihr herrschenden Ordnung setzt. Die Eigenschaften, welche sich auf das Setzen der Welt nach ihrem Seyn beziehen, sind die Allmacht, die Allwissenheit, die Allgegenwart und die Ewigkeit, insofern Gott die Welt aber auch nach der Seite der in ihr herrschenden Ordnung setzt, treten die Eigenschaften der Weisheit und Güte hierin hervor. Was die ersteren betrifft, so drückt die Allmacht Gottes zunächst nur ganz allgemein die Absolutheit Gottes in Bezug auf die von ihm gesetzte Welt aus, daß die Welt auf Gott als ihren absoluten Bedingung ruht, er für sie ur- und allbedingend sei. Da in Gott der Gegensatz von Wollen und Thun ein unstatthafter,

so sei noch mehr den in der gewöhnlichen Definition enthaltenen von Können und Wollen zurückzuweisen. Die Allwissenheit Gottes, bestimmt das in der Allmacht Gottes allgemein ausgedrückte näher; da sie nämlich das mit dem Schaffen Gottes identische Denken Gottes ist, so wird damit nur die das Seyn der Welt setzende Thätigkeit Gottes als eine intelligente bezeichnet. Nach des Verf.'s Meinung ist nämlich die hergebrachte Ansicht von dem Wissen Gottes darum durchaus zu verwerfen, weil sie eine Abhängigkeit Gottes von der Welt als eines ihm selbstständig gegenüberstehenden Objectes, das ihn mithin determinirt und Passivität in Gott zur Voraussetzung haben muß, ausdrückt. Vielmehr sei das Wissen Gottes mit seinem Wollen und Wirken identisch; indem der absolute Geist die in ihm ruhende Ideenfülle in das endliche, zeitliche Daseyn übertreten lasse, werde diese Welt nicht von ihm frei gelassen und selbständig, sondern bleibe ewig seinem Bewußtseyn immanent, werde in ihm festgehalten und könne ihm darum nie etwas Objectives, ihm Gegenüberstehendes seyn, dieses ewig die Welt in sich festhaltende intelligente Schaffen Gottes ist seine Allwissenheit. Die Allgegenwart und Ewigkeit Gottes werden dahin bestimmt, daß die erstre diejenige Art der göttlichen Wirksamkeit ausdrückt, welche die Welt nach ihrer räumlichen Seite bedingt, die zweite die, welche die Welt nach ihrem zeitlichen Werden setzt. Beide Eigenschaften involviren eine negative Seite, daß Gott selbst absolut raumlos resp. zeitlos ist, und eine positive, daß er die absolute Ursach des Raums und resp. der Zeit ist. Hieran schließt sich die zweite Klasse der in der Weltschöpfung hervortretenden Eigenschaften, es sind dies die verschiedenen Modi der göttlichen Wirksamkeit, sofern sie die Welt auch nach der in ihr herrschenden Ordnung bedingt. Insofern nun die Welt zunächst als eine organisch in sich zusammenstimmende und sich evolvirende Einheit von der göttlichen Kausalität abhängt, erscheint Gott als der allweise. An der Definition älterer Theologen als der Wahl der zweckmäßigsten Mittel zu den besten Zwecken, tadelt der Verf. einmal, daß sie das Setzen von Zwecken, was doch nur die Bedeutung des letzten und höchsten Weltzweckes haben könne, auf die Weisheit zurückführe, da dies vielmehr eine That der göttlichen Liebe sei, sodann, daß sie anthropomorphistisch eine Succession verschiedener Thätigkeiten in Gott setze, und will sie nur als die mit der Welt zugleich den immanenten teleologischen Zusammenhang der einzelnen Theile des Ganzen und die teleologische, organische Entwickelung des Weltganzen hervorbringende Wirksamkeit Gottes fassen. Da nun ferner die Welt in dieser ihrer Einheit die höchst mögliche Fülle von Leben und Wohlseyn enthält, manifestirt sich Gott in dem Setzen der Weltordnung zugleich als der allgütige, denn die Ansicht, welche die Allgüte als Attribut des Willens Gottes faßt, müsse bei Seite geschoben werden, da ja das Wollen Gottes mit seinem Wirken identisch sei. Der Verf. will die Allgüte Gottes im Unterschiede von seiner Liebe, welche sich auf die Entfaltung der vernünftigen freien Wesen zu der Vollkommenheit ihres Seyns beziehe, nur auf das Wohlseyn aller empfindenden Wesen bezogen wissen. Indem Gott jedes Naturwesen durch seinen unauflöslichen Zusammenhang mit dem Ganzen an der unerschöpflichen Fülle des gesammten Naturlebens Theil nehmen läßt, ertheilt er ihm so viel Wohlseyn, als es an und für sich und nach seiner Stellung in dem allgemeinen Nexus der Dinge aufzunehmen fähig ist, und offenbart insofern in dem Setzen dieser Einrichtung sich als der Allgütige. —

Eine zweite Reihe von göttlichen Eigenschaften beginnt nun mit denen, welche sich auf die in der Weltregierung sich offenbarende göttliche Wirksamkeit beziehen. Aus der göttlichen Weltregierung in Bezug auf die vernunftlose und physische Schöpfung ergeben sich keine weiteren Attribute Gottes, sondern alle hierher gehörigen bezeichnen nur die göttliche Thätigkeit, sofern sie die Entwickelung der moralischen Welt begründet. Unterschiede treten in die kausale Aktivität Gottes in dieser Beziehung dadurch, daß die moralische Welt selbst eine mehrere unterschiedne Seiten einschließende ist, denn das Streben des Geistes nach vollendeter Erkenntniß der Wahrheit, nach realer sittlicher Freiheit und einer aus beiden entspringenden absoluten Seligkeit begründet in der Gesammtheit der freien, vernünftigen Schöpfung ein Reich der Wahrheit, ein Reich der Sittlichkeit, ein Reich der Seligkeit, und wie die Entfaltung dieses dreieinigen göttlichen Reiches das letzte Ziel der ganzen Weltentwicklung ist, so führt Gott den endlichen Geist in ununterbrochener Progression diesem Ziele entgegen. Insofern diese Evolution des göttlichen Reiches überhaupt durch Gott schlechthin bedingt und vermittelt ist, ist Gott die Liebe. Das Wesen der göttlichen Liebe ist nämlich ein andres als das der menschlichen, während die letztre zwei Momente einschließt, das eine passiver das andre aktiver Natur, erstres das freie Wohlgefallen an der geliebten Person, letztres das Streben dieselben zu beglücken ist, besteht die göttliche Liebe nur in Aktivität, denn jedes passive Verhalten würde Gott in Widerspruch mit seiner Absolutheit vom Endlichen abhängig machen, mithin kann die göttliche Liebe sich nur darauf beziehen, daß Gott die vernünftigen Wesen zur höchstmöglichen Vollkommenheit und Aehnlichkeit mit ihm selbst bestimmt hat und die Entfaltung derselben zu diesem Ziele bedingt, daß er sein Reich setzt und die ewige Evolution desselben vollzieht. Indem also zunächst dieses göttliche Reich ein Reich der Wahrheit ist, erscheint Gott, der die Entwickelung dieses Reiches vollziehende absolute Geist als der wahrhaftige. Die Wahrhaftigkeit ist mithin die göttliche Liebe, insofern dieselbe die progressive Entfaltung der endlichen Geister zur höchstmög-

lichen Erkenntniß der Wahrheit und hierdurch die Realisirung des göttlichen Reiches als eines Reiches der Wahrheit, in welchem Gott sich selbst offenbart, bedingt. Da zweitens das Reich Gottes ein Reich der Sittlichkeit ist, so offenbart sich in der Weltregierung die Liebe Gottes als Heiligkeit, indem nämlich die Liebe Gottes durch das den endlichen Geistern eingepflanzte Sittengesetz die Entfaltung seines Reiches zu einem Reiche sittlicher Freiheit und Reinheit bewirkt, wird in dieser regierenden kausalen Aktivität die Heiligkeit Gottes offenbar. Eben dieses Moment des göttlichen Reiches bedingt auch die Gerechtigkeit Gottes, denn das Sittengesetz ist nicht allein die treibende Feder, welche unaufhörlich das Menschengeschlecht zur Darstellung der Gemeinde der Heiligen hindrängt, sondern die Verknüpfung des Uebels mit der Sünde ist eine gleich wichtige Potenz für die Realisirung der sittlichen Vollkommenheit der Menschheit; sofern diese Verknüpfung des Uebels mit der Sünde von der kausalen Wirksamkeit Gottes zum Zwecke der sittlichen Entfaltung der Menschheit gesetzt ist, erscheint die Liebe Gottes als Gerechtigkeit. Endlich erscheint die in der Weltregierung sich manifestirende Liebe Gottes als Gnade. Insofern durch den von Gott geordneten Zusammenhang aller geistigen Momente und Funktionen die Sittlichkeit Lebensförderung, Seligkeit zur Folge hat, wird durch eben diesen Zusammenhang die Darstellung des göttlichen Reiches als eines Reiches der Seligkeit bewirkt und hierdurch wiederum das Reich Gottes der Realisirung seiner sittlichen Seite entgegengeführt. —

So weit der Hr. Verf. Es scheint wirklich, als wäre es ihm gelungen, die Aufgabe, welche er sich gestellt hatte, zu lösen; aus Einem Principe sehen wir eine Vielheit verschiedener, sich ausschließender Bestimmungen hervorgehen, die doch wieder in beweglicher Einheit und organischem Zusammenhange stehen, so daß weder der Unterschied dieser vielen Bestimmungen ein nur von uns vermeinter ist, noch ihre Einheit nur in unser subjektives Denken fällt, dem das aus unzusammenhängenden Theilen bestehende Wesen Gottes nicht entspräche. Und doch ist dies nur Schein, die nachfolgende Prüfung der Ideen des Verf.'s wird zeigen, daß die vielen unterschiednen Bestimmungen, die der Verf. entwickelt, keine wirkliche, reale sind sondern nur gemeinte, daß sie alle bei genauerer Betrachtung in ein tautologisches Einerlei zusammenfallen. Indem wir für diese unsre Behauptung den Beweis führen, zeigen wir, wie einmal die vom Verf. aufgeführten einzelnen Attribute eines besondern Genus identische Bestimmungen sind, und wie die besondern Genera von Eigenschaften ebenfalls in Eins zusammenrinnen. Welcher Unterschied findet also zunächst zwischen der Allmacht und Allwissenheit Gottes Statt? Die erstre ist die Absolutheit Gottes in Bezug auf die von ihm gesetzte Welt, das mit seinem Wirken identische schöpferische Wollen Gottes. Die Allwissenheit aber ist das schöpferische Wissen Gottes (S. 162.); das Wissen Gottes ist jedoch keine auf einem eigenen Vermögen beruhende Aktivität, was von seinem Wirken (S. 161) und mithin auch von seinem Wollen unterschieden wäre, sondern alle diese Bestimmungen sind identisch, indem Gott sich einer Welt bewußt wird, schafft er sie (S. 162.); folglich, sagen wir, ist die Allmacht und Allwissenheit Gottes Ein und Dasselbe. Indeß könnte der Verf. entgegnen, drückt die Allmacht nur ganz im Allgemeinen das Bedingtseyn der Wirkung von ihrer Ursach aus, die Allwissenheit jedoch bezeichnet im Besonderen die kausale Aktivität als eine intelligente. Aber war es denn nicht eine Abstraktion unsrerseits, daß wir die kausale Thätigkeit erst ganz im Allgemeinen dachten und hinterher sie in der eigenthümlichen Beschaffenheit, in welcher sie nur wirklich ist, faßten, hätten wir nicht gleich anfangs, da wir die Allmacht Gottes dachten, sie als intelligente Allmächtigkeit fassen müssen, kann diese unsre Abstraktion, die erst die Allmacht denkt, wie sie nicht ist und dann hinterher wie sie in der Wirklichkeit ist, einen realen Unterschied zweier Eigenschaften begründen? Das ist offenbar unmöglich, sondern Allmacht und Allwissenheit sind Ein und dasselbe. Den Begriff des Verf.'s von der Allgegenwart kennen wir, er sagt in Bezug auf dieselbe S. 174.: „Man erkennt leicht, daß die Allgegenwart in dem Begriffe der Allmacht und Allwissenheit schon eingeschlossen liegt: denn sie sagt ja im Grunde nichts aus, als daß das All der endlichen Dinge absolut von Gott ponirt, — — nur daß der Begriff der Allgegenwart das räumliche Seyn der Welt, auf welches bei der Allmacht und Allwissenheit nicht reflektirt wird, besonders hervorhebt, wodurch man gerade berechtigt ist, diese Allgegenwart als besondres Prädikat aufzustellen." Richtig, wenn uns jemand nur berechtigt hätte auf das räumliche Seyn der Welt nicht zu reflektiren, als wir auf das Seyn der Welt überhaupt reflektirten. Indem Gott durch seine allmächtige Allwissenheit oder allwissende Allmacht, was, wie wir sahen, einerlei ist, die Welt überhaupt oder, wie der Verf. es nennt, das Seyn der Welt setzt, setzt er sie doch als die bestimmte Welt, die sie ist, also durch Ein und denselben Akt die Welt nach der ganzen Mannichfaltigkeit ihrer Seiten und Beziehungen, folglich ist in jenem Akte der Allmacht Gottes, durch den er die Welt setzt, das Setzen der Welt nach ihrem räumlichen Seyn schon mit einbegriffen, und es kann dies, daß die Welt eine räumliche Seite hat, keine verschiedene Richtung in dem göttlichen Wirken bedingen. Ueberdem welche Willkürlichkeit ist es, hier beliebig eine besondre Seite der Welt herauszuheben und sie der Welt überhaupt zu koordiniren, was hat denn der Raum voraus z. B. vor der Materie, der Bewegung, dem Lichte, der Wärme u. s. w.? warum wird auf diese Seiten der Welt nicht auch noch besonders reflektirt, so daß auch aus ihnen verschiedene Richtungen der göttlichen Thätigkeit oder

Eigenschaften abgeleitet werden könnten? Derselbe Fall ist mit der Ewigkeit, und was gegen die Trennung des räumlichen Seyns der Welt vom Seyn der Welt überhaupt gesagt ist, gilt auch von der ganz gleichen Trennung des zeitlichen Seyns vom Seyn überhaupt. Es fallen also diese einzelnen Eigenschaften alle zusammen, und wir haben so wenig verschiedene Richtungen und Modi im göttlichen Wirken bekommen, daß bis jetzt wir nur den einfachen Akt der Weltschöpfung, des Weltsetzens haben. Bezogen sich die bisher aufgeführten Eigenschaften auf das Setzen der Welt nach ihrem Seyn, so tritt diesem Genus das andre nun an die Seite, in welchen sich alle Eigenschaften auf das Setzen der Welt nach der in ihr herrschenden Ordnung beziehen. Hierbei fällt sogleich ein Doppeltes auf, einmal wie unterscheidet sich das Setzen der Welt nach ihrem Seyn, von dem Setzen der Welt nach ihrer Ordnung, zweitens wie läßt sich die Welt nach ihrer zeitlichen und räumlichen Seite von ihrer organischen Gliederung scheiden? Was das letztre betrifft, so könnte man sagen, der Begriff eines geordneten Ganzen involvirt noch keineswegs, daß dieses ein zeiträumliches sei, z. B. die Wissenschaft ist ebenfalls Ordnung, System, aber darum noch nicht ein räumliches oder zeitliches. Indeß hier ist ja nicht von dem Setzen der Ordnung überhaupt, sondern von dem Setzen einer bestimmten Ordnung der Naturordnung der Weltordnung die Rede, und wie diese ohne Raum und Zeit möglich seyn soll, ist uns unerklärlich; man hebe sich nur durch eine Abstraktion über den Raum und die Zeit hinweg, so fallen alle einzelnen, räumlich getrennten Körper in einen großen endlosen Körper zusammen, in welchem, da er auch der Zeit entnommen ist, auch keine Bewegung seyn kann, der ein leeres unterschiedsloses Einerlei wäre, aber niemals eine Ordnung, ein System. Was soll es denn aber überhaupt für einen Sinn haben, daß das Setzen des Weltseyns von dem Setzen der Welt als Ordnung verschieden und nicht Ein und Dasselbe sei. Setzt Gott die Welt als Ordnung, so setzt er doch eine seiende Ordnung, denn eine nichtseiende Ordnung setzen hieße ja überhaupt Nichts setzen, und auf der andern Seite etwas als seiend setzen, heißt doch nur seine Qualität setzen, denn seine Qualität ist sein Seyn, und das qualitätslose Seyn wäre Nichts, die Qualität der Welt ist aber ihr Ordnungseyn, ihr Systemseyn, mithin ist das Setzen der Welt nach ihrem Seyn das Setzen der Welt nach ihrer Ordnung. Wir sind also immer noch nicht zu verschiedenen Richtungen in der göttlichen Wirksamkeit gelangt, sondern stehen immer noch bei dem einfachen Akte der kausalen, die Welt zum Resultat habenden Thätigkeit Gottes. Wie nun diese beiden Genera von Eigenschaften nicht zu trennen sind, so kann man auch die beiden, in dem zweiten enthaltenen verschiedenen Attribute, die Weisheit und Güte nicht auseinanderhalten. Erstre — die Weisheit — bezieht sich nämlich auf das Setzen des organischen Naturzusammenhanges und der organischen Gliederung des Ganzen; letztre läßt der Verf. aber darin bestehen, daß Gott den Einzelnen durch seinen Zusammenhang mit dem All auch an der im All ausgegossenen Fülle von Leben und Wohlseyn Theil nehmen läßt. Dieses in dem All „ausgegossene Wohlseyn" besteht doch aber nur in der Harmonie der Natur, in ihrer systematischen Gliederung und in ihrem systematischen Zusammenhange, es ist nicht eine besondre den Weltorganismus durchdringende Substanz, sondern indem die Organisation des Einzelnen der Organisation des Ganzen entspricht und so das Leben des Einzelnen durch seine Beziehung zur Außenwelt, die in seiner Natur selbst schon mitgesetzt und verwoben ist, nicht gestört und gehemmt, sondern in seinem normalen Zustande erhalten und gefördert wird, fühlt sich der Einzelne wohl, das Wohlseyn ist nur die empfundene Harmonie, aller Schmerz ist nur Störung des gesetzmäßigen, geordneten Zustandes, und der bei dem Alles in Ordnung ist, befindet sich wohl. Somit ist das Setzen der Ordnung zugleich Setzen des Wohlseyns und mithin sind die Weisheit und Güte Gottes abermals identisch. —

Wir kommen nun zu der zweiten Reihe von göttlichen Eigenschaften. Bezog sich die erste auf die Weltschöpfung, so sind die, welche dieser angehören, die verschiedenen Offenbarungsformen in der Weltregierung. Es ist hierbei von Bedeutung den Begriff des Verf.'s von der göttlichen Weltregierung und ihren Unterschied von der Schöpfung zu kennen, wir theilen daher seine eigenen Worte mit, er sagt (S. 218.): Sie sei „diejenige Wirksamkeit Gottes, wodurch er alle Erscheinung und Veränderungen d. h. alle Evolutionen der Natur, auf eine dem höchsten Weltzwecke, nämlich seiner Selbstoffenbarung, entsprechende Weise setzt", und bestimmt den Unterschied von der Schöpfung folgendermaßen (S. 219.): „Da alle Entwicklungen der Natur schon in ihrem Seyn begründet sind, so sind sie dem Principe nach mit der Schöpfung bereits gegeben. Sehen wir daher von der zeitlichen Dauer der Natur ab, um unsern Blick allein auf den intelligiblen und absoluten Grund derselben zu richten, so tritt auch hier die Regierung mit der Schöpfung und Erhaltung der Welt zusammen und vereinigt sich in demselben Einen zeitlosen, ewigen Akt Gottes.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

sein Reich entwickelt, so versteht sich, daß unter dieser Wirksamkeit Gottes die Anwendung aller der Mittel zu verstehen ist, welche Gott gebraucht um die Menschheit diesem Ziele entgegenzuführen. Dann gehört aber die Verknüpfung des Uebels mit der Sünde und der Seligkeit mit der Sittlichkeit als besondere Mittel für den Zweck der Entfaltung des göttlichen Reiches zu dem, was Gott im Allgemeinen thut um sein Reich herbeizuführen.

Der Verf. hatte durch Hinweisung auf die verschiedenen qualitativen Sphären, die sich in der Welt darstellen und auf eine unterschiedene Qualität der Ursach zurückzuführen seien, die Eigenschaften als verschiedene Richtungen der göttlichen Wirksamkeit zu gewinnen gesucht. Wir sahen indeß, daß dies mißlingen mußte, weil die Welt in ihrer organischen Totalität keine Sonderung und Isolirung ihrer Qualitäten zuläßt, sondern mit dem Setzen einer Seite der Welt, sogleich die ganze Welt gegeben ist. Alle Unterschiede, die in der Welt gemacht wurden, waren nur logische, solche, die als Unterschiede nur in unserm subjectiven Denken existirten, an und für sich aber in der Einen Totalität der Welt verschlungen sind, so daß der Satz: Gott ist absolute Ursach der Welt, als einzige Eigenschaft zurückblieb. Wir haben nur noch zu zeigen, inwiefern diese Erscheinung keine zufällige ist, sondern wie es in dem Principe, welches der Hr. Verf. aufstellt, seinen Grund hat, wie dieses Princip an und für sich zur Deduktion verschiedener eigenschaftlichen Bestimmungen unfähig ist. Nach der Ansicht des Hrn. Verf. ist der Begriff Gottes: die absolute Kausalität (S. 34. 35.), ein Begriff, der seine Realität haben soll in dem absoluten Geiste. Ist dem aber so, so können alle eigenschaftlichen Bestimmungen, nur Bestimmungen oder Modi dieses Begriffes seyn, also nur in die kausale Aktivität fallen. Es ist hierbei zu beachten, daß der gemachte Unterschied zwischen Wesen und Wirken eigentlich nur eine Täuschung ist, denn ist der Begriff Gottes der Begriff der absoluten Kausalität, so ist auch das Wesen Gottes absolute Kausalität, und indem die Eigenschaften nur in das Wirken Gottes, in seine kausale Aktipität fallen sollen, fallen sie ebendamit in sein Wesen. Ist nun der Begriff Gottes dieß: Ursach zu seyn, so ist der Begriff der Welt: Wirkung zu seyn. In diesem Verhältnisse liegt noch durchaus kein Unterschied verschiedner Eigenschaften, sondern es drückt nur eine ganz einfache Beziehung einer Einheit zur andern aus. Sollten in der kausalen Aktivität verschiedene Modi Statt finden, so könnte dies doch nur in der Natur desjenigen, von dem diese Wirksamkeit ausgeht, selbst liegen, die kausale Thätigkeit könnte nur verschiedene Eigenschaften haben, wenn die Ursach selbst deren hätte. Hiermit betrachteten wir aber schon die Ursach nicht mehr als bloße Ursach, nicht mehr als etwas, was nur Wirklichkeit und Bestand hat, indem es sich auf ein Andres, welches seine Wirkung ist, bezieht, sondern als etwas an und für sich bestehendes, was sich auf sich selbst bezieht und sich selbst bestimmt,

es wäre folglich durch diese Betrachtung die Vorstellung von Gott als bloßer Ursach der Welt schon überstiegen. Da dies nun unstatthaft ist, so können die verschiedenen Eigenschaften nur in der Wirkung liegen, und so lauten denn auch alle Definitionen des Verf.'s von jeder Eigenschaft: „sie ist diejenige Thätigkeit, durch welche Gott die Welt — nach dieser oder jener bestimmten Seite bedingt." Der Zweck dieser Operation ist offenbar, darauf hinzuweisen, daß die verschiedenen Bestimmungen in dem Produkte der kausalen Wirksamkeit Gottes — in der Welt — verschiedene Modi oder Eigenschaften in der ursächlichen Thätigkeit selbst zu ihrer Voraussetzung haben müßten. Hiergegen ist aber einzuwenden, daß Gott ja absolute Kausalität seyn soll, eine Vorstellung, die doch nur den Sinn hat, daß für die Gesammtheit der vielen einzelnen Bestimmungen und Qualitäten nicht eine eben solche Vielheit einzelner Ursachen existirt sondern Eine Ursach, deren einfache kausale Aktivität ein unendlich viele Eigenschaften enthaltendes Resultat hat, mithin darf gar nicht das räumliche, das zeitliche Seyn der Welt, die Welt nach ihrer Ordnung, nach ihrer Entwickelung eine ebenso große Anzahl verschiedener ursächlicher Akte zur Voraussetzung haben, sondern alle diese Bestimmungen müssen von Ein und demselben Akte abhängen. So kann denn auch der Verf. die gemeinten verschiedenen Richtungen in der göttlichen Wirksamkeit gar nicht bezeichnen, sondern aller Unterschied in seinen Destnitionen liegt immer nur auf Seiten der Wirkung. Und auch selbst diese formellen Unterschiede würde der Verf. nicht einmal haben aus seinem Principe ableiten können, wenn er wahrhaft konsequent und streng wissenschaftlich verfahren wäre, denn stellen wir Gott nur als Ursach vor, so ist die Welt offenbar ihrem Begriffe nach nur Wirkung; die verschiedenen Seiten der Welt aber, auf welche der Verf. verschiedene Eigenschaften der ursächlichen Thätigkeit Gottes gründet, hätten dann aus dem Begriffe der Wirkung abgeleitet werden müssen, statt sie äußerlich aufzunehmen, dies sollte aber dem Verf. schwerlich möglich gewesen seyn. Wir glauben hierdurch gezeigt zu haben, daß es unmöglich sei eine Deduktion der göttlichen Eigenschaften aus diesem Principe zu bewerkstelligen, und dies liegt eben darin, daß abstrakte, logische Kategorieen wie Ursach und Wirkung auf ein so konkretes Verhältniß, wie das Gottes zur Welt ist, angewandt überhaupt zu nichts führen können.

Aber man könnte uns vorwerfen, daß wir dem Verf. Unrecht thäten, indem wir ihn beschuldigten, daß er dem Begriff Gottes in einen so nackten Begriff, wie der der Ursach ist, aufgehen ließe, da er ja selbst erklärt, daß er Gott als absoluten Geist, absolute Persönlichkeit denke, da er diese Idee in einem ganzen Abschnitte durchführt. Dies liegt nur darin, daß sich durch das ganze Werk ein Dualismus der logischen Begriffsbestimmungen und der konkreten Anschauung hindurchzieht. Dies zeigt sich, wenn (S. 34 ff.) der Begriff Gottes: als Macht, in der die

letzten Gründe aller Dinge liegen, also als absolute Kausalität gefaßt wird, und dann im weitern Verlauf gesagt ist, diese Macht könne als blinde Urkraft, oder als Ursubstanz oder in ihrer Vollendung als Urgeist gedacht werden. Es wird mithin ein Unterschied gesetzt zwischen dem Begriffe Gottes und seinem realen Wesen, ein Unterschied der durchgeht. Diesen Dualismus hat der Verf. auch gefühlt und ihn aufzuheben versucht, indem er (S. 63.) sagt, daß die Gefahr Gott zu verendlichen, indem wir ihn als persönlichen dächten, vermieden werden könne, dadurch „daß wir bei der Idee des Absoluten festhalten und von dieser heraus die des Geistes bestimmen." Wie dieß gemeint sei, sehen wir, wenn (S. 155.) das Wollen und (S. 161.) Wissen Gottes aufgelöst werden in sein Schaffen, sein Wirken, wenn (S. 162.) das Selbstbewußtseyn und Weltbewußtseyn identificirt werden, wenn die Welt dem Wissen Gottes nichts objektives, gegenständliches seyn soll, sondern die ewige Immanenz in der schöpferischen Intelligenz Gottes; Bestimmungen über das Wissen, die die Aufhebung desselben unmittelbar zur Folge haben. So glauben wir gerechtfertigt zu seyn, wenn wir sagen, die Vorstellung von Gott als absoluter Persönlichkeit, geht unter in den Begriff der absoluten Kausalität. Hätte der Verf. seine Ansichten mit Klarheit und Konsequenz durchgeführt, so hätte er unausweichlich auf pantheistische Vorstellungen gerathen müssen, denn seine reine Immanenz der Welt in Gott würde sich ihm bald in die reine Immanenz Gottes in der Welt umgekehrt haben, und wenn der Verf. es an einem Orte unbegreiflich findet, wie außer dem unendlichen Gotte eine endliche Welt bestehen könne, so ist dieß ganz verständlich, weil dem Pantheismus dem bewußten sowohl als dem unbewußten (denn es fällt uns nicht ein, den Theismus des Verf.'s in Zweifel zu ziehen) dieß schlechterdings unbegreiflich ist, weßhalb auch der bewußte diesen Unterschied vernichtet. —

Nach dem allen ist klar, daß eine Theorie der göttlichen Eigenschaften nicht möglich seyn kann, wenn man die Eigenschaften ihrem Begriffe nach nur in Beziehungen Gottes zur Welt bestehen läßt, denn entweder fallen dann, wie es hier geschehen, alle Unterschiede nur in die Welt und die Eigenschaften sind keine göttlichen mehr, sondern weltliche, oder sind sie zugleich Bestimmungen in Gott selbst, die sich in der Welt manifestiren, so sind sie auch nothwendigerweise die Voraussetzungen für die Welt und müssen als solche sich aus dem Wesen Gottes an und für sich betrachtet ergeben. Hierbei ist eine Trennung des Begriffes Gottes von der Realität desselben, wie sie von dem Herrn Verf. vorgenommen, eine durchaus unstatthafte, denn wie vorher gezeigt, muß dann doch das eine in dem andern untergehen. Ist das Wesen Gottes absolute Persönlichkeit, so kann auch der Begriff Gottes nur der Begriff der absoluten Persönlichkeit seyn und aus diesem müssen sich alle Eigenschaften ergeben, weil sie eben Bestimmungen des göttlichen Wesens, an und für sich betrachtet, sind. Es kommt hierbei zunächst die Frage in Betracht, wie können in dem göttlichen Wesen Bestimmungen seyn, die, wenn anders der Satz omnis determinatio est negatio richtig ist, sofort das Absolutseyn Gottes aufheben. Aber die Bestimmung ist nur in demjenigen Beschränkung und Verendlichung, welches dieselbe sich nicht selbst gegeben, an dem sie ohne sein Zuthun gesetzt ist, wohingegen jedes Bestimmtseyn, welches das Resultat der Selbstbestimmung ist, keine Schranke einschließt, sondern als Bethätigung der unendlichen Freiheit selbst den Charakter der schrankenlosen Unendlichkeit an sich trägt. Dies ist jedoch nicht dahin zu verstehen, als ob die Eigenschaften irgend eines beliebigen Dinges, durch welche dasselbe ein endliches und beschränktes ist, wenn sie von dem Dinge selbst gesetzt wären, die Natur unendlicher schrankenloser Bestimmungen bekämen, denn diese Eigenschaften sind ihrer Natur nach nicht fähig, Resultate einer freien Selbstbestimmung zu seyn, sondern schließen in ihrem Begriffe schon das Gesetztseyn ein. Von dieser Idee Gottes aus, in welcher er als der persönliche, also als der sich von sich selbst unterscheidende und in seiner unendlichen Selbstbestimmung lebendige gefaßt wird, beantwortet sich auch das Bedenken Schleiermachers, daß Gott durch eigenschaftliche Bestimmungen unter Gegensätze gestellt würde, die seine Einheit aufhöben und ihn verendlichten. Freilich die todte Substanz Spinoza's würde jede das ewige, unterschiedslose Einerlei unterbrechende Bestimmung sogleich ihrer Unendlichkeit berauben. Aber dieses leere, inhaltslose Einerlei der Substanz erreicht auch dadurch gar nicht, was es will, nämlich die Unendlichkeit oder das Absolutseyn, im Gegentheil, weil es ohne alle bestimmte Qualität, ohne allen Gegensatz ist, steht ihm ganz streng dualistisch die bestimmte Eigenschaft, die mannichfaltige Qualität der endlichen Dinge, welche die Substanz ausschließen und von ihr ausgeschlossen werden, gegenüber, hierdurch ist die Substanz nicht mehr das Alles umfassende, Alles durchdringende Seyn, sondern ein im strengsten, bis zum Dualismus gesteigerten, Gegensatz stehendes und darum endliches Seyn. Indem man also meint in Gott keine Bestimmung setzen zu dürfen, weil diese ihn in Gegensätze zerrisse und sein absolutes Seyn aufhöbe, stellt man ihn durch die Entfernung aller Bestimmungen aus seinem Wesen gerade in den härtesten ihn seines Gottseyns durchaus beraubenden Gegensatz. Ist Gott lebendiger, persönlicher, so muß ein Gegensatz auch in seinem Wesen Statt finden, nur daß derselbe dadurch stets verschwindet, daß die unterschiedlichen Elemente des göttlichen Wesens in einander übergehen und nur insofern Bestand haben, als sie in dieser Totalität des göttlichen Lebens ihre Einheit finden. Die göttliche Selbstbestimmung in ihrer unendlichen Thätigkeit und Bewegung ist theils eine immanente, theils eine transitive. Erstres ist das durch die Trinität ausgedrückte Verhältniß, letztres

das Verhältniß Gottes zur Welt. Während in dem erstern die Selbstbestimmung Gottes darin besteht, daß Gott, sich selbst von seinem Sohne unterscheidend, durch diese Unterscheidung ihn erzeugt, mit demselben aber im Geiste sich vereinigend, den Unterschied wieder auflöst, so besteht sie in dem letztren darin, daß Gott sich selbst durch die Schöpfung der Welt etwas andres entgegensetzt, den Gegensatz aber dadurch aufhebt, daß die Kreatur in der Hingabe ihres Selbst an Gott, von ihm angenommen wird und Gott in dieser Vereinigung der Kreatur mit ihm Alles in Allem ist. Insofern also das göttliche Wesen nicht bloß in Beziehung zu sich selbst steht, so können mit Recht die göttlichen Eigenschaften, welche das aus der Thätigkeit der Selbstbestimmung Gottes hervorgehende Bestimmtseyn Gottes ausdrücken, als immanente und transitive eingetheilt werden. Wie jedoch die Beziehung Gottes zur Welt die Beziehung Gottes zu sich selbst zu ihrer Voraussetzung hat, so haben auch die transitiven Eigenschaften in den immanenten ihre Voraussetzung, diese durchdringen oder nach Fischers Ausdruck temperiren jene. Was die immanenten Eigenschaften betrifft, so sind dieß die Unendlichkeit, die Unveränderlichkeit, Ewigkeit, Freiheit Gottes. Bei den transitiven kommt vorzüglich in Betracht, daß man die Beziehung Gottes zur Welt nach der doppelten, vorher angedeuteten Seite fasse, nämlich einmal, sofern er die Welt sich durch die Schöpfung entgegenstellt und dann sofern er die Welt wieder mit sich vereinigt. Auf das erstere Verhältniß beziehen sich die Weisheit, die Allmacht und Allgegenwart Gottes, auf das letztre seine Allwissenheit, seine Gerechtigkeit und seine Liebe. Die Selbstbestimmung Gottes, welche zu ihrem Gegenstande das Setzen eines andern hat, ist zunächst Weisheit; insofern nämlich die äußere Welt eine ideale in der unendlichen Intelligenz Gottes zu ihrer Voraussetzung hat, ist die sich selbst ihren Inhalt erschaffende Thätigkeit der göttlichen Intelligenz als Eigenschaft ausgedrückt die göttliche Weisheit. Die unendliche Energie des göttlichen Willens in der Verwirklichung dieser intelligibeln Welt zur äußerlich daseienden, ist die göttliche Allmacht; und die die nur relativ selbstständige Welt allseitig beherrschende, erhaltende und regierende Thätigkeit Gottes als Eigenschaft ausgedrückt, ist seine Allgegenwart. Die Allgegenwart hat nämlich nur als Allwirksamkeit Gottes gefaßt Bedeutung, die omnipraesentia operativa ist zugleich die substantialis, sofern für die göttliche Thätigkeit nicht eine noch außerdem bestehende Substanz postulirt werden kann, die der Träger derselben seyn müßte. Sie unterscheidet sich von der Allmacht aber dadurch, daß sie die daseiende Welt schon zu ihrer Voraussetzung hat, was bei der allmächtigen Thätigkeit Gottes nicht der Fall ist. Der Gegensatz Gottes zu der von ihm

in der Schöpfung frei gelassenen und relativ selbstständig gewordenen Welt, wird dadurch wieder aufgehoben, daß Gott die Welt in sein Wissen aufnimmt; die Eigenschaft der Allwissenheit Gottes darf mit seiner Weisheit nicht identificirt werden, wie Fischer will, weil in der Weisheit Gott nur die Welt nach ihrem idealen Sollen kennt, die wirklich gewordene Welt aber jenem nicht völlig entspricht, sondern anders ist, als sie seyn soll. Der Gegensatz zwischen Gott und Welt wird ferner durch die Liebe Gottes aufgehoben; insofern nämlich die kreatürliche Welt in ihrer höchsten Spitze dem Menschen als persönlich freien Wesen sich zu Gott erhebt, weil ihn der unwiderstehliche Drang seiner Natur zu ihm treibt; indem der Mensch in der Liebe zu Gott sein Ich aufgiebt und in dem Unendlichen seine Verklärung sucht, naht sich ihm Gott seinerseits, nimmt ihn an und theilt sich ihm mit, in dieser geistigen Vereinigung des Menschen mit Gott, ist die göttliche Thätigkeit als Eigenschaft ausgedrückt, die Liebe Gottes und sofern der Mensch der sündige ist, muß die Liebe Gottes als Gnade bezeichnet werden. Sofern aber der Mensch in seiner Freiheit die Möglichkeit hat, sich beharrlich der Hingabe an Gott zu entziehen, wird dieser zum Widerstreit gewordene Gegensatz des Endlichen zum Unendlichen aufgehoben durch die Gerechtigkeit Gottes, da nämlich Gott sich dem ihm beharrlich widerstrebenden entzieht, ihn von sich ausschließt, wird dieser gezwungen, sich selbst zu vernichten, er muß Gott stets als Gott anerkennen, und, da er doch in der Feindschaft gegen Gott stets beharrt, erkennt er selbst dieselbe als Unwahrheit und Wahnsinn an und übt so an sich selbst ewig das Gericht der Selbstverneinung. Wir müssen uns enthalten das hier mehr angedeutete weitläufiger zu besprechen und können für die Entwickelung dieser Lehre auf das viele treffliche Bemerkungen enthaltende Werk von Fischer „die Idee der Gottheit" verweisen; was die einzelnen Eigenschaften betrifft, so findet man manche schätzbare Bemerkungen in dem neuesten Werke desselben Hrn. Verf.'s, welches den Titel führt: die speculative Dogmatik von Dr. D. F. Strauß, da indeß in beiden Büchern die Behandlung der Sache außerordentlich kurz und aphoristisch ist, so ist dem eignen Nachdenken des Lesers über die gegebenen Fingerzeige sehr viel dabei überlassen.

Was das Werk des Hrn. Prof. Bruch betrifft, so glauben wir das Wesentliche im Obigen erörtert zu haben, es sind zwar noch in demselben manche Seitenpartieen, über die wir ebenfalls mit dem Hrn. Verf. rechten möchten, wie z. B. über seine Ansicht von der Sünde und dem Uebel, indeß wird man uns dieß, als nicht zum Kerne des Ganzen gehörig, gewiß erlassen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 10. Juni. **Nr. 36.** 1843.

Religiöse Poesie.

1) Saul und David, ein Drama der heiligen Geschichte von Fried. Rückert. Erlangen 1843. S. 364. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Diejenigen Leser, welche noch die von dem berühmten Dichter versificirte Lebensgeschichte Jesu im Andenken haben, werden zu diesem religiös-dichterischem Erzeugnisse desselben nicht mit dem größten Zutrauen hinzutreten; es ist unbegreiflich, wie er seinen dichterischen Ruhm und zugleich die heilige Geschichte durch jene schlechten Reimereien kompromittiren mochte. Aber er hat ihn wieder gerettet und hat sich den Dank des religiös gesinnten Publikums verdient durch diese neueste Schöpfung seines Geistes. Er hat sein Sujet aus einer Vorrathskammer entlehnt, welche für den Dichter eine der reichsten und unerschöpflichsten Quellen ist, aus der alttestamentlichen Geschichte; auch scheint man aufs neue dieses einzusehen, denn wenigstens Saul ist im In- und Auslande vielfach Gegenstand der dichterischen Bearbeitung geworden. Welche Fülle poetischer Stoffe bietet allein die Geschichte von Saul und David, so mannichfaltig, so aus dem Leben gegriffen, so romantisch, daß der Dichter kaum noch nöthig hat, irgend welche Erfindung von dem Seinigen hinzuzuthun, er braucht nur aufzufassen, nur zu reproduciren.

Die Anforderung des religiösen Lesers an ein aus der biblischen Geschichte entlehntes Drama wird zunächst die eines tiefen, schöpferischen Verständnisses der Persönlichkeiten und Thatsachen seyn, welches wiederum nicht bloß den tiefen Blick in das Menschenherz, zu dem allerdings keine Geschichte so wie die biblische verhilft, voraussetzt, sondern auch das Verständniß der göttlichen Haushaltung und Offenbarung A. und N. T. Da ferner das Drama theils lebendige Handlung theils Einheit verlangt, so wird es darauf ankommen, solche Abschnitte der Geschichte zu wählen, die einen Schlußpunkt darbieten, auf den alles hinstrebt, in welchem alle einzelnen Radien zusammentreffen. Da endlich das religiöse Gemüth die selbstgemachten Erzeugnisse der Phantasie nur ungern in die Thatsachen heiliger Ueberlieferung verwoben sieht, da wirklich die alttestamentlichen Geschichten — wenigstens wird man das von der Geschichte Davids nicht bestreiten — in sich selbst so mannichfaltig sind, daß sie selbsterfundene Episoden entbehrlich machen, so wird der religiöse Leser bei einem biblisch-historischen Drama auch eine gewisse Keuschheit in der Behandlung des Stoffes erwarten. Wo diese Forderungen erfüllt werden, ist an und für sich schon die Befürchtung des widrigsten aller Mißgriffe abgeschnitten, der Uebertünchung jener ehrwürdigen Bildwerke des Alterthums mit buntem, modernem Farbenschmelz. Freilich tritt gerade diese letzte Verirrung uns nicht bloß auf dem poetischen sondern auf allen Gebieten der modernen Kunst fast überall so widerwärtig entgegen, daß man mit Paulus fragen möchte: „wer ist hiezu mächtig?“ Antwort: wer den Geist der Bibel in sich aufgenommen hat. — Rec. gesteht nun gern, in den meisten dieser Beziehungen durch vorliegendes Drama befriedigt worden zu seyn.

Ein Vorspiel hat zum Gegenstande Sauls Erwählung. Hier ist Samuel die Hauptperson. Die Wahl Sauls in Mispat bildet den Mittelpunkt; die Befreiung der von dem Ammoniterkönige bedrohten Einwohner von Jabes, seine erste Heldenthat, bewährt diese Erwählung und bildet den Schlußpunkt. Das Drama selbst führt am Faden der Geschichte die Heldenthat Jonathans vorüber, die Verwerfung Sauls und die Wahl Davids, den Sieg Davids über Goliath, die aufkeimende und gereifte Feindschaft Sauls, David auf der Flucht, bei Nabal, die Scene mit der Hexe von Endor, Sauls Niederlage und Tod, die Erwählung in Hebron, den Tod Abners und Baesa's, die Begnadigung Mephiboseths und den Entschluß Davids einen Tempel zu bauen. Richten wir den Blick auf die Charakterzeichnung, auf das Verhältniß zur Geschichte, auf die dramatische Handlung und Einheit.

Am gelungensten erscheint uns diese Poesie von Seiten der Charakterzeichnung und zwar am meisten in der von Saul. In ihr nämlich nimmt man eine mit tiefer und religiöser Psychologie durchgeführte Entwickelung wahr von Anfang bis zu Ende, man sieht Saul werden; es wird nicht zu viel gesagt seyn, wenn wir behaupten, daß diese Zeichnung ein Gewinn auch für den Geschichtschreiber des A. T. ist. Als schlichter, aber für das Heil seines Volks entbrannter junger Mann, tritt Saul, der junge König auf, aber einen Wendepunkt führt seine Verwerfung wegen der Verschonung des Amalekiterkönigs herbei: von dem Augenblick an, wo Samuel ihm das Verwerfungsurtheil Gottes angekündigt, bemächtigt sich der düstre Geist des Trübsinns seines Innern, es erwacht die Angst vor David, es entwickelt sich der innere Abfall von Gott, welcher in der — vortrefflich geschilderten — Befragung der Hexe von Endor seinen Gipfel erreicht. Mit vielem Geschick sind manche Nebenpersonen aufgefaßt, der redliche, heldenmüthige Abner und namentlich der arglistige, blutdürstige, von innerem Haß gegen den Gott Israels entflammte Edomiter Doeg. Dagegen vermissen wir in Davids Charakter diese Entwickelung; sein inneres Leben erscheint ohne Fortschritt, während sich doch so leicht der fördernde Einfluß sowohl des Konflikts mit den herben, wie der Stärkung durch die freudigen und großen Lebensereignisse hätte darthun lassen; nur vereinzelt legt sich in einigen schönen Scenen, wie namentlich z. B. in den Unterredungen mit Jonathan, in der Geschichte mit Abigail sein Charakter dar. Daß dieser Charakter zu sehr ins Schöne gezeichnet sei, wird man dem Verf. nicht zum Vorwurf machen können, doch eben so wenig eine feindselige Ungerechtigkeit; er nimmt ihn, wie uns scheint, eben wie er wirklich gewesen ist, als einen Helden der alten Zeit, mit manchen Schwächen, voll Klugheit, die wohl auch an Schlauheit gränzt, aber redlich, gefühlvoll, gottvertrauend. Wäre die Einwirkung der Erlebnisse auf sein Inneres, wären seine Zwiegespräche mit Gott uns vorgeführt worden, so hätte auch von seiner Frömmigkeit ein konkreteres Bild entstehen müssen, und dazu geben doch die Psalmen Veranlassung genug. Nur zweimal hat der Hr. Verf. von den Psalmen Gebrauch gemacht; einen tief ergreifenden Eindruck, welcher auch auf der Bühne imposant seyn müßte, macht es, wenn nach den Verhandlungen Doegs mit Saul auf einmal David in der Wüste vor der Höhle Adullam vorgeführt wird, wie er den 8. und 23. Psalm zur Harfe singt — glücklicherweise hat der Dichter durchaus darauf verzichtet, zu der Einfalt des Psalms noch etwas eigenes hinzuzuthun. Dann nach dem Einzuge in Hebron singt David die Worte des 18. Psalms nebst einigen Reminiscenzen aus andern. — Wenn wir für die Behandlung der biblischen Geschichte eine gewisse Keuschheit forderten, die möglichste Enthaltung von eigener Zuthat, so hat der Dichter auch in dieser Hinsicht

unsern Wunsch befriedigt. Sein Drama ist ein Mosaik historischer Gemälde; nur in wenigen Fällen hat er die Geschichte alterirt, in dem Einen Falle, wo er vielleicht am stärksten von seinem Eigenen spendet, mit dem wenigsten Glück, wir meinen an dem Schlusse des Vorspiels, wo sich Saul nicht ohne moderne Süßlichkeit — wie empfindsam klingt die Stelle der Erinnerung an Jephta's Tochter und gar der verbrauchte moderne Uebergang: „die schöne Tochter Jephta's, ist mir's doch, sie müßt' aus jenem Jungfraunchore treten" — unter den Jungfrauen des befreieten Jabes seine Gattinn wählt. Als Verletzungen historischer Treue sind natürlich die Ausmalungen gewisser Situationen nicht anzusehen, z. B. die Gespräche der Bürger vor der Königswahl, die Unterredungen des kleinen Davids mit seinen Brüdern u. s. w., in denen sich auch ein glücklicher Humor findet, — nur klingt in der ersterwähnten Scene Göthes Faust gar zu stark durch. — Wir sagten, er gebe uns ein Mosaik biblischer Gemälde und deuteten damit schon an, daß wir dem Drama größere Einheit wünschten. Das Vorspiel ist ein wohl abschließendes Ganzes, welches in rascher Handlung nach dem Zielpunkt der Befreiung von Jabes zustrebt, und diese Heldenthat, wie gesagt, unter den Gesichtspunkt stellt, daß der so unerwartet zum König berufene junge Mann erst nun sich selbst fühlt und als König erkennt. Dagegen greifen die verschiedenen, historischen Scenen des zweiten Theils nicht genau in einander ein, und wenn der Verf. nicht auf andre Weise ihnen einen Zusammenhang zu geben vermochte, so möchte man sich um des Gewinnes der Einheit willen wohl einige Freiheiten der kombinirenden Phantasie gefallen lassen. Als ein Hauptmangel ist aber zu bezeichnen, daß dies Drama eines Schlußpunktes ermangelt, wie er eigentlich mit dem Tode von Saul und dem Einzuge in Hebron so natürlich gegeben war; die folgenden Scenen schleppen auf ermüdende Weise nach, und das Ganze endigt unbegreiflicherweise mit dem isolirten Faktum der Begnadigung Mephiboseths. Uns erscheint dies als der wesentlichste Fehlgriff des Dichters, der auch noch den Nachtheil mit sich führt, daß das Stück nun für die Bühne ungeeignet ist.

An der Darstellung im Einzelnen erwähnen wir mit besondrer Anerkennung, daß sich der Verf. von Uebertreibungen fern hält, sowohl in den Schilderungen der Kraft, der Grausamkeit, als der Liebe und Frömmigkeit; nur in wenigen Fällen wird man Spuren von modernem Firniß nachweisen können, so in den süßen und breiten Reden Sauls an die Jungfrauen, in der allzu zahm und breit gehaltenen rationalistischen Reflexion Sauls, als er Agag tödten soll, wo er sagt:

„„Und sollte wirklich Gott den Menschen, den Er schuf, verfluchen? seines Bildes Glanz und Ebenmaaß verdunkeln und entstellen zum wüsten Zerrbild?"

Ferner, wenn er philosophirt: „Ich weiß daß Gott der Gute ist, das Gute will.“ Hier hätte es gewiß antikerer und kräftigerer Farbengebung bedurft. — Die Sprache trägt im Ganzen das Gepräge edler Einfachheit, aber wir können nicht bergen, daß uns die Feile zu fehlen scheint, daß nicht nur der Ausdruck gar nicht selten matt und prosaisch erscheint, er leidet auch zuweilen an Dunkelheit, ja es fehlt selbst in mehr als einem Falle die Sprachrichtigkeit; am Ende des Vorspiels ist der Schlußsatz mit „weil“ logisch unrichtig und fällt noch dazu ganz matt in's Ohr, es mußte heißen: „Denn dort wohnt nun“ u. s. w., S. 70. heißt es: „wie oder, Väter dieser Stadt,“ was völlig unverständlich, da es statt „oder wie“ gesetzt; S. 296. „als wie“ statt „wie;“ dazu Verse wie: „Eh' dieser Tag die Augen zugethan hat, muß die Hülf' erscheinen“. Zu diesem Mangel an Feile möchten wir auch dies rechnen, daß die Gedanken zuweilen da, wo alles darauf führt, nicht recht zugespitzt und markirt ausgedrückt sind, so daß sich selbst unmittelbar beim Lesen dem Leser ein markanterer Ausdruck darbietet. Sehr häufig wendet der Verf. den Reim an — wir würden sagen zu häufig, wenn er nicht so viel Virtuosität darin besäße (eine Vorliebe hat er für das Wort „fröhnig,“ welches sehr häufig im Reim vorkommt). Vielleicht als die schönste Probe dieser Virtuosität heben wir den Gesang des Knabenchores der Einwohner von Jabes hervor, den sie beim Einzuge Sauls singen.

Chor der Knaben.

Wenn ich künftig in Königs Heer
Führen werde die blanke Wehr,
Und des Glanzes mich freue,
Werd ich ihm für der Augen Licht
Ihm mit freudigem Angesicht
Immer danken aufs neue.

So viel Augen hier offen sind
So vom Greise wie Mann und Kind,
Die auf dich sind gerichtet,
Alle danken sie dir den Schein.
Deinem Dienste geweiht zu sein,
Dazu sind sie gelichtet.

Nachdem wir zum Schluß dieser Anzeige nochmals — wie wir überzeugt sind im Namen nicht Weniger — dem Dichter für diese schöne Gabe unsern Dank dargebracht, möchten wir mit aller Angelegentlichkeit, falls unsre Bitte überhaupt etwas bei ihm vermag, ihm zwei Bitten ans Herz legen. Die Eine und vornehmste, daß er uns eine ganze Reihe solcher biblischer Gemälde vorlege. Als ein einzelnes Erzeugniß wird auch dieses Drama bald in dem breiten Strome der Tageslitteratur verschwinden, aber als Glied einer Kette zusammenhängender, historisch-biblischer Dramen wird es sich erhalten und ein Schatz der deutschen Nation werden. Die andre Bitte, die wir mit aller Bescheidenheit aussprechen, ist die, daß er von der Größe und Verdienstlichkeit seiner Aufgabe durchdrungen, der Lösung derselben alle ihm vergönnte Kraft widmen wolle. Solche Gegenstände von einem Talente wie das seinige bearbeitet, vermögen seinen Namen auf die Nachwelt zu bringen; sie verdienen daher auch wohl, daß ihnen das ganze Maß der Kräfte zugewendet und diejenige Feile zu Theil werde, welche man den eigentlichen künstlerischen Lebensaufgaben zuzuwenden pflegt. Auch den Wunsch können wir nicht unterdrücken, daß bei der Ausarbeitung das Bedürfniß der Bühne nicht außer Acht gelassen werden möge; sie werden zur Regeneration der Bühne dienen können, und erst dann wird ihre Bedeutung für die Nation eine wahrhaft universelle werden. Wir zweifeln nicht, daß das angezeigte Werk neue Auflagen erleben wird; möchte es dem Dichter gefallen, es in diesen seinem Ziele näher zu führen.

2) Geistliches Saitenspiel zur häuslichen Erbauung von Aschenfeldt. Hauptpastor zu St. Nikolai in Flensburg. Schleswig 1843. S. 324. Pr. 1 Thlr. 5 Sgr.

Es geht unsrer kirchlichen und geistlichen Poesie übel; die Sterne, welche an ihrem Himmel aufgegangen sind, und von denen man hoffte, daß sie mit immer kräftigerem Lichte leuchten würden, sind entweder ganz dem Auge entschwunden oder blaß geworden; desto mehr mußte man sich freuen, daß die Dichter andrer Sphären wie Lenau und nunmehr auch Rückert durch christlich-religiöse Dichtungen zunächst sich selbst geehrt, sodann die Kirche Gottes erfreut haben. Dennoch werden wir in den nachfolgend anzuzeigenden Sammlungen Erzeugnisse zu erwähnen haben, deren man sich zu freuen hat. —

Der Verf. dieses — der Königin von Dänemark gewidmeten — Saitenspiels tritt in der Vorrede mit einer liebenswürdigen Bescheidenheit auf. Er ist schon seit längeren Jahren Dichter und bietet hier die früheren Arbeiten umgearbeitet und vermehrt an. „Es sind Jahre über das (dem) Sammeln, Ordnen, Läutern, Entscheiden, Ausscheiden und Ergänzen hingegangen; länger gezögert könnte zu lange werden, obgleich ich dafür halte, daß eben die letzten Jahre manchen frischen Nachwuchs gegeben haben. Jedoch da ein Sechstheil meiner jetzigen Lebenszeit in das vorige Jahrhundert fällt — was, wie immer man sich stellt und redlich im Forschen und Leben fortzuschreiten bemüht ist, nicht ohne Einfluß auf die Denk- Dicht- und Sprachweise bleibt, und von denen die den Maßstab der neuesten, geistlichen Poesie und christlichen Tiefe anlegen wollen, nicht möge übersehen werden — so schien es gerathen, jetzt hervorzutreten, da diese Lieder Freunde unter den Lebenden zählen. Ob aus dieser Sammlung einige Gedichte hinüberreichen sollen, in fernere Zeiten, wofür mir die Aufnahme von eilf meiner Gesänge aus den „Zei-

erklängen" in das neueste, Gothaische Gesangbuch. 1836. noch nicht hinlänglich bürgt — ob einige ein bleibendes Eigenthum werden können unsrer christlichen Kirche, das stell' ich dem Herrn anheim, wiewohl ich nicht berge, daß dies mir der schönste Gewinn sein würde." Nicht oft wird es geschehen, daß ältere Männer sich eine solche Stellung zur jüngeren Zeit und zum jüngeren Geschlecht geben, wie hier der Hr. Verf. thut. Die Herausgabe einer Liedersammlung wie diese ist an sich schon gerechtfertigt bei einem Geistlichen, welcher in einem größeren Gemeindekreise steht und damit auch immer auf einen bestimmten Leserkreis rechnen kann, zumal wenn der Verf., wie es hier der Fall ist, sich schon früher durch seine Leistungen Freunde erworben hat. Aber auch abgesehen davon glauben wir, daß diese Sammlung des Druckes werth war. —

Wir fragen nach der Christlichkeit, nach der Originalität und nach der Vollkommenheit der Form. Was das christliche Bekenntniß betrifft, so wüßten wir nicht bestimmte Mängel nachzuweisen — an dem Richtscheid der symbolischen Bücher wird man wenigstens nicht christliche Gedichte messen wollen. Worauf jene rührend bescheidene Stelle der Vorrede vom „neuesten Maaßstabe christlicher Tiefe" deutet, ahnen wir aber wohl. Es giebt bei älteren, unter dem Einflusse des Rationalismus aufgewachsenen Männern eine gewisse Willigkeit zum Glauben,*) die doch noch vom Glauben verschieden ist, ein aufrichtiges Bekenntniß zur Lehre an sich, was doch noch von dem Bekenntnisse für mich verschieden ist. Der Verf. hat unter seinen Gelegenheitsgedichten auch eines an Harms zum Jubelfeste, aber auch eines zum Jubelfeste der Georgia Augusta 1837. Hier lesen wir:

Dort schlummert Eichhorn, reich an Geist und Gaben,
Dem sich das heil'ge [?!] Morgenland erschloß,
Ein Schatz des Wissens ist mit ihm begraben:
Wohl dem, der seiner Weisung froh genoß; —
Und hier, wo sie Stäudlin versenket haben,
Von dessen Lippen holde Weisheit floß,
Sei den Verklärten auch von mir zu Ehren
Des Dankes Zoll gebracht in stillen Zähren.

Und weiter werden sogar einem Pott und Trefurt, Blumen gestreut:

Pott, Heeren, Dahlmann, Trefurt — all die Lieben,
Für die mein Herz mit Dank und Ehrfurcht schlägt.

Nun glauben wir jene Worte der Vorrede zu verstehen. Wo die heiligen Gestalten des Evangeliums auf solchem Grunde gemalt werden, mag es freilich geschehen, daß sie nicht recht Farbe halten. — Was die Originalität religiöser Lieder anlangt, so kann sie im Gedanken oder im Gefühl liegen. Unter der Originalität des Gefühls verstehen wir den individuellen Charakter der Empfindung: paart sich diese mit der Kraft des Gedankens, so entsteht die schöne Eigenschaft der Sinnigkeit, welche namentlich wenigstens mehreren von Knapp und Spitta's Gedichten nachzurühmen ist, während in den übrigen Liedern dieser Dichter wie auch bei Möwes die individuelle Empfindung hervortritt. Die Originalität nun macht sich, wie uns scheint, in keiner von beiden Hinsichten in dieser Sammlung bemerklich, und der Grund davon liegt vielleicht eben in jenem nicht Farbe haltenden Grunde, auf den das Evangelium aufgetragen ist, dennoch tragen sie durchgängig den Charakter der wahren und warmen Empfindung. In Betreff der Form sind sie, wie man sieht, einer sorgsamen Feile unterworfen worden. So liest man sie, wenn auch ohne starke Eindrücke, doch mit stillem Wohlgefallen und Erbauung. Die Sammlung zerfällt in sieben Abschnitte, deren jedem ein Motto vorangestellt. 1. Für die Tageszeiten. 2. Für die Sonn- und Festtage. 3. Für besondere Feierzeiten. 4. Zu kirchlichen Jubelfesten. 5. Umschreibungen des Vaterunsers (hier wünschte man besonders mehr Schwung und Eigenthümlichkeit). 6. Allgemeineren Inhaltes. 7. Denkverse und Denksprüche.

3) Glockentöne oder christliche Lieder von Fried. Springmann. Osnabrück 1841. S. 150. Pr. 15 Sgr.

Es umfassen diese Lieder einen gewissen Cyklus, vom Advent anfangend die Feste, die Jahreszeiten, die Schrift, Christus, christliche Erhebung, das himmlische Jerusalem. Die christliche Erkenntniß und Gesinnung ist erfreulich; die Individualität der Empfindung giebt sich öfter auf schöne und tief innige Weise zu erkennen, so daß man in dieser Hinsicht zuweilen an Spitta erinnert wird; auch der Form fehlt es nicht an sorgsamer Behandlung und Leichtigkeit, aber freilich vermißt man auch öfter den eigentlich-dichterischen Schwung, und muß mit prose rimée statt mit Poesie vorlieb nehmen, in Versen wie z. B. folgender:

O selige, tröstliche Rechtfertigung,
Die man hier im Glauben erlanget;
Ihr folgt die verheißene Heiligmachung,
Wornach die Gemeinde verlanget;
Sie ringet, zu wandeln auf heiliger Spur,
Wird also theilhaftig der Gottesnatur
Durch meine gekreuzigte Liebe.

Dennoch glauben wir diese Sammlung entschieden den besseren zuzählen zu können.

(Beschluß folgt.)

*) Es fällt uns eben die interessante Lebensbeschreibung „Erinnerungen an Joh. Conr. Maurer. Schaffhausen 1843." in die Hände. Jener Mann schreibt im Jahre 1791. nachdem er die Universität Göttingen bezogen, den ersten Brief an seinen Freund Georg Müller. Darin heißt es S. 38.: „Ueberhaupt treffen wir hier gelehrte Theologen, aber, wie Stilling uns sagte, keine Christen an."

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 15. Juni. **Nr. 37.** 1843.

Philosophie.

Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung und Kritik der Hauptpunkte derselben u. s. w. von Dr. J. Frauenstädt. Berlin 1842. Pr. 1 Thlr.

Hr. von Schelling verkündigte in seiner ersten in Druck erschienenen Vorlesung, er wolle eine Burg gründen, in der die Philosophie von nun an sicher wohnen solle. Der Glücklichen nun, welche ihn selbst hören können, sind natürlich nur Wenige im Verhältnisse zu der großen Anzahl derer, die erwartungsvoll auf ihn blicken. Unbekannt bleiben können die Hauptresultate in der Metropole des Wissens nicht, und sie sollen es auch nicht. Die verworrenen Traditionen nun, welche unmittelbare Zuhörer in Umlauf gesetzt haben, konnten die Wißbegierde nur noch höher spannen nach dem eigentlichen Fundamente der nun zu gründenden Burg. So griff man denn begierig nach den Broschüren, welche die Quintessenz der Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung zu enthalten versicherten. Es waren elende Referate. Allein in Ermangelung besserer wurden sie in geachteten Zeitschriften von geachteten Federn angezeigt, z. B. in der Jenaischen Litt.-Z. von Wessenberg. So ist denn auch die anzuzeigende Schrift bereits von dem Berl. Jahrb. f. w. K. besprochen worden. Die Berl. Litt.-Z. beschloß ihr thatenvolles Jahr 1842 mit einem Panegyrikus, der offenbar an Schelling's unmittelbare Aeußerungen anknüpfte. Anfangs wollten wir nur die in der anzuzeigenden Schrift vorgelegten „Hauptpunkte," so treu wie möglich referirt, des Lesers beliebigem Urtheile vorlegen. Allein eine gründliche Notiznahme von denselben nöthigt uns, nicht mehr als die Darlegung von Motiven in Aussicht zu stellen. Mißverstehen wir auch die, so mag es eine neue Aufforderung sein für den Meister, endlich sein Stillschweigen zu brechen.

Was nun zunächst den Herausgeber anbelangt, so müssen wir, um für die Hauptsache die Darlegung des Schellingschen Systems Raum zu gewinnen, die von ihm gegebene Kritik und hinzugefügte Entwickelung seines eigenen Standpunktes, welche zwei Drittheile des Buches einnehmen, unberücksichtigt lassen. Auch haben die Berl. Jahrb. hierüber schon des Weitläuftigen verhandelt. Gehen wir ohne Weiteres auf die Vorlesungen ein.

Glücklicher Weise haben wir für die nächste Anknüpfung einen festen Haltpunkt. Schelling setzt in unserem Hefte sein Verhältniß zu Hegel gleich am Anfange auseinander. Dafür haben wir nun in den Aussprüchen der Vorrede zu Cousins bekannter Schrift eine sichere Kontrole. In dieser Vorrede sagt Schelling, sein früheres System habe „an dem absoluten Subjekt-Objekte — ein Prinzip nothwendigen Fortschreitens gehabt. Wenn aber das rein Rationale reines Subjekt ist, so ist jenes Subjekt, welches auf die angenommene Weise sich steigernd, von jeder Objektivität nur zu höherer Subjektivität fortschreitet — das Subjekt mit dieser Bestimmung ist nicht mehr das rein Rationale, sondern eine dieser Philosophie aufgedrungene empirische Bestimmung." Diese gewiß etwas dunkel gegebene Bestimmung findet nun ihre Erläuterung darin. Philosophie ist Schelling die Wissenschaft des Seyns; näher nicht des empirischen Seyns, des quod sit sondern des Wesens, des Begriffes, des quid sit. Die Philosophie hat nun zuerst aus rein logischem Mittel, a priori die Potenzen des Seyns zu entwickeln. Dieses Seyn ist gedachtes Seyn, nicht das objektive. Es ist nur die Möglichkeit des Seyns. Das letzte und höchste Resultat dieser aprioristischen Entwickelung ist der Begriff Gottes. Daß dieser Gott objektiv sei, existire, das weiß diese erste Philosophie nicht. Daher heißt sie auch negative Philosophie. In dieser ersten Philosophie wird also die Vernunft gedemüthigt, es ist die Epoche ihrer Erniedrigung. Denn „aus dem Begriffe eines nothwendig existirenden Wesens folgt nicht,

daß es würklich existire." offenbar will nun Schelling mit dem obigen Satze sagen: Meine frühere Philosophie konstruirte Gott aus dem Begriffe, aber nicht als einen Begriff, sondern als ein reales Seyn, als Wesen der objektiven Welt, erlaubt sich also von ihrem Begriff aus den Schluß auf das Seyn. Das war aber „eine dieser Philosophie aufgedrungene empirische Bestimmung." Daß Gott objektiv so sei, wie sie ihn aus dem Begriffe konstruirt hatte, das konnte sie nicht wissen. Sonach überschritt sie die rein rationale Sphäre. „Meine frühere Philosophie hätte nicht mehr seyn sollen als das, was ich jetzt negative Philosophie nenne, rein logische Wissenschaft." Das „Empirische" lag also in dem Schlusse vom Begriffe auf das Seyn." „Dieses Empirische nun" fährt Schelling in jener Vorrede fort „hat ein später Gekommener, den die Natur zu einem neuen Wolfianismus für unsere Zeit prädestinirt zu haben schien, gleichsam instinktmäßig dadurch hinweggeschafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Würklichen, dem die frühere Philosophie die Eigenschaft beigelegt hatte, in das Gegentheil (Objekt) über- und aus diesem in sich selbst zurückzugehen, den logischen Begriff setzte, dem er durch die seltsamste Fiktion oder Hypostasirung eine ähnliche nothwendige Selbstbewegung zuschrieb." Die frühere Schellingsche Philosophie, so verstehen wir diesen Satz, setzte Subjekt und Objekt, Ideales und Reales, Wissen und Seyn in stete Wechselbeziehung, und ihr Princip war in diesem Proceß ein lebendiges. Die ganze Seite des Seyns war nun zwar empirisch mit dem Denken, dem Rationalen verknüpft, aber dadurch kam Leben in das Denken. Diese ganze empirische Seite strich nun Hegel, indem er dafür den Begriff setzte, also die Abstraktion des Idealen. Das scheint uns nun nicht ganz richtig. Hegel faßt die Objektivität als ein Moment der Idee. Die Idee ist ihm der Begriff, welcher in das Seyn umschlägt, um aus ihm in seine Idealität zurückzukehren. Hegel streicht also das Seyn, das Empirische, Natur und Geist nicht; sondern bestimmt nur den Begriff als sein Wesen. Wenn aber Hegel die Entwickelung des Absoluten, welches Schelling in seiner früheren Philosophie mit der empirischen Bestimmung des Seyns versetzte, da es doch hätte eine rein logische seyn sollen, negative Philosophie, nun ohne alle Frage in seiner Logik als rein logische Bestimmung entwickelte, so hätte er ja die Nothwendigkeit, die jetzt Schelling ausspricht, daß seine frühere reale Philosophie logisch gedacht werde, anticipirt? Offenbar hat Hegels Logik und Schellings negative Philosophie wesentlich dieselbe Aufgabe, die aprioristischen Bestimmungen des Seyns, den reinen Vernunftinhalt zu deduciren. Wie Hegels Logik mit der Idee Gottes schließt, so Schellings negative Philosophie mit dem Begriffe Gottes. Beide differiren nur in der Anwendung. Hegel nämlich glaubt in den logischen Bestimmungen die Substanz des objektiven Seyns gefunden

zu haben, Schelling verneint das Recht, mit diesen aprioristischen Bestimmungen in das Seyn gehen zu können. Wenn aber Hegel die frühere reale Schellingsche Philosophie rein logisch faßte, so hätte er ihr nur das Recht zukommen lassen, was Schelling jetzt für sie in Anspruch nimmt, rein logische Deduktion zu seyn. Das logische Element hält Schelling für das Richtige in seiner frühern Philosophie. Das, was er jetzt negative Philosophie nennt, entsteht ihm eben dadurch, daß er das Moment des Realen, des Seyns, der Objektivität in seiner frühern Philosophie streicht.

Wenn nun unser Heft sagt: „Die Identitätsphilosophie hat nur darum so viel Unheil angerichtet, weil der in ihr stattfindende logische Gang oder Proceß mißverständlicher Weise in einen realen umgedeutet worden ist," — so ist diese Behauptung Angesichts der „urkundlichen Darstellung derselben im 2. Hefte d. H. B. f. spek. Phys." offenbar eine Unrichtigkeit, weil die dort gegebene Konstruktion die Evolution des seienden Gottes seyn will, und wenn gesagt wird, „diese Verwechselung ist es, die Hegel seine Stelle in der Geschichte der Philosophie anweist," so hat man gerade umgekehrt das Wahre: Hegel hat den dort stattfindenden realen Gang in einen logischen umgedeutet. Hat unser Koncipient richtig gehört, so wäre das eine Erscheinung, die sich auch bei Fichte und Schleiermacher findet, die den spätern Standpunkt in den frühern hinein gelesen haben. Wir wollen indeß diese Verkehrung auf das Heft schieben, zumal es deutlich heißt S. 70.: „Hegel hat das Verdienst, die absolute Methode dieser reinen Vernunftwissenschaft aus allen materiellen Umhüllungen rein herausgehoben zu haben." Diese „materiellen Umhüllungen" würde die frühere Philosophie nun schon auf sich nehmen müssen und somit einiges von dem Unheil, das jene Verwechselung angerichtet.

Wenn uns also diese Ausstellungen am Hegelschen Standpunkte keinen rechten Grund zu haben scheinen, so sind wir mit dem Haupteinwurfe, daß der Uebergang von dem logischen Begriffe in das konkrete Seyn erschlichen sei, vollkommen einverstanden, wie dieses auch in immer weiteren Kreisen anerkannt wird. Die Entwickelungen des Seyns in Hegels Logik können ganz richtig seyn; daß aber Natur, Geist, Gott die Objektionen des logischen Begriffes seien, kann aus logischem Mittel nicht behauptet werden. Es ist vollkommen wahr, was Schelling in jener Vorrede sagt, „daß es unmöglich ist mit dem rein Rationalen an die Würklichkeit heranzukommen."

Nachdem also in dieser negativen Philosophie die Vernunft gedemüthigt worden ist, tritt die positive Philosophie, die Philosophie der Offenbarung auf, welche die gedemüthigte Vernunft wieder erhebt. Die

negative Philosophie bot nur den Begriff von Gott; daß er existire, wußte sie nicht. Die Philosophie der Offenbarung setzt nun Gott unmittelbar als seiend. Dieses Seyn Gottes, die reale Existenz wird nicht bewiesen, sondern gefordert. Mit der Forderung dieses Seyns hebt die positive Philosophie an. Was für ein Seyn? das Seyn des Begriffes von Gott, welchen als höchstes Ergebniß die negative Philosophie herausförderte? Nein. Unser Heft sagt: „Nicht mit dem Begriffe Gottes als des höchsten Wesens, womit die negative Philosophie schließt, fängt die positive Philosophie an, sondern mit dem Begriffe des blind oder geradezu Existirenden, von welchem sie erst zum Begriffe Gottes gelangt." Was unter diesem blind Seienden Schelling versteht, ist aus unserm Hefte schwer zu errathen. Das volle konkrete Seyn Gottes ist es nicht. Es ist also nicht das seiende absolute Subjekt. Sondern — so scheint es — das Moment des Seyns in Gott. Wie etwa in unserm Gottesbegriffe Unabhängigkeit (causa sui) Ewigkeit, Allgenugsamkeit, Momente Gottes als der Substanz sind. Darauf bezieht sich wohl der Hinweis auf Spinoza und die Aseität der Scholastiker. Dieses blinde (a se, ultro, αὐτομάτως ὄν) Seyn ist die erste Potenz. Wenn man konjiciren darf, so setzte die positive Philosophie wohl das logische Seyn, mit dem etwa die negative Philosophie anhebt, für den Anfang als würkliches Seyn. Dieses Seyn also ist die erste Potenz. Aus dieser ersten Potenz entwickelt sich die zweite Potenz, der Geist.

(Fortsetzung folgt.)

Religiöse Poesie.

(Beschluß.)

4) Der Herr mein Psalm und mein Heil. Christliche Lieder für kirchliche und häusliche Andacht von Neßler, evang. Pfarrer in Kreisfeld bei Eisleben. Leipz. 1843. S. 187. $22\frac{1}{2}$ Sgr.

Stimmen eines zarten, innigen Liebesgeistes, auch zart in der Form, so daß man nicht anders kann als den Sänger liebgewinnen; aber allerdings ohne Originalität, namentlich bewegt sich der Verf. durchaus in dem hergebrachten Kreise der Metaphern und Bilder. Die Sammlung beginnt mit einem Adventsliede und mehreren Festliedern, darauf folgen gemischte Lieder, und am Schluß steht „Sehnsucht nach der Heimath."

5) Geschichten der christlichen Kirche. Dichtungen von Moritz Alexander Zille. Leipzig 1842. S. 119.

Der Herr Verf. ist bereits mit seinen „prophetischen Geschichten" 1840 vor dem Publikum aufgetreten, und in diesen Blättern wurde damals in einigen seiner Gedichte ein ächt poetisches Talent und sehr gelungene Form anerkannt, im Allgemeinen namentlich der Mangel an Klarheit und Durchsichtigkeit gerügt. Er bietet uns nun hier eine Sammlung historischer Poesieen, Fakta aus der ältesten Kirchengeschichte — aus der Martyrergeschichte, aus dem Leben des Origenes — und auch Legenden, wie z. B. jene schöne von Antonius und dem Schuster in Alexandria. Der Gedanke ist sehr zu loben, aber — die Ausführung hat uns nicht befriedigt. Unklarheit ist es hier nicht, worüber wir Klage führen, aber zunächst — Breite und dadurch Mangel an Lebendigkeit. Ferner scheint uns, daß der Hr. Verf., statt uns die Geschichten zu erzählen, sich und die Leser lebendiger in dieselben versetzen, ihnen einen bestimmten Gesichtspunkt, ein religiös-poetisches Motiv hätte abgewinnen und sie auf diese Weise individueller nahe bringen sollen. Zumal bei der Breite der Darstellung, liest man sie jetzt nicht ohne Ermüdung, man hat nicht den Eindruck, daß der Verf. selbst davon elektrisirt worden, daß sie ihn selbst individuell berührt haben. Auch finden sich viele Flickworte und ungelenke Verse.

6) Psalter und Harfe. Zweite Sammlung christlicher Lieder zur häuslichen Erbauung von Spitta. Leipz. 1843. S. 100. Pr. 15 Sgr.

Endlich, endlich erscheint der Sänger, dessen Sparsamkeit in Veröffentlichung seiner Erzeugnisse nach der großen Anerkennung, die ihm bei seinem ersten Auftreten zu Theil worden, wir nur sehr rühmend anerkennen müssen, — endlich erscheint der liebliche Sänger wieder vor dem Publikum, und zwar in aller Bescheidenheit, ohne Vorwort und nur mit einer kleinen Spende. Nur um so willkommener soll er uns darum seyn. Er muß sich ja um so mehr durch den Dank des Publikums entschädigen, da wie man vernimmt, seine kirchlichen Behörden wenigstens ihm die Anerkenuung versagen, deren er werth ist, und manche Kränkung — auf die auch ein Lied in dieser Sammlung „Gottes Ruf zum Weiterziehen" S. 44. hinzudeuten scheint — ihm zu Theil geworden ist. Spitta ist sich nicht ungleich geworden, nur, will es uns bedünken, spricht die Wehmuth, das geprüfte Christenherz hier noch stärker. Eine größere Mannichfaltigkeit der Gefühle und Anschauungen möchte wohlgethan haben, sie ist geringer noch als in der ersten Sammlung. Es sei uns gestattet zwei kurze Lieder auszuheben. „Mein Gott" S. 34. und „Erheiterung durch Thränen" S. 57.

Mein Gott.

O Gott, mein Gott, so wie ich dich
In deinem Worte find',

So bist du recht ein Gott für mich,
Dein armes schwaches Kind.

Wie bin ich doch so herzlich froh,
Daß du kein andrer bist,
Und daß mein Herz dich täglich so
Erkennt und auch genießt.

Ich bin voll Sünde, du voll Gnad';
Ich arm und du so reich;
Ich rath- und hülflos, du hast Rath,
Und Rath und That zugleich.

Ich seh' ringsum und überwärts,
Da bist du fern und nah;
Und lege still die Hand aufs Herz,
Und fühl's, du bist auch da.

Drum ist mir's herzlich lieb und werth,
Daß du bist, der du bist,
Und alles, was mein Herz begehrt,
Bei dir zu finden ist.

Erheiterung durch Thränen.

Die Wolken ziehn herüber
So dicht gedrängt und grau,
Und trüber, immer trüber
Wird rings des Himmels Blau.

Und du, wie ist entflogen
Dir alle Heiterkeit,
Die Seele überzogen
Von unnennbarem Leid!

Die Wolken strömen nieder,
Wie blau der Himmel scheint!
Wie heiter bist du wieder!
Hast du vielleicht geweint?

7) Feldblumen. Eine Sammlung christlicher Lieder. Hamburg 1843. S. 158. Pr. 20 Sgr.

Wie schüchtern und bescheiden auch der anonyme Verf. vor dem Publikum auftritt, wir glauben nicht zu irren, wenn wir seine Poesieen denen von Spitta unbedingt an die Seite stellen. Sie werden sich — das sind wir gewiß — viele Freunde erwerben. Schubert, dem die Sammlung zugeeignet ist, bezeichnet der Dichter als seinen Führer zum Licht, und auch an Spitta ist eines der Lieder dankbar gerichtet: von den Geistern dieser beiden Zeugen spürt man auch ein Wehen in diesen Harfenklängen. Hier ist durchweg Individualität der Empfindung und in sehr gebildeter Sprache, ein tief-inniges — wie sich nicht verkennen läßt — aus reicher Erfahrung, aus mannigfachen Kämpfen entsprungenes Gefühl — großentheils mit dem Ausdrucke wehmüthiger Freude. Wir suchen nur zwei nicht gerade der gelungensten, („die Ehebrecherin" gehört unter diese nicht) aber der kürzesten zur Mittheilung aus, S. 23. und S. 152.

Sie haben's gut.

Jes. 3, 10.

Wie hat's die Seele doch so gut,
Die sich dem Herrn ergiebt!
Die nichts mehr will und nichts mehr thut,
Als daß sie Jesum liebt!

Still wandelt sie an seiner Hand,
Ein selig' Kind des Lichts,
Das Antlitz hin zu ihm gewandt,
Und scheut und fürchtet Nichts.

Sie ziehet muthig ihre Bahn,
Mit ihm wird Nichts zu schwer;
Und Erdenlust und eitler Wahn
Verlocken sie nicht mehr.

Sie geht getrost, heißt er sie gehn,
Sie weiß er ist ihr Hort;
Kann sie doch seine Liebe sehn,
Glaubt sie doch seinem Wort!

Sie weiß, wenn noch die Sünde drückt,
Hat er mit ihr Geduld;
Und geht sie noch so tief gebückt,
So kennt sie seine Huld!

Sie trägt geduldig ihre Last,
Bis seine Stunde schlägt;
Sie weiß, er gönnt ihr wieder Rast,
Der treu die Schwachen trägt.

Auch wird kein Opfer ihr zu schwer,
Die Liebe macht es leicht;
Und siehe! wie von ungefähr
Ist bald das Ziel erreicht!

Da wird die Liebe zum Panier,
Der Glaub' ihr Hochzeitkleid;
Die Hoffnung öffnet ihr die Thür,
Ihr Erbe steht bereit!

Ach ja, die Seele hat es gut,
Die sich dem Herrn ergiebt!
Die nichts mehr will und nichts mehr thut,
Als daß sie Jesum liebt!

Maria am Kreuze.

Zu toller Wuth ist Israel getrieben;
Die Jünger flieh'n! — Ist Keiner treu geblieben?
Maria bleibt am Kreuze stehn!

Von seinem Fuße kann ihr Fuß nicht weichen,
Ihr bangt nicht vor den Martern ohne Gleichen,
Sie muß, sie muß Ihn sterben seh'n!

Manch Sängermund hat deine Stirn bekränzet;
Von Himmelslicht ist dein Gewand umglänzet;
Dich preist der Harfe Lobgetön!

Und doch kein Ruhm, kein Sang und keine Ehre
Greift so mein Herz, als wenn ich von dir höre:
„Sie aber blieb am Kreuze stehn!"

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 19. Juni. **Nr. 38.** 1843.

Philosophie.

Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung und Kritik der Hauptpunkte derselben ꝛc. von Dr. J. Frauenstädt ꝛc.

(Fortsetzung.)

„Das blind Seiende, als das zufällig Nothwendige ist ein aufhebliches, und Gott wird durch diese Aufhebbarkeit seines zufälligen Seyns aus einem blind Nothwendigen zu einem seiner Natur nach Nothwendigen, oder er wird Geist.“ — „Gott ist nur Geist als Herr des Seyns.“ — Was nun die dritte Potenz ist, ist Referenten nicht klar geworden. Wir wollen zwei Stellen hersetzen. „Das erste, blinde Seyn, die erste Potenz ist die causa materialis, der Stoff, die causa, ex qua omnia fiunt. Der dieses Blinde, die schrankenlose Materie in Fassung bringende Wille, die zweite Potenz, ist die causa efficiens, per quam. Das dritte, den Proceß Ueberwachende, Regulirende, damit der überwindende Wille nicht zu weit in der Ueberwindung geht, ist die causa, secundum quam, das Muster, exemplar, dem die Ueberwindung folgt.“ — An einer andern Stelle ist die causa secundum quam auch Ziel, Zweck, causa finalis genannt. — „Die dritte Potenz, das Seynsollende, ist der Geist.“ — „Die Wahrheit, oder Gott in seiner Gottheit ist aber erst das dritte, das weder bloß Seyn noch bloß Seynkönnen ist, sondern im Seynkönnen Seyn und im Seyn Seynkönnen d. i. der Geist. Der menschliche Geist ist ein Solches, das im Handeln ruhn und in der Ruhe handeln kann, ein Sichselbstbesitzendes. Dieses letzte, dritte, ist das Seynsollende.“ Es kommt so heraus, als wäre der Geist die dritte Potenz, die sittliche Bestimmtheit in Gott, das, was man heilig nennt. Wie man etwa sagt: Vor ihm sonst nichts gilt, als sein eigen Bild — die causa, secundum quam Zweck, Ziel, das Seynsollende u. s. w. Doch das sind Konjekturen. Somit wäre also die Dreieinigkeit konstruirt. Die zweite Potenz wird Sohn genannt, die dritte Geist. Ist nun jenes blinde Seyn der Vater? So geradezu nicht. „Die erste Potenz für sich ist nicht der Vater, sondern die zeugende Potenz des Vaters, τὸ γόνιμον τοῦ θεοῦ.“ Diese Potenzen nun bilden einen Proceß, in den Gott selbst aber nicht eingeht. — „Gott steht über den Dreien als der All-Eine.“ — „Gott ist die causa causarum, als absolute Ursache außerhalb des Processes.“ — Es sieht so aus, als ob Gott die Identität der drei Potenzen wäre, wie etwa die Kirchenlehre von den drei Personen die Natur Gottes unterscheidet.

Wie verhält sich nun Gott zur Welt? Gott schafft die Welt. Wirklich? Gott bringt die Welt durch eine freie That seines Willens aus Nichts hervor? „Die Weltschöpfung ist nicht eine logisch nothwendige Folge aus dem göttlichen Wesen, sondern eine freie That des göttlichen Willens.“ Was bewegt Gott zu dieser That? „Eine freie That des Willens bleibt zwar immer unbegreiflich und läßt sich nicht deduciren, aber Gott muß doch in seiner vorweltlichen Bedürfnißlosigkeit etwas entbehrt haben, das er durch die Schöpfung erlangen wollte. Dieses konnte aber nichts anderes sein als erkannt zu werden.“ In der Welt nun spiegelt sich das göttliche Wesen. „Ein Schein der Gottheit geht durch jedes Geworbene.“ In jedem Konkreten nämlich sind die drei Potenzen. „Die erste ist die causa materialis, ex qua; die zweite die causa efficiens, per quam, die dritte die causa, in quam.“ Man denkt hier an Aristoteles — zumal bei den Worten: „Je höher wir in der Natur hinaufsteigen, desto mehr tritt das Zweckmäßige hervor.“ Schelling schließt sich hier entschieden den kirchlichen Fassungen an; ja derselbe nimmt fast aufgegebene Begriffe wieder auf: „diese Drei (Potenzen) sind vor der Schöpfung; sie sind die Elohim, zu denen Gott in der Genesis bei Schöpfung der Men-

schen spricht: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei." An einer andern Stelle ist die Leibnitzische Vorstellung ausgesprochen: „Vor der würklichen Schöpfung gehen vor Gott, wie in einer Vision, die Ideen der Weltschöpfung vorüber."

Ein nicht zu durchlichtendes Dunkel liegt aber auf dem Begriffe des Menschen und seines Verhältnisses zu Gott. Der Mensch, heißt es immer, sündigte dadurch, daß er die Potenzen in Spannung versetzte. „In der Spannung sind die Potenzen nicht mehr göttlich, sondern außergöttlich." „Nur in ihrer Einheit sind sie göttlich." Dadurch nun, daß der Mensch die Potenzen in Spannung versetzt, zerstört er ihre göttliche Einheit, beraubt sie ihrer Herrlichkeit und — „durch die Selbständigkeit des Menschen, mit der er sich der Potenzen wieder bemächtigt und sie wieder in Spannung versetzt, verkehrt sich die nach Gottes Willen einige und im Menschen zu ruhen bestimmte Welt in diese außergöttliche, zerbrochene, zertrennte, zufällige Welt." Daher das Universum d. h. die Umkehrung der göttlichen Einheit in die weltliche Zertrennung. „Die Potenzen bestanden und würkten nun zwar in der Welt fort, aber sie waren entherrlicht, ihrer Persönlichkeit beraubt, vom Bewußtseyn ausgeschlossen. Der Sohn machte sich nun auch selbständig, und der Vater überließ ihm die Welt, um sie wieder zur Einheit zurückzuführen. Doch im Heidenthum und Judenthum vor der Offenbarung und also vor seinem persönlichen Wiederhervortreten in Christus konnte der Sohn nur als natürliche Potenz wirken. Es sind also in dieser großen Geschichte, in diesem theogonischen Processe zwei Perioden zu unterscheiden: 1) die Periode der Erniedrigung des Sohnes seit Schöpfung der Welt, die Periode des heidnischen mythologischen Bewußtseyns und 2) die Periode der Offenbarung, des Christenthums, der Wiederherstellung des Sohnes in seiner Persönlichkeit und Herrlichkeit."

Wir wenden uns sogleich zur Offenbarung im Christenthum. Der Hauptinhalt, der Mittelpunkt der Offenbarung ist die Person Christi. Hier legt nun Schelling die Stelle Phil. 2, 3—11. zu Grunde: *Τοῦτο γὰρ φρονείσθω ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ κ. τ. λ.* „Es ist klar, daß in der erwähnten Stelle ein solcher Zustand Christi vor der Menschwerdung bezeichnet wird, in welchem er eine mittlere Stellung zwischen Gott und Mensch einnahm, nicht mehr Gott gleich war, wie vor der Weltschöpfung, da er bei Gott war und im Schooße des Vaters ruhte, noch auch schon Mensch: sondern da mit der Erschaffung der Welt sogleich auch der Umsturz durch den Menschen eintrat, ward er die ihrer Persönlichkeit und Herrlichkeit entkleidete, vom Vater unabhängig gewordene Potenz, die weil sie durch den Menschen dieses geworden, des Menschen Sohn heißt". In dieser vermittlenden Stellung zwischen Gott und dem Menschen war Christus in der Menschheit schon vor seiner Menschwerdung. Dem Heidenthum war aber die Ueberwindung des blinden Seyns, was ja die Funktion der zweiten Potenz ist, nur ein natürlicher Proceß. Die zweite Potenz „folgte der entfremdeten, außergöttlichen Welt in die Entfremdung nach, um sie zu erhalten, um sie nicht dem göttlichen Zorn und Unwillen zum Raube werden zu lassen, und machte sich dadurch zum Mitschuldigen der Welt, lud ihre Sünde, und damit auch den Zorn Gottes auf sich, gerieth selbst auch in Spannung mit Gott." Dieser Spannung nun in der vorchristlichen Zeit, der *μορφὴ θεοῦ* d. h. des „außergöttlichen Seyns" entschlägt sich die zweite Potenz in der Menschwerdung. Diese Menschwerdung des Logos ist nicht eine äußere mechanische Verbindung der zweiten Potenz mit einem Menschen, sondern „dasselbe Subjekt, welches der Logos ist, wird Mensch." Indem nun in der Menschwerdung die zweite Potenz die Spannung, in die sie durch die erste Sünde des Menschen gekommen war, durch freiwilligen Gehorsam aufhebt, alle Versuchungen des kosmischen Principes, die aber nicht auf sein kurzes irdisches Leben eingeschränkt werden dürfen, sondern auch auf sein vormenschliches Seyn bezogen werden müssen, auf seinen Zustand in der *μορφὴ θεοῦ*" überwindet, sich somit Gott opfert, ist die göttliche Einheit der Potenzen wieder hergestellt, der alte Weltzwiespalt ausgeglichen, die Versöhnung vollendet. Der Leib Christi ist nicht aus der Maria genommen; der Logos nimmt ihn aus seiner Substanz. „Die Valntinianer betrachteten die Maria nur als einen Kanal, durch welchen Christus hindurchgegangen." „Daher die wunderbare Feinheit Christi als Kind, daher die Kräfte, die aus seinem Körper ausstrahlten ꝛc." Was den Tod Christi betrifft, so schreiben wir am besten die ganze Stelle hin: „Uebernahm Christus einmal den freiwilligen Gehorsam, zur Erlösung der Menschheit, so mußte er auch in die nothwendigen Bedingungen derselben eingehen; denn Gott ist gerecht. Seine völlige Impartialität beweist Gott eben damit, daß er seinen Sohn an die Welt hingiebt; so sehr liebt er die Welt, d. h. das feindliche Princip, aus dessen Ueberwindung erst Alles zu seiner Verherrlichung hervorgeht, daß er die vermittelnde Persönlichkeit ihr opfert; er liebt jenes Princip noch mehr als diese. Diese ladet die Schuld der Menschen und den Zorn Gottes auf sich, indem sie uns vertritt, Bürge für uns bei Gott wird; der Bürge wird selbst schuldig, ohne schuldig zu seyn. Der die Potenz des Heidenthums war, Christus stirbt auch den heidnischen Kreuzestod. An seinem Kreuz ist die ganze Menschheit versammelt. Die Ausspannung am Kreuze ist die Tödtung der bisherigen Spannung der vermittelnden Potenz." —

Es erhellt aus dieser Skizze, daß die Offenba-

rungsphilosophie sich an die christliche Offenbarung anschließt. Es heißt einmal, „das ist eben der Vortheil unserer Philosophie, daß sie die Offenbarung eigentlicher verstehen lehrt, als selbst die orthodoxe Theologie.“ Ein andermal heißt es: „Erst diejenige philosophische Religion wird die wahre seyn, welche die Faktoren aller Religion enthält und dadurch fähig ist, in der Mythologie und Offenbarung Wahrheit zu setzen, ohne sie in ihrer Eigentlichkeit aufzuheben. — Ein einziges historisches Faktum ist mehr werth, als Hegels ganze Logik.“ „Soll das Wort Offenbarung einen Sinn haben, so kann der Inhalt derselben nur ein solcher seyn, den die Vernunft ohne sie, sich selbst überlassen, nicht nur nicht wußte, sondern auch nicht einmal wissen könnte. Wir müssen aufrichtig seyn. Entweder wir verläugnen die Offenbarung ganz, oder wir gestehn ihr einen durch die Vernunft nicht zu findenden Inhalt zu.“ Keine Vernunft kann a priori das Faktum der Schöpfung wissen, den Sündenfall, den Rathschluß der Erlösung. Der Glaube also bezieht sich auf Objekte, welche jenseits menschlicher Vernunft liegen. „Glaube nur, glaube! ruft die Offenbarung dem Menschen zu.“ „Die Philosophie der Offenbarung will kein dogmatisches System seyn, sondern nur die Offenbarung erklären. — Anstatt, wie gewöhnlich, zu fragen, was der Offenbarung für eine Deutung zu geben sei, damit sie mit der Philosophie übereinstimme, ist vielmehr zu fragen, wie die Philosophie beschaffen seyn müsse, um eine weltgeschichtliche That von so enormer Wirkung in sich aufnehmen zu können.“

Bei der tiefen Achtung mit der Herr v. Schelling für die Geheimnisse der Offenbarung erfüllt ist, wird derselbe es nur in der Ordnung finden, wenn die Theologen, welche die Wächter und Bewahrer göttlicher Offenbarungen sind, welche aus der Geschichte der Kirche eine große Reihe Versuche kennen, Offenbarung und Wissenschaft auszugleichen, außerdem in diesen letzten Zeiten tüchtig gewarnt worden sind, — wenn die Theologen nicht ohne Weiteres kapituliren.

Wohl zu erwägende Punkte möchten nun folgende seyn: 1) Schelling fordert eine Offenbarung, weil der Mensch aus dem Inhalte der reinen Vernunft nicht wissen könne, daß ein Gott sei. Das Christenthum faßt das natürliche Gottesbewußtseyn in steter Beziehung zur objektiven Welt, vindicirt aber demselben das Vermögen, aus den Werken der Welt Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit ersehen, erschließen zu können. Selbst der der Philosophie feindlichste Kirchenvater, Tertullian, hat dem natürlichen Menschen die Kraft gelassen. Die Nothwendigkeit der Offenbarung liegt bestimmt in einem andern Punkte. Schelling sagt an einer Stelle: „Eine freie That des Willens bleibt immer unbegreiflich und läßt sich nicht deduciren.“ Daß Gott stets seinem Wesen entsprechend, d. h. heilig handeln wird, das

kann man wissen. Was er aber thun wird, kann Niemand a priori wissen. Gott hat nun einen Bund geschlossen mit Abraham, dann durch Mosen, durch die Propheten bestätigt, erweitert, endlich in Christo beschlossen. Daß Gottes Wille sein Verhältniß zur Menschheit rechtlich fixiren würde, kann man eben so wenig aus der Logik deduciren, als daß es gerade Abraham seyn müßte, durch den in diesem Vertrage, diesem Bunde alle Völker würden gesegnet seyn. Daß ich nun, durch die Taufe diesem Bunde eingereihet, dem Geschlechte Abrahams einverleibt, wenn ich, als alleinigen Bundesmittler, den geopferten Jesum Christum im Glauben umfasse, ein Recht habe vor Gott, gerechtfertigt bin, ist eine Thatsache, die durch das geschichtlich fortgepflanzte Wort an mich gekommen ist, wie der Apostel sagt (Röm. 10, 14. 17.): „Wie sollen sie aber glauben, von dem sie nichts gehört haben? So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes,“ — dessen „Schall in alle Lande ausgegangen ist.“ Wenn das Wissen das Höchste wird leisten können, so wird es aus Gott mit Nothwendigkeit alle Gestalten des Seyns entwickeln können. Daß nun dieser Gott sein Verhältniß zur Menschheit hat in einem Bunde fixiren wollen, daß dieser Bund in Christo geschlossen und beschlossen ist, das ist eine Thatsache, die kein Mensch aus der Tiefe der Natur, des Geistes, des Lebens entwickeln kann, sondern nur aus der Kunde aufnehmen. Nicht um den Menschen zu sagen, daß ein Gott sei, was er sei, wie die Welt aus ihm hervorgegangen ꝛc. mit einem Worte, nicht um dem Menschen das göttliche Wesen zu verkünden, ist die Offenbarung geschehen, sondern um dem Menschen Gottes Willen zu verkünden, um sein sittliches Verhältniß zu Gott rechtlich festzusetzen, um eine Lebensgemeinschaft im Reiche Gottes zu schließen. Das ist Grund, Wesen, Ziel der Offenbarung. Ich kann an den dreieinigen Gott, den fleischgewordenen Logos ꝛc. glauben, d. h. setzen, daß es wahr sei; wenn ich nicht das Faktum, daß in Christi Tod der Bund Gottes mit der Menschheit für immer geschlossen sei, für mich setze, d. h. sittlich ergreife, um vor Gott sittlich bestehen zu können, ist es nicht der wahre Glaube. Die Substanz der Offenbarung ist somit nicht Gottes Wesen, sondern Gottes Wille, der einen Bund will und schließt. Die Substanz des Glaubens ist nicht ein Erkennen oder Wissen des göttlichen Wesens, sondern das sittliche Beziehen der Thatsache des Bundes auf uns.

2) Woher nimmt die Offenbarungsphilosophie die Lehre von den drei Potenzen? — Aus der negativen Philosophie? Die darf ja keinen Schluß von ihren Ideen auf das Seyn machen. Aus der Mythologie? die ist aber als solche nicht Offenbarung. Also aus dem Christenthum? So scheint es. Die Kirchenlehre hat nun folgende Bestimmungen: Gott der Vater ist Person, Gott

der Sohn ist Person, Gott der heilige Geist ist Person. Unter Person verstehen wir ein sich selbst wissendes Wesen. Gott der Vater weiß sich selber. Gott der Sohn unterscheidet sich als Person von dem Vater. Die Person des Vaters zeugt die Person des Sohnes. Sie sind persönlich verschieden, bilden aber Ein göttliches Leben. Um das Wie? handelt es sich hier nicht. Genug, die Kirchenlehre lehrt so. Nach Schellings Lehre hat aber die zeugende Potenz, das blinde Seyn, kein Bewußtseyn, kommt erst in der zweiten Potenz zum Bewußtseyn, wird erst im Sohne Person. Das blinde Seyn ist nun zwar das prius, der Sohn das posterius; aber der Sohn ist eine höhere Lebensstufe in Gott, wie das Wissen höher ist als das Seyn. Der Geist ist die höchste Stufe. Was ist nun der Vater? Das blinde Seyn? Oder die Totalität der drei Potenzen? Im ersten Falle würden wir einen Vater haben ohne Bewußtseyn. Im letztern Falle wäre er zwar Person, aber er bedürfe des Sohnes und heiligen Geistes, um Person zu seyn. Diese Lehre ist nun einfach gegen die Kirchenlehre; der Kirchenlehre steht die neuplatonische Trinitätslehre bei Weitem näher. Wer aber je versucht hat, sich in die Kirchenlehre hineinzudenken, der spricht nicht so rasch ab über die Versuche sie zu begreifen. So ist die Göschelsche Trinität offenbar nicht die kirchliche. Der Versuch indeß, die Wissenschaft der Kirchenlehre näher zu rücken, verdient Beachtung. Bedenklich ist nur in unserer Offenbarungsphilosophie folgende Stelle: „der Logos ist nun zwar von Ewigkeit; denn so wie Gott ist, stellt sich ihm die zweite Potenz als die vermittelnde Möglichkeit aller seiner künftigen Thaten dar: aber er ist nicht von Ewigkeit als solcher. Das als ist eine wichtige Bestimmung; als solches ist etwas erst gesetzt, wenn es sein contrarium überwunden hat. Erst mit der Schöpfung wird auch der Sohn als solcher gesetzt. Die Welt setzende That ist auch die Logos setzende.“ Diese Fassung erinnert an die Lehre der Apologeten, welche den Logos als die göttliche Vernunft fassen, welche vor der Welt in Gott die Möglichkeit des Seyns der Welt, seit der Weltschöpfung eine von Gott gesonderte Existenz ist. *) Wenn der Logos also schon vor der Welt war, „nur in substantieller Einheit mit dem Vater,“ wenn also in Gott schon der Logos war vor der Zeit, im Anfange, nur noch nicht „als solcher“ d. h. „von Gott unterschiedene Persönlichkeit,“ was er erst seit der Schöpfung ist: so scheint es, war Gott Persönlichkeit, weil er in zweiner Potenz Logos war, schon vor der Welt. Nach der Weltschöpfung wäre das Princip der Persönlichkeit, das göttliche Selbstbewußtseyn, eine von Gott unabhängige Persönlichkeit geworden. Das mag nun Gnostikern, welche, wie es Schelling nennt, die Potenzen, die Wesensmomente in Gott hypostasiren, leichter einzusehen seyn, als den Neueren. Wenn nämlich nach der Weltschöpfung der Logos als Persönlichkeit sich von Gott unterscheidet, so entstehn nun zwei Logos. Der eine Logos bleibt bei Gott, als das Princip des Sichwissens in Gott. Denn persönlich soll doch Gott wohl bleiben? Der andere Logos ist wohl Person, aber Gott bedarf seiner in dem Processe des Sich-selbst-Wissens nicht mehr, er ist aus der Einheit des göttlichen Lebens losgelöst, er ist nicht mehr Gott. Oder aber soll die göttliche Persönlichkeit, um Persönlichkeit zu seyn, d. h. um sich selbst zu wissen, dieser von ihr unabhängig gewordenen Persönlichkeit noch bedürfen, als eines Durchgangspunktes? Abgesehen davon, daß kein Sterblicher sich einen Begriff machen kann, wie eine Person durch eine andere Person Person werden kann, so ist eine Person, die einer andern bedarf, um Person zu seyn, nicht mehr absolute Persönlichkeit, sondern endliche. Die Person, deren sie bedarf, hätte das schon, was sie erst sucht.

Allein es sind 3) eine ganze Reihe Aeußerungen vorhanden, die auf einen esoterischen Hintergrund hinweisen. Wir wollen einige zusammenstellen. Die erste Potenz ist also das Seyn. Wir nahmen es oben für die Bestimmungen Gottes, insofern er Substanz ist, Aseität u. s. w. Nach vielen Stellen muß man aber glauben, daß darunter die Materie zu verstehen ist. „Das erste blinde Seyn ist der Stoff, woraus Alles gemacht wird.“ „Gott bedient sich jener ersten zu überwindenden Potenz, der Materie, als des empfänglichen Stoffes, der die göttlichen Ideen in sich aufnimmt.“ „Das unendliche Seyn der Spinozistischen Substanz ist nur die Materie Gottes.“ Daher sagt nun Schelling in der Philosophie der Mythologie, der Sterndienst, die astrale Religion habe Gott nur als erste Potenz begriffen, als wildes, schrankenloses, zerstreutes Seyn, wie denn auch das Leben der Sterndiener ein nomadisches, ungeregeltes gewesen sei. Die zweite Potenz erscheint aber als das in der Welt erwachende Princip des νοῦς — der Weltgeist.

(Beschluß folgt.)

*) Am Klarsten bei Tatian contra Graec. c. 5. θεὸς ἦν ἐν ἀρχῇ· τὴν δὲ ἀρχὴν λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν u. s. w. Daniel in seiner Schrift über Tatian übersetzt falsch: „Gott war im Anfang des Seyns; das Princip seines Seyns war seine ewige Vernunft ꝛc. Es muß heißen: Gott war im Anfang, der Anfang aber ist die Potenz des Logos. Tatian sagt nämlich: Gott war allein, insofern außer ihm nichts war; im Logos aber war die Welt der Möglichkeit, der Potenz nach, schon gesetzt. Der Logos also ist nicht die ἀρχὴ Gottes, sondern die ἀρχὴ der Welt.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: G. Reimer.

sen und durch die geläuterte Gottesfurcht eines Canadiers auf eklatante Weise sich beschämen lassen muß. So kann man sich denn nur freuen, daß in jüngster Zeit das historische Element in positiv-christlicher Weise und nach didaktischen Gesichtspunkten für den Volksunterricht geltend gemacht ist, wie in den Beispielsammlungen von Glaser Wölbling und Diedrich. Alle drei Verf. machen an die Beispiele die zwiefache Anforderung christlichen Gehaltes und möglichster Kürze und haben die Anordnung in Angemessenheit zu den Zwecken des Unterrichts getroffen.

1) Christliche Geschichten. Zum Unterricht und zur Erbauung in Schule, Kirche und Haus nach Luthers kleinen Katechismus geordnet von Friedrich Wölbling, Diaconus zu Weißenfels und Compastor zu Selau. Weißenfels bei dem Herausgeber und in Commission bei Ed. Anton in Halle. 1843. Pr. 1 Thlr. 10 Sgr.

Wir können unser Gesammturtheil über dies Werk dahin aussprechen, daß es eine reichhaltige, im christlichen Geiste gehaltene und für den Unterricht brauchbare Sammlung ist. Die Anordnung schließt sich auch im Einzelnen sehr genau, und noch genauer als in der Glaserschen Schrift an den Lutherschen Katechismus an, die einzelnen Erzählungen sind oft recht treffend, und ein sorgfältig angelegtes Register erhöhet die Brauchbarkeit des Buches. Nur auf folgende Einzelnheiten erlauben wir uns den Herrn Verf. aufmerksam zu machen. Die Beispiele von ungläubigen Predigern, wie z. B. S. 103. und 226. solche darbieten, wünschen wir, wie sehr dieselben auch in der Wirklichkeit des Lebens Grund haben mögen, dennoch weggelassen zu sehen, weil es im Jugendunterricht von der höchsten Wichtigkeit ist, die Achtung vor dem geistlichen Stande als solchem nicht zu mindern und dadurch dem kirchlichen Leben zu entfremden: in unserer Zeit thut es ja viel eher Noth, daß das Band zwischen der Gemeinde und ihrem geistlichen Lehrer fester geknüpft werde. Bisweilen passen die Beispiele nicht zu den Rubriken, unter welche sie gestellt sind, wie z. B. die kannibalische Grausamkeit eines Ceilonesischen Fürsten S. 164. keine „Tödtung im Namen Gottes" ist. Mitunter sind die einen einzelnen Punkt veranschaulichenden Beispiele einander so heterogen, daß es schwer, wo nicht unmöglich ist, eine innere und wesentliche Zusammengehörigkeit derselben zu entdecken, wie z. B. die Erzählung von Melanchthons letztem Stündlein in der Reihe der übrigen das neunte Gebot erläuternden Beispiele sich nicht gut ausnimmt, und lediglich des bloßen Worts „begehren" halber gewählt zu seyn scheint. Daß der Hr. Verf. nicht alle Erzählungen mit einer Ueberschrift versehen, wollen wir ihm nicht zum Vorwurf machen, obschon es der Gleichförmigkeit halber zu wünschen seyn dürfte; doch möchte es manchmal einen wunderlichen Eindruck machen, wenn man die Ueberschriften der zu einer Rubrik gehörigen Erzählungen zusammenstellen und mit dem zu erläuternden Lehrpunkt vergleichen würde. Die Erzählung Nr. 572. auf S. 368. *) leidet an einem innern Widerspruch, weil der, welcher Andere zur rechten Quelle verweiset, doch nicht selber dursten oder mit dem Sumpfwasser römischer Lehre sich begnügen wird. Die Erzählung unter Nr. 885. „die Taufe am Galgen" **) hat etwas für das Gefühl Empörendes und kann nur hinweggewünscht werden. Endlich dürften auch einzelne Ausdrücke unserm Volksbewußtseyn zu fremd, ja ganz unzugänglich seyn, wie z. B. der Rationalismus des Evangeliums, die Ueberschrift: Sakramentirer, welche einer Erzählung S. 46. gegeben ist, zu welcher sie, genau genommen, nicht paßt. Um schließlich einen Druckfehler zu berichtigen, so ist statt „Denin" S. 44. „Demmin" zu lesen.

(Beschluß folgt.)

Philosophie.

Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung und Kritik der Hauptpunkte derselben ꝛc. von Dr. J. Frauenstädt ꝛc.

(Beschluß).

„Mit Dionysos, auch Herakles genannt, tritt die zweite Potenz, der überwindende Gott hervor. Dionysos ist der Gott des menschlichen Bewußtseyns." — „Der zweite Dionysos ist der Vermittler des ersten (Dionysos als Seyn) und dritten (Dionysos als Geist) die Seele." Da nun die Mythologie aus den Potenzen erklärt wird, so ist das schon bedeutsam. Wohl nicht ohne tiefere Bedeutung ist der Vergleich gewählt, um den Uebergang von der ersten in die zweite Potenz zu machen: „Was sich nicht von seinem blinden vorgefundenen Seyn zu sich selbst zu befreien vermag, ein Mensch, der sich nicht von seiner Naturbasis loszureißen und selbstständig zu werden vermag, bleibt roh und ungebildet." Diese zweite

*) Ein katholischer Geistlicher verweiset einen zur römischen Kirche übergetretenen Protestanten an die Bibel und Arndts wahres Christenthum.

**) Ein wegen Diebstahls an den Beinen aufgehängter Jude bekehrt sich am Galgen, wird getauft und am Halse aufgehängt.

Seyns. — Der logische Geist schaute im objektiven Seyn sich selbst an. So klar der philosophische Fortschritt Hegels über Schelling vorliegt, so ungerecht es zu seyn scheint, wenn der verehrte Mann die ungeheure geistige Kraft, die dieß System ausgebaut hat, mit der Wendung beseitigen möchte, es sei ein Mißverständniß seines Systems, so gewiß ist es, daß der große Zug zum Positiven zurück, der dieß Jahrhundert charakterisirt, dem das frühere Schelling'sche System seine weltgeschichtliche Bedeutung verdankt, daß dieser Zug, in dem der Herr das Geschlecht dieser Tage zu sich ziehen möchte, unterbrochen worden ist durch die Hegelsche Epoche. Die edelsten Kräfte der Hegelschen Schule sind gewiß aber für diese Philosophie gewonnen worden, weil sie eine Versöhnung mit allem Positiven im Leben dort zu finden glaubten. Die Hegelsche Philosophie aber hatte ein Moment und zwar wesentlich ein Moment der Aufklärung in sich. In der Aufklärung setzte sich das Ich, indem es sich von allen Bestimmungen des Seyns klare Begriffe machte, in der Meinung in diesen Begriffen der Dinge Wesen zu haben, mit dem Wesen ganz mechanisch auseinander. Auch die Hegelsche Philosophie läßt es zu keiner gründlichen Hingabe an das Wesen des Seyns kommen, nimmt den Begriff für der Dinge Wesen. So wurde denn auch bald genug die positive Richtung von den Stimmen der Aufklärung überboten. Die Aufklärung hat gesiegt; in ihrem Siege aber den Bund mit dem Geschichtlichen als unhaltbar dargethan. Allein dieser ganze Sieg beruht auf der Voraussetzung, daß aller Dinge Wesen der Begriff, dieser Begriff aber in aprioristischer Konstruktion zu bestimmen sei. Schelling erklärt nun diese ganze Voraussetzung für erschlichen. Das Ich darf mit dem rein Rationalen, mit seinem aprioristischen Inhalt nicht in die Würklichkeit gehen; alle Wahrheit ist in der Offenbarung gegeben. So hat denn der positive Zug Schelling in der letzten Epoche seiner Entwickelung zum Worte Gottes in dem Bewußtseyn der Geschichte geführt. Wir erblicken in dem Gange dieser Entwickelung durchaus organischen Zusammenhang, der freilich denjenigen Philosophen, welche im dritten Semester ihrer Universitätszeit bereits fertig waren, unbegreiflich seyn wird. Ref. ist ein namhafter Apologet der Hegelschen Philosophie bekannt, von dem die allgemeine Stimme rühmend sagt, er habe sich in einer Woche von der absoluten Wahrheit des Hegelschen Standpunktes überzeugt. Derselbe wird nun, noch ohne Schellings neueste Diversion zu kennen, bereits wissen, daß sie falsch sei und demnächst die Schellingschen Kategorien in seine logische Futterschneide bringen. Von diesen Kritikern muß man sagen, was Hamlet von manchen Komödianten sagt,

daß sie eine Komödie im Lümpen zerreißen. Wenn also in seiner letzten Richtung Schelling im Processe der Geschichte die absolute Wahrheit werden sah, so ist ihm jetzt das religiöse Bewußtseyn, in dem die Geschichte das göttliche Leben, was sie treibt, offenbart, aller Wahrheit Quell. Aller Offenbarung Zielpunkt ist die Offenbarung in Christo. Der Offenbarung Inhalt ist aber eben der Proceß des göttlichen Lebens, das in Christo aus seiner Spannung in die göttliche Einheit zurückkehrt. Freilich findet die aprioristische Konstruktion, die sich demüthig der Offenbarung unterordnet, ihre Rechnung in derjenigen Interpretation jener Offenbarung, die an die neuplatonische erinnert.

Hoffentlich wird die Thatsache, daß der Meister der modernen Spekulation, an dessen pantheistischen Excrementen, logisch zersetzt, die Junghegelianer ihr Leben fristen, daß der Meister der modernen Spekulation zu der Geschichte, zum Christenthume mit solcher Andacht zurückkehrt, wenigstens jenen elenden Konstruenten lehren, daß es noch nicht so abgethan sei mit der Offenbarung, wie sie vorgeben.

Beiträge

für die evangelische Gesellschaft in Paris.

In Folge des im Litt. Anz. dieses Jahrg. Nr. 31. bekannt gemachten Aufrufs sind bei dem Redakteur folgende Gaben für jenen Verein eingelaufen.

Aus Leipzig 60 Thlr., wovon 50 Thlr. von der dasigen reformirten Gemeinde. Aus Magdeburg von mehreren Herrn Predigern und Candidaten 10 Thlr. Aus Wittenberg von mehreren Herrn Predigern in Wittenberg und in der Umgegend und von den Mitgliedern des Königl. Predigerseminars 10 Thlr. Aus P. von Hr. v. R. 14 Thlr. Aus K. von Hr. v. L. 5 Thlr. Aus Dessau von mehreren Herrn Predigern, Candidaten und Laien 10 Thlr. Aus Wernigerode von mehreren Herrn Predigern aus Stadt und Umgegend 5 Thlr. Aus Stettin durch Hrn. Palmié, Prediger der franz.-reformirten Gemeinde, 25 Thlr.

Möchten doch auch andere Freunde der evangel. Kirche und namentlich diejenigen Gemeinden, die vor allen hier eine Liebespflicht zu erfüllen haben, die französisch-reformirten hinter diesen Vorgängern nicht zurückbleiben!

Die Redaktion.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 28. Juni. **Nr. 40.** 1843.

Dogmatik.

Geschichte der protestantischen Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher, von Dr. Wilhelm Herrmann. Leipzig, Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel 1842. 311 Seiten. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

Wer dieses Buch mit dem Anspruch auf eine wesentliche Förderung der Wissenschaft in die Hand nimmt, der wird sich sehr getäuscht finden. Zwar hat der Verf. laut der Vorrede, nicht eigentlich für Gelehrte, sondern für angehende Theologen und praktische Geistliche geschrieben; das kann aber nur in sehr geringem Maaße die Ausstellungen entschuldigen, die wir an diesem Werke machen müssen. Denn auch bei dem vorausgesetzten Zwecke mußte man von ihm erwarten, daß die dargebotenen Resultate auf gründlichen Untersuchungen und Quellenstudien gebaut seien. Dieß ist es aber gerade, was Herr Herrman fast durchweg vermissen läßt. Er hat schon seine Aufgabe nicht klar und scharf gefaßt. Er nennt sein Werk eine Geschichte der protestantischen Dogmatik. Man erwartet danach in der Einleitung eine Erklärung dieses Titels, die Angabe des Unterschieds zwischen Geschichte der Dogmatik und Dogmengeschichte, eine Abgrenzung der Aufgabe, einen Ueberblick über den Entwicklungsgang der protestantischen Dogmatik und eine darauf gebaute Eintheilung. Von dem allem aber findet sich in dem vorliegenden Buche nichts, als die vorausgestellte sehr vage und nichts sagende Bestimmung: „In der protestantischen Dogmatik ist der protestantisch-religiöse Geist in wissenschaftlicher Form zur Wirklichkeit gelangt; wir begreifen ihn daher nach seinem jetzigen Seyn und seiner ganzen organischen Entwicklung, nur durch Verständniß der Geschichte der protestantischen Dogmatik.“ Statt dessen dreht sich die ganze Einleitung in vielen tautologischen Phrasen um den Gedanken, daß der Wechsel der dogmatischen Systeme ein nothwendiger sei, und der Gang der Entwicklung trotz aller Gegensätze doch der Wahrheit immer näher komme. Dabei schämt sich Hr. Herrmann nicht, auch von J. Laube Zeugniß zu entlehnen, der einmal sehr unpassend sagt, die protestantische Theologenschaar sei keine Hammelheerde, wo jeder gleichmäßig blöcken soll, wie jeder andere (S. 4.). Ebenso muß nachher die Rahel ihr Urtheil über Spinoza abgeben (S. 44.), den Herrmann sehr phantastisch „einen frommen Braminen und gelehrten Messias der Natur,“ ja sogar „den geistreichsten Juden nach Christus“ nennt (S. 36.)!

Auf die Einleitung folgt in Form eines Inhaltsverzeichnisses eine Uebersicht über den behandelten Stoff. Er theilt ihn in vier Bücher. Das erste geht von Melanchthon bis Cartesius, das zweite von Cartesius bis Semler und Ernesti, das dritte behandelt den historischen Supernaturalismus und Rationalismus, das vierte endlich die Versöhnung dieser beiden Gegensätze durch Kant, Fichte, Schelling und besondets Schleiermacher, dessen System den Schluß des Werkes bildet. Bei dieser Periodisirung fällt zunächst auf, daß Cartesius, der doch auf die Theologie nur einen untergeordneten Einfluß geübt hat, den Schlußpunkt der ersten und den Anfangspunkt der zweiten Periode bildet, sodann daß der Pietismus im ersten Buch behandelt wird, während er doch nur als Opposition gegen die ihm vorangegangene Periode der erstarrten Orthodoxie zu begreifen ist, und die Zeit der stets wachsenden und sich zuletzt im Rationalismus zuspitzenden Subjektivität eröffnet. Ebenfalls unrichtig ist die dem Kant gegebne Stellung nach dem Rationalismus und Supranaturalismus, da er vielmehr dem ersteren seine wissenschaftliche Form und dem letzteren in seiner Lehre vom ra-

dikalen Bösen, von der Unvollkommenheit des menschlichen Erkenntnißvermögens u. s. f. dem Supernaturalismus einige Ausgangs- und Haltpunkte gab. Endlich erscheint es als willkührlich, mit Schleiermacher die ganze Entwicklung zu schließen und die Hegelsche Schule auszuscheiden, da sich diese viel unmittelbarer an Schelling anschließt als Schleiermacher und dieser in vielen Punkten Hegel hinter sich und nicht vor sich hat. Herrmann durfte um so weniger so verfahren, da er die Polemik der Hegelianer gegen Schleiermacher mit aufgenommen hat, die doch nur verständlich wird durch die Kenntniß des ganzen Standpunktes, von dem sie ausgeht.

Gehen wir nun an die Darstellung selbst, so ist zunächst ein auffallendes Mißverhältniß der einzelnen Theile zu tadeln. Dem Vater der lutherischen Dogmatiker, Melanchthon werden drei Seiten gewidmet, der ausgezeichnetste Dogmatiker der reformirten, ja vielleicht der ganzen evangelischen Kirche, Calvin wird mit weniger als zwei Seiten abgefertigt; dagegen nimmt die Darstellung der Glaubenslehre Schleiermachers, nachdem schon vorher vielfach von dessen früheren Schriften gesprochen war, 98 Seiten ein (S. 213—311.), ja auch untergeordnete Männer, wie Augusti (S. 85—90.) und Schwarz (S. 202—213.), und die philosophischen Systeme von des Cartes, Spinoza, Kant, Fries, Fichte, die doch immer nur mittelbar mit der christlichen Dogmatik zu thun haben, sind viel ausführlicher dargestellt, als die zum Theil so bedeutenden altprotestantischen Dogmatiker. Aber auch das Wenige, was über diese gesagt wird, ist ganz dürftig und geht nicht über das Allgemeinste und längst Bekannte hinaus. Das ganze erste Buch läßt überall ein eingehenderes Studium vermissen, während doch der Verf. hier an Planck eine so gründliche Vorarbeit hatte. Da ist gar keine Rede von einer näheren Entwicklung der Rechtfertigungslehre, dieses eigentlichen Mittelpunktes der protestantischen Kirche. Es wird bloß S. 14. gesagt, wir dürfen uns an der Freisinnigkeit Melanchthons nicht irre machen lassen, wenn wir als Hauptcharakterzüge seines Werkes das Gefühl von der Unzulänglichkeit der menschlichen Kraft zur Erlangung des ewigen Heiles und den Glauben finden, daß das einzige Heil in der Aneignung des Verdienstes Christi bestehe. In diesen, so wie in den nächstfolgenden Bemerkungen zeigt der Verf. zugleich, daß er den Geist dieses Grunddogmas gar nicht gefaßt hat. Von der lutherischen Abendmahlslehre wird gar nichts gesagt, als: „während Luther mehr äußerlich und materiell die Abendmahlslehre auffaßte" (S. 19.). Gränzt das nicht an schülerhafte Oberflächlichkeit? Da Herr Herrmann in den folgenden Büchern auch auf die einzelnen Dogmen eingeht (z. B. S. 130 ff. 225 ff.), so muß man sich um so mehr wundern, daß er dieß gar nicht bei der ersten Periode thut, wo doch die eigenthümlichen Dogmen unserer

Kirche entstanden sind und in ihrer ursprünglichen Reinheit und Unmittelbarkeit entwickelt wurden. Am schlechtesten kommt die reformirte Kirche weg, auf die nur in einem Anhang ein flüchtiger Blick geworfen wird.

Findet sich im ganzen ersten Buche in der That nichts, was die Wissenschaft weiter fördern könnte oder auch nur eine irgend genügende Zusammenfassung des bereits von Andern Geleisteten wäre; so bemerkt man dagegen vom zweiten Buche an eine größere Genauigkeit. Je näher Herr Herrmann der neueren Zeit rückt, desto mehr Zeit und Liebe hat er seinem Gegenstande gewidmet, doch wird auch hier ziemlich ordnungslos verfahren. Die Richtungen werden nicht scharf in ihrem Princip aufgefaßt und daraus die einzelnen Lehren abgeleitet, sondern diese ganz unvermittelt neben einander gestellt. Die verdienstlichste Partie ist der Abschnitt über Schleiermacher, der einen Drittheil des ganzen Werkes einnimmt. Hr. Herrmann glüht von Verehrung und Liebe zu diesem allerdings bewundernswerthen Genius, aber seine Begeisterung ist maaßlos und er eifert für die Ehre seines Helden oft mit Unverstand. Hr. Herrmann gehört übrigens seiner dogmatischen Ansicht nach mehr dem Haseschen Standpunkte an, und er sucht nun auch den pikanten und blumenreichen Styl seines Meisters nachzuahmen; aber diese Nachahmung wird oft beinahe zur Karikatur. So heißt es S. 155 f. mit besonderer Rücksicht auf Schleiermacher: „Und nun kommt hervor ihr befruchtenden Geister eines neuen Stadiums der Theologie! Wie habt ihr so herrlich das alte Gerippe der protestantisch deutschen Dogmatik zur schönen blühenden Jungfrau umgewandelt! Ihre Blicke leuchten, ihr Herz schlägt in frischerem Jugendmuth, ihre Wangen strahlen von himmlischer, hoher Begeisterung, ihre Glieder glänzen in üppiger Kraft und Lebensfülle und warm und rasch rollt das Blut durch ihre Adern!" S. 192. lesen wir: „Erst auf sein (Schleiermachers): „„Es werde Licht!"" umfloß der Glanz des am Throne der (als unendlicher Weltgeist im Universum uns nahen) Gottheit selbst angezündeten, himmlischen Feuers die Theologie und goß seine leuchtenden Strahlen über alle Zweige der theologischen Wissenschaft aus" u. s. f. Eine so aufgedunsene Sprache, wie sie hier uns öfter begegnet, paßt offenbar durchaus nicht in ein wissenschaftliches Werk und verräth Mangel an Reife. Die ausführliche Darstellung der Schleiermacherschen Dogmatik ist treu und klar, hat aber den Charakter eines bloßen Auszugs. Auf dieselbe folgt eine Zusammenfassung der hauptsächlichsten Einwendungen gegen dieselbe, die übrigens besser nach den Schulen, von denen sie ausgegangen sind, geordnet werden könnten.

Wir bedauern, daß wir an diesem Buche so viele Ausstellungen machen mußten, da sonst der Verf. ein tüchtiges Streben und eine jugendliche Frische zeigt, die ihn zu einem recht anregenden theologischen Schriftsteller

keiner Predigt hätte. Wie auch der gewesen ist: Der in einem Spital aller alten Weiber viel vom Ehestande sagte, lobte denselben und vermahnte sie dazu."

Die „begriffliche Entwicklung" selbst ist gründlich, streng und logisch fortschreitend, bewegt sich durchweg auf biblischem Grunde und knüpft sich, was so sehr zu empfehlen, auch im Ausdruck eng an die heil. Schrift an. Nur bitten wir den Verf. bei einer zweiten Auflage, die einem so nützlichen Buche gewiß nicht ausbleiben wird, einige Definitionen schärfer und bestimmter zu fassen. Mit einer gewissen Aengstlichkeit, die an Pruderie gränzt, definirt der Verf. „Sei keusch, d. h. hüte dich irgend etwas zu denken, zu reden oder zu thun, dessen du dich vor Gott und Menschen zu schämen hättest." Nach diesem Satze ahnt der Katechumen noch nicht dunkel das specifische der zu besprechenden Tugend. Wir würden wenigstens noch einschieben: hüte dich in Bezug auf deines Leibes Glieder etwas zu denken u. s. w. Nach S. 51. soll man Ehrfurcht vor jedem haben, „den man zwar für einen Höheren hält, als man selbst ist, ohne aber Böses von ihm zu erwarten." Ich habe gar nichts dagegen, daß der Kaiser von Marocco weit höher steht als ich, ich erwarte auch Nichts Böses von ihm, hege aber gegen Se. Majestät nicht die mindeste Ehrfurcht.

Nun noch ein Wort über die „geschichtlichen Veranschaulichungen."

Werke, welche uns Beispiele zur Moral namentlich darbieten, giebt es schon in den früheren Lehrarten und auch eben jetzt sind neben Diedrichs Buche mehrere Neue aufgetaucht. Aber der Fehler, die hier begangen werden, sind mancherlei. Der erste erzählt so breit und ausführlich, daß der Lehrer für den Gebrauch immer erst einen Auszug machen muß, und das ist ein großer Uebelstand. Der zweite verdeckt unter unnützen Ballast die eigentlichen Pointen. Der dritte giebt der ganzen Sittenlehre in Exempeln einen philiströsen Ausdruck, wie z. B. die in manchen Büchern aufgeführten „Mittel" gegen dies und Jenes an die Mittel gegen den schwarzen Kornwurm oder gegen den Brand im Weizen erinnern: Wir können Diedrich dergleichen Versehen nicht Schuld geben, ihn aber auch nicht ganz ohne Tadel durchlassen. Einmal sammelt er nicht bloß Beispiele, sondern preßt sie zuweilen, dann scheint ihm die Geschichte selbst öfter noch nicht praktisch genug, er fügt kleine praktische Drucker bei, oder mit andern Worten: es fehlt nicht an kleinen, freilich für den Totaleindruck unwesentlichen Unrichtigkeiten. Wir wollen sie hier nicht beim Verf. aufstecken; wenn er aber z. B. Zwingli mit dem Rufe für König und Vaterland in den Tod gehen läßt, so kann nur eine patriotische Reminiscenz von 1813 vor der Seele gestanden haben.*) Sonst müssen wir gestehen, nicht leicht eine so brauchbare Sammlung historischer Exempel, treffender Aussprüche und dgl. angetroffen zu haben. Man kriegt ordentlich Respekt vor der Menschenkreatur und könnte fast zum Pelagianismus verleitet werden.

Möge das löbliche Werk, in unsern Schulen recht vielen Segen stiften!

Erklärung.

Durch seine amtliche Stellung sieht sich der Unterzeichnete veranlaßt in Beziehung auf die Rec. seines Buches über natürliche Religionslehre Nr. 76. folg. des Litt. Anz. 1842. zu erklären:

1) Daß er nirgends, weder direkt noch indirekt zu verstehen gegeben hat, das kirchliche Dogma sei mit der richtig entwickelten Vernunft und der wahren Wissenschaft zerfallen, denn auch wo nicht durchaus der kirchliche Ueberzeugungsgehalt erreicht wurde, ist immer die Möglichkeit des Irrthums anerkannt worden.

2) Daß jene Abhandlung auf die charakteristischen Wesenlehren des Christenthums deßwegen nicht kommt, weil der dort eingenommene Standpunkt eben nicht der christliche ist, und, ehrlicher als bei Manchen, ein falscher Schein nicht gesucht wird.

Mir unterstellen zu wollen, ich habe über die christliche Lehre verwerfend abgesprochen, und eine Gleichsetzung von Christus und Muhammed mir erlaubt, wäre eine große Unredlichkeit.

In den sonstigen Inhalt der Rec. kann hier nicht eingegangen werden. Das Schweigen jedoch wolle niemand als Zustimmung eines Ueberführten ansehen. Dem mit der Sache gehörig bekannten Leser werde ich übrigens dieß eben so wenig zu sagen brauchen, als daß ich lieber passiv als aktiv bei der Recension betheiligt seyn will. Ueber Versagung allenfalls doch theilweise schuldiger Anerkennung sich zu beklagen, wäre auch sehr thöricht, wo es nicht um eine billige allseitige Würdigung, sondern um Widerlegung von ganz entgegengesetztem Standpunkte aus zu thun war. Tout homme dont les idées ne sont point analogues à celles de sa société, en est toujours méprisé. Helvétius **).

Romang.

*) Auch bei Zeitungs-Nachrichten darf der Verf. nicht zu voreilig denken: Alles ist klar. So versichern wir ihm aus guter Quelle, daß die S. 423. von Prof. Neander erzählte Geschichte der Begründung entbehrt.

**) Der Rec. erklärt hiermit, daß er nicht im entferntesten gemeint gewesen ist, die Consequenzen, die er aus der Ansicht ziehen zu müssen glaubte, der Person des höchst verehrungswerthen Hrn. Verf.'s beizumessen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Herausgegeben

von

Dr. A. Tholuck.

№ 41—80.

Zweite Hälfte des Jahrgangs

1843.

Halle,

Eduard Anton.

Inhaltsverzeichniß.

Kritiken.

Exegese des neuen Testaments. — Kern, Dr. Friedrich Heinrich, der Brief Jakobi, untersucht und erklärt. Nr. 41. 42.

Homiletik. — Palmer, Christian, Evangelische Homiletik. Nr. 42—45.

Kirchengeschichte. — Herzog, Johann Jakob, das Leben Johannes Oecolampads und die Reformation der Kirche zu Basel. Nr. 42. — Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, geschildert von Dr. Ullmann. Erster Band. Das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den Gesammtgeist der Kirche und einzelne kirchliche Zustände. Zweiter Band. Die positiven Grundlagen der Reformation auf dem populären und wissenschaftlichen Gebiete. Nr. 69—72.

Gymnasialunterricht. — 1) Klopsch, Dr. E. D., Gymnasium und Kirche, oder der Religionsunterricht in den evangelischen Gymnasien nach dem Bedürfniß der evangelischen Kirche. Nr. 44—46. — 2) Schumacher, C. T., die Bibel in der gelehrten Schule, oder: welche Stellung soll die Lesung des Wortes Gottes zunächst des Neuen Testaments in der gelehrten Schule einnehmen? — 3) Ueber den Unterricht in der deutschen Sprache und Literatur, von dem Gymnasial-Lehrer J. Hüllsmann. (Schulprogramm des Duisburger Gymnasiums). Nr. 47—49.

Vermischte Schriften, — Fliegende Blätter für Fragen des Tags. I. Die Ehescheidungsfragen von G. F. Puchta. II. Parteinahme der Regierung. III. Die Censurfrage. IV. Zeitungen, Eherechtsreform, öffentliche Meinung. Nr. 47.

Alttestamentliche Theologie. — Das mosaische Opfer. Ein Beitrag zur Symbolik des mosaischen Kultus. Mit besonderer Berucksichtigung der neuesten Bearbeitung dieses Gegenstandes in der Symbolik des mosaischen Kultus von Dr. H. Chr. W. Bähr, von J. H. Kurtz. Nr. 48.

Polemik. — 1) Reformation, Lutherthum und Union. Eine historisch-dogmatische Apologie der Lutherischen Kirche und ihres Lehrbegriffs, von Dr. A. G. Rudelbach. — 2) Die Grundreste der Lutherischen Kirchenlehre und Friedenspraxis. Streitschrift wider Dr. A. H. Sack in Bonn und Dr. F. C. Baur in Tübingen. Zugleich eine nothwendige Beilage zu der Schrift: „Reformation ꝛc." von dem Verf. derselben Dr. A. G. Rudelbach. — 3) Allgemeine christliche Symbolik. Eine vergleichende quellengemäße Darstellung der verschiedenen christlichen Konfessionen von lutherisch kirchlichem Standpunkte. Von H. E. F. Guerike, Dr. Theol. (Von M. Göbel in Siegburg). Nr. 49—53.

Irenik. — Die rechte Union. Eine offene Erklärung von Dr. H. E. F. Guerike. — Welche Geltung gebührt der Eigenthümlichkeit der reform. Kirche immer noch in der wissenschaftlichen Glaubenslehre unserer Zeit? Eine Abhandlung als freie Ueberarbeitung seiner am 1. Mai 1841. an der Hochschule zu Zürich gehaltenen Antrittsrede mitgetheilt von Dr. J. P. Lange. (Von M. Göbel in Siegburg). Nr. 53.

Religiöse Romanliteratur. — 1) Die Flüchtlinge, eine Novelle von Georg Lau. — 2) Die Wiederkehr. Eine Novelle, herausgegeben von dem Einsiedler bei St. Johannes. — 3) Adelaide oder Religion und Liebe. Von Jakob Friedrich Liebersnecht. Nr. 55. 56.

Hymnologie. — 1) Beleuchtung der Gesangbuchsbesserung, insbesondere aus dem Gesichtspunkte des Kultus. Von Gerhard Chryno Herrmann Stip. Zweite Abtheil. mit Musikbeilage vom Ritter Siegmund Neukomm. — 2) Deutsches Kirchenliederbuch oder die Lehre vom Kirchengesang: Praktische Abtheilung. Ein Beitrag zur Förderung der wissenschaftlichen und kirchlichen Pflege des Kirchenlieds so wie der häuslichen Erbauung von Dr. J. P. Lange. Erste und zweite Lieferung. — 3) Evangelisches Kirchengesangbuch oder Sammlung der vorzüglichsten Kirchenlieder theils in alt-kirchlicher Gestalt, mit den Varianten von Bunsen, Stier, Knapp, dem Berliner Liederschatz, dem Hallischen Stadtgesangbuche und dem Würtembergischen Gesangbuchs-Entwurf, theils in abgekürzter und überarbeiteter Form. Mit einleitender Abhandlung und einem biographischen Register der Lieder-Verfasser. Nr. 56—58.

Exegese des alten Testaments. — Baumgarten. Dr. Phil., Theologischer Kommentar zum alten Testament. Nr. 59—61.

Kirchliche Symbole. — 1) Die Kirche und das Symbol in ihrem innern Zusammenhange, so wie in ihrem Verhältnisse zu Staat und Wissenschaft. Grundzüge zur Lehre von der Kirche. Ein theologischer Versuch von H. Karsten — 2) Die ordinatorische Verpflichtung des evangelischen Geistlichen auf die symbolischen Schriften. Abgenöthigte Erklärung des General-Superintendenten Rhdelbach zu Breslau. — 3) Die evangelische Kirche in ihrem Verhältnisse zu den symbolischen Büchern und zum Staate. Von Dr. Herrmann Wasserschleben. Nr. 61—65.

Dogmatik. — 1) Die Lehre von der Kirche. Drei Bücher von August Petersen, Pastor zu Buttelstedt im Großherzogthum Sachsen-Weimar. Erstes und zweites Buch: Von dem Wesen und der Organisation der Kirche. — 2) Das Abendmahl nebst verwandten Lehren nach Schriftgrundzügen ausgeführt für jede Konfession, von Chr. Socin. Nr. 65—69. 3) Einleitung in das System der christlichen Lehre oder propädeutische Entwicklung der christlichen Lehr-Wissenschaft. Ein Versuch von J. T. Beck, Prof. der Theol. zu Basel (jetzt in Tübingen). — 4) Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden. Ein Versuch von Beck ꝛc. Erste Abtheilung: Prolegomenen: Fundamental-Theil sammt des ersten Theiles erstem Hauptstück. Zweite Abtheilung enth. die Vollendung des ersten Theiles. 77—80.

Philosophie. — Frantz, Constantin, Grundzüge des wahren und wirklichen absoluten Idealismus. Nr. 72—75.

Katechetik. — 1) Katechetik, von Lorenz Kraußold. — 2) Ueber Princip und Organisation der Kinderlehre. Ein wissenschaftlicher Versuch von Joseph Scheerer. Nr. 75—77.

Miscelle.

Nr. 54. 55.

Druck v. Ed. Heynemann in Halle.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Juli. **Nr. 41.** 1843.

Exegese des neuen Testaments.

Der Brief Jakobi, untersucht und erklärt von Dr. Friedrich Heinrich Kern, ordentl. Prof. der evangel. Theol. in Tübingen. Tübingen bei Ludwig Friedrich Fues. 1838. 1 Thlr. 11 Sgr.

Wir werfen einen Blick auf das, was für diesen Brief in neuerer Zeit geschehen ist. Seiner Erklärung haben in der letzten Zeit zwei norddeutsche und zwei süddeutsche Theologen besonderen Fleiß zugewendet — wir legen ein Gewicht auf das „Fleiß zugewendet," sonst hätten wir noch einen norddeutschen Theologen zu nennen, den Königsberger Privatdocenten Jachmann. *)

Den Anfang machte Gebser, der in seinem Kommentar vom Jahre 1828. sich durch seine reichen Sammlungen aus den älteren griechischen und lateinischen Auslegern entschiedenes Verdienst erworben hat. Die eigene Erklärung ist meist ungezwungen und mit sprachlicher Gründlichkeit gerechtfertigt. Manchmal indeß steht ihm sein gemäßigt rationalistischer Standpunkt hindernd im Wege. Daß er diesem angehört, geht schon aus seinem Urtheil über das Leben Jesu von Paulus S. 225. Anm. hervor. Als Beispiele solcher gezwungener rationalistischer Auslegungen führe ich an die Erklärung von 4, 7. S. 347., wo sich Jakobus in der ernsten Ermahnung ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ jenem „Wahne der Juden" bloß akkommodirt und darunter nichts als die verführerische Macht des Bösen gedacht haben soll. Oberflächlich und ungenügend ist seine Erklärung von K. 5, 12. S. 398 ff., von 5, 14. S. 402 ff. und ganz verfehrt die Auslegung der schwierigsten Stelle des Briefes 4, 5. 6., wo er das πρὸς φθόνον zu λέγει zieht und ἡ γραφὴ zum Subjekt des ἐπιποθεῖ macht, so daß der unpassende Sinn herauskommt: Oder meinet ihr, daß die Schrift zwecklos und neidisch (πρὸς φθόνον adverbialisch für φθονερῶς) rede? Keineswegs! Sie (die Schrift) verlangt nach dem Geiste, der in uns wohnt und verleiht ihm größere Gnadengaben S. 344 ff. Endlich hat Gebser die Einleitungsmaterien aus seinem Kommentare ganz weggelassen und sich dieselben auf spätere Zeit aufbehalten, so daß also auch in dieser Hinsicht noch eine Lücke auszufüllen war. —

Auf die Gebser'sche Arbeit folgte die Annotatio ad epistolam Jacobi von Schneckenburger. Stuttg. 183?., womit die Abhandlungen desselben Verf. über den theologischen Charakter und die Abfassungszeit des Briefes Jakobi in den Beiträgen zur Einleitung zu vergleichen ist. Schneckenburger verweist in der Vorrede in Bezug auf fremde Erklärungen ein für alle Mal auf Gebsers Kommentar und trägt fast überall nur seine eigene Erklärung vor, die er durch vielfache Citate aus dem A. und N. T. und besonders aus den Schriften des Philo zu begründen sucht, und in letzterer Hinsicht findet sich manches beigebracht, was man bisher vermißte. Doch möchten wir bescheiden daran zweifeln, ob Schneckenburger das Verständniß des Briefes selbst bedeutend gefördert habe. Sein Hauptverdienst bezieht sich auf die Einleitungsmaterien und zwar in der zweifachen Hinsicht, daß er die Aechtheit und das hohe Alter des Briefes gegen neuere Angriffe scharfsinnig sicher gestellt hat, und sodann daß er die gewöhnliche Annahme der Identität des Jakobus, Bruders des Herrn, mit dem Apostel Jakobus Alphäi zu einem höheren Grade von Wahrscheinlichkeit gebracht hat, als bisher geschehen war. Kann man nun auch in dem letzteren Punkte ihm nicht beistimmen, so wird man ihm doch nebst dem Verf. des bekannten Aufsatzes im Jahrgang 1834 der evangelischen Kirchenzeitung (Steiger) für

*) Ein Werk der Menschenfreundlichkeit gegen finanziell beschränkte Theologen wäre es gewesen, hätte gleich beim Erscheinen des Kommentars von Jachmann zu den katholischen Briefen 1838. eine Recens. dieses in jeder Hinsicht schlechte Machwerk nach Verdienst zu würdigen unternommen.

den gründlichsten und scharfsinnigsten Vertreter dieser Ansicht halten müssen.

Den dritten Kommentar verdanken wir Theile: Commentarius in Epistolam Jacobi. Leipzig 1833. In Hinsicht auf Gelehrsamkeit nimmt diese umfassende Arbeit ohne Frage die erste Stelle ein, und wenn man die älteren protestantischen Ausleger, besonders Calvin und Bengel ausnimmt, die verhältnißmäßig zu wenig berücksichtigt sind, möchten wohl so ziemlich alle beachtenswerthen Erklärungen hier gesammelt seyn. Allein der Reichhaltigkeit des Inhalts entspricht die Form keineswegs. Besonders mangelt eine klare Uebersichtlichkeit und bequeme Anordnung der verschiedenen Ansichten, — Eigenschaften, wodurch sich die Prolegomena und die vier Exkurse des Pottischen Kommentars zum Brief Jakobi vortheilhaft auszeichnen und insofern immer noch Werth behalten. Auch fehlt es an einer geistigen, lebendigen Durchdringung des Materials, und daher behält diese Bearbeitung bei allen unverkennbaren Vorzügen doch immer mehr einen äußerlichen und schwerfälligen Charakter.

Ungefähr in dasselbe Verhältniß, wie Schneckenburger zu Gebser, setzte sich Kern in seiner hier anzuzeigenden Schrift zu seinem unmittelbaren Vorgänger Theile, auf welchen er hinsichtlich des gelehrten Apparates gleich in der Vorrede ein für alle Mal verweist. Auch darin steht dieser letzte Kommentar des Briefs Jakobi dem Schneckenburgerschen näher, als den andern, daß die zur Einleitung gehörigen Punkte verhältnißmäßig am ausführlichsten und verdienstlichsten behandelt sind. Dazu kommt nun aber noch bei Kern, daß er, was ein wesentliches und weder von Gebser noch von Schneckenburger noch von Theile befriedigtes Bedürfniß war, die dogmatische Eigenthümlichkeit des Briefes Jakobi zu einem Gesammtbilde zusammenzufassen versucht hat.

Es ist nun unsere Aufgabe, zu untersuchen, was der nunmehr heimgegangene Tübinger Theologe in der angegebenen dreifachen Rücksicht geleistet hat.

Was zunächst die einleitenden Untersuchungen betrifft, welche fast die Hälfte des Buches einnehmen, so heben wir die zwei schwierigsten und wichtigsten Punkte hervor, die Frage nach der Person des Verf. und die Frage nach der Aechtheit des Briefes. Darüber hat sich Kern schon früher, aber auf ganz andere Weise vernehmen lassen, nämlich in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrgang 1835. Heft 2. Dort hatte er die gewöhnliche Ansicht vertheidigt, die auch Gebser, Schneckenburger und Theile für die richtige halten, daß nämlich der Verf. des Briefes Jakobi, der erste Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde, der unter den beiden Beinamen der Bruder des Herrn und der Gerechte bekannt ist, niemand anders sei, als einer der zwölf Apostel, der Sohn des Alphäus. Mit der größten Zuversicht sagte er dort S. 115.: „Daher steht es so sicher als irgend etwas fest, der Jakobus, dem unser Brief zugeschrieben wird, der

Bruder des Herrn, der Gerechte, war Apostel.“ Seitdem aber Credner ein Jahr später (1836) durch eine genaue und gründliche Erörterung der außertestamentlichen Nachrichten über Jakobus, den Bruder des Herrn, der Ansicht, welche diesen von dem Apostel gleichen Namens unterscheidet, wieder zum Uebergewicht verholfen hat, sah sich Kern veranlaßt, dieser beizutreten, was jetzt auch Neander gethan hat, der in der ersten Auflage seiner Apostelgeschichte die schwierige Frage unentschieden gelassen hatte. Zwar hat Kern durchaus keine neuen Beweise beigebracht, wohl aber die von Credner angeführten Stellen mit der ihm durchweg eigenen Klarheit geordnet und unter drei Klassen vertheilt, welche sich indeß füglich auf zwei reduciren lassen. Denn diejenigen Aussagen, welche Kern streitig nennt, gehören theils zu den Stellen, welche beide Jakobus identificiren, theils zu denen, welche sie von einander unterscheiden. In Bezug auf die viel besprochene Stelle des Hegesippus bei Eusebius, H. E. 4, 22. ist Kern bei seiner früheren Auslegung geblieben und sucht sie gegen Credner zu vertheidigen. Er hätte indeß gleich hier den ausführlichen Bericht des Hegesipp, den Eusebius l. 2, c. 23. anführt, in Betracht ziehen sollen. Denn aus ihm erhält man den Totaleindruck, daß der Jakobus, von welchem er redet, kein Apostel seyn konnte. Eine solche streng gesetzliche fast nasiräische Lebensweise, wie sie ihm dort zugeschrieben wird, führten die Apostel nicht, vielmehr waren diese ja wegen ihrer größeren Freiheit den Johannisjüngern anstößig. Sodann hat Kern nur die Crednersche Erklärung der schwierigen Stelle im Auge, wonach das δεύτερον von ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου getrennt und unmittelbar mit προέθεντο πάντες verbunden wird. Das ist allerdings eine gezwungene Konstruktion, allein wenn man auch das δεύτερον in seiner Zusammengehörigkeit mit ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου läßt, so folgt daraus noch nicht, daß Jakobus πρῶτος ἀνεψιὸς τοῦ κυρίου seyn müsse, um so weniger, da Symeon von Hegesippus niemals ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, sondern immer ὁ τοῦ Κλωπᾶ und ähnlich genannt wird; Hegesippus kann ja bei dem δεύτερος an einen andern ungenannten Vetter des Herrn gedacht haben, etwa an Jakobus Alphäi, oder an Joses. Nimmt man den Totaleindruck, welchen die ausführliche Schilderung des asketischen Lebens Jakobi bei Hegesippus macht, zusammen mit der Stelle: διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος; so wird man immer eher zu einer anderen, als der gewöhnlichen Auffassung der Stelle H. E. 4, 22. hingedrängt, als von dieser zu einer andern Erklärung der ersteren. — Erst nachdem Kern die kirchlichen Traditionen behandelt hat, geht er auf die Berichte des N. T. ein S. 25. Vielmehr hätte aber die exegetische Untersuchung vorausgehen, und vor allem ausgegangen werden müssen von den Stellen über die Brüder des Herrn, was Kern unterlassen hat. Ueberhaupt ist dieser Theil der Untersu-

chung sehr ungenügend behandelt und auf die großen Schwierigkeiten, mit welchen hier der Vertheidiger der Verschiedenheit der beiden betreffenden Jakobus zu kämpfen hat, fast gar keine Rücksicht genommen.

Gehen wir nun zu der Frage von der Aechtheit des Briefes Jakobi über, so hat Kern darin seine in jener Abhandlung ausgesprochene Ansicht ebenfalls in Folge der Credner'schen Einleitung geändert und sich entschieden für die Aechtheit erklärt. Wir können dieß nur billigen; denn was er selbst und de Wette gegen dieselbe geltend gemacht haben, ist gar zu subjektiv und haltungslos. In Betreff der Zeit der Abfassung hätte Kern den Brief noch etwas weiter hinaufrücken können, als er gethan hat. Hier stand ihm seine irrige Ansicht von dem Verhältniß des Jakobus zu Paulus hindernd entgegen, wovon später die Rede seyn wird.

Wir haben nun zweitens zu untersuchen, was Kern für die Auslegung des Briefes selbst geleistet hat. Wie schon bemerkt wurde, haben wir bei ihm keine Gelehrsamkeit zu suchen, er verweist in Bezug auf fremde Erklärungen auf Theile, nur bei besonders schwierigen Stellen, wie 3, 6. 4, 5. 6. und 5, 12. und 14. hat er solche angeführt. Man kann dieß an und für sich durchaus nicht tadeln zumal hier, wo das gelehrte Bedürfniß schon größtentheils befriedigt war. Doch hätte Kern in dieser Hinsicht gewiß viel leisten können wegen seiner großen Klarheit und seines logischen Anordnungstalentes, wodurch sich auch seine Vorlesungen ausgezeichnet haben. Diese Klarheit macht den Kommentar sehr lesbar, und es ist einem als ruhte man bei ihm auf einem weichen Sopha aus, wenn man unmittelbar von dem Labyrinth der sächsischen Gelehrsamkeit Theiles herkommt. Der Zusammenhang ist genau und meist richtig angegeben. Bei den dogmatisch bedeutenden Stellen verweilt er am längsten, und hier (vgl. S. 127 ff. 137 ff. 146. 160. 195. 227 ff. 235.) zeigt sich bei ihm eine ähnliche exegetische Richtung, wie sie Usteri in der letzten Auflage seines paulinischen Lehrbegriffs und Billroth in seinem Kommentar zu den Korintherbriefen verfolgt haben. Nur ist sein Standpunkt, zu welchem hinauf er die Gedanken des Jakobus zu entwickeln sucht, nicht der Hegelsche der zwei genannten Männer, sondern ein ebenso sehr von Schleiermacher als von Hegel modificirter Supranaturalismus. Da müssen denn freilich oft sehr heterogene Elemente zur „höheren Einheit" verbunden werden, welches das Lieblingswort des friedfertigen Entschlafenen war, so daß man manchmal unwillkührlich an jenes unedle Bild erinnert wird, womit Strauß eine gewisse Klasse von Theologen bezeichnet. Allem in diesem Kommentar macht sich dieses Amalgamirungssystem in der That nicht so geltend, wie vielleicht mancher Schüler Kerns erwarten möchte, und besonders tritt die Unterscheidung von biblischer Vorstellung und spekulativem Begriff bei ihm und zwar mit vollem Rechte

vielmehr zurück, als es bei einem konsequenten Hegelianer der Fall seyn muß. Daß Kern in seiner jedem Abschnitt vorangeschickten Uebersetzung sich so eng als möglich an die Lutherische anschließt und in der Erklärung selbst so oft mit Calvin und Bengel zusammentrifft, können wir nur loben, denn wie wir Luther für den genialsten Uebersetzer halten, so zählen wir diese letzteren beiden Männer unbedingt zu den ausgezeichnetsten Dollmetschern der Gedanken des heiligen Geistes. Wenn unsere Exegeten in so schönem und reichem Maaße gefunden sprachlichen Takt, demüthige Hingebung an die Schrift als das theuerste Vermächtniß Gottes an die Menschheit, tiefe Ehrfurcht vor dem in ihr waltenden heiligen Geiste, psychologischen Scharfblick und theologischen Tiefsinn vereinigen; so darf man der evangelischen Theologie und Kirche für die Zukunft nur Glück wünschen. Ich will damit freilich nicht sagen, daß sich diese Eigenschaften alle bei Kern finden; aber es ist schon viel werth, wenn man sie als nothwendige Bedingungen der Exegese anerkennt und ihnen nachstrebt. Oft läßt er den Jakobus, diesem Manne von heiligem Ernst und erhobener Sittlichkeit, den Herder so geistvoll gezeichnet hat, nicht volle Gerechtigkeit widerfahren, und manchmal ist seine Auslegung entschieden unrichtig. Der Raum gestattet uns nicht, zu sehr ins Detail einzugehen, wir wollen nur eine und zwar gerade die schwierigste Stelle des Briefes hervorheben, welche von vielen Exegeten zugleich für die schwierigste des ganzen N.T. erklärt wird, ich meine c. 4, 5. 6.: *πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα, ὃ κατῴκησεν ἐν ἡμῖν μείζονα δὲ δίδωσι χάριν.* Kern zieht hier die Lachmann'sche Lesart, das aktive *κατῴκισεν* vor, ergänzt aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden *θεός* als Subjekt und faßt *τὸ πνεῦμα* als Objekt und zwar als den subjektiven menschlichen Geist, als den zum *πνεῦμα* gesteigerten *νοῦς*. So ergiebt sich die Erklärung: Eifersüchtig verlangt Gott nach dem Geiste, den er in uns wohnen gemacht hat, d. h. in ausschließendem Besitze will Gott von dem durch seine Mittheilung in Christo seiner Gemeinschaft fähig gemachten Geiste des Christen seyn. Diese Auffassung giebt einen an sich guten Sinn und hat vor den zahllosen andern Auslegungen den Vorzug, daß sie sich an das unmittelbar vorher gebrauchte Bild vom Ehebruch, womit die *φιλία τοῦ κόσμου* bezeichnet wurde, anschließt. Allein eine doppelte Schwierigkeit macht diese Erklärung unmöglich. Einmal ist die Lesart *κατῴκισεν* gar zu wenig begründet, und Kern hat nichts zu ihrer Stütze beizubringen gewußt, und sodann kann man *ὁ θεός* in keinem Falle aus dem Nachfolgenden ergänzen, aber auch nicht aus V. 4. theils weil es schon dort gar nicht Subjekt war, theils weil V. 5. mit dem Subjekt *ἡ γραφὴ* dazwischen steht. Man muß daher *τὸ πνεῦμα* als Subjekt fassen und vom objektiven göttlichen Geiste verstehen, so daß der Sinn herauskommt: Eifersüchtig liebt der heilige Geist, welcher in euch Woh-

nung gemacht hat, d. h. er duldet keine andere Liebe, keine φιλία τοῦ κόσμου (V. 4.) neben sich, alle διψυχία (1, 6. 7.) ist ihm zuwider, er will der alleinige höchste Gegenstand menschlicher Liebe seyn, aber dafür ertheilt er auch größere Gaben, als die Welt geben kann und ersetzt so reichlich den Verlust der Freundschaft und der Güter dieser Welt. So paßt die Stelle vortrefflich in den Zusammenhang und der Vorzug der Kernischen Auffassung nämlich die Anschließung an das V. 4. in μοιχοί und μοιχαλίδες gebrauchte Bild von der Ehe bleibt bei dieser Erklärung, ohne daß ihr dieselben Schwierigkeiten entgegenstehen.

Es bleibt uns nun zuletzt noch übrig, die Verdienste Kerns um die Auffassung des dogmatischen Standpunktes des Jakobus zu würdigen. Hierüber handeln mehrere Abschnitte der Einleitung S. 35 — 78. und S. 93 — 105. In der vorangeschickten allgemeinen Charakteristik erkennt Kern den Ernst und die Milde des Jakobus, seine tiefe Kenntniß des menschlichen Herzens, seine erhabenen sittlichen Begriffe und die Kraft, Gewandtheit, Anschaulichkeit und Lebendigkeit seiner Darstellung gebührend an, auch vindicirt er ihm den specifisch christlichen Standpunkt, selbst in seiner Lehre vom Glauben und von den Werken läßt er ihn mit Paulus übereinstimmen, bis auf den Punkt, wo es sich um das Verhältniß des Glaubens zur Rechtfertigung handelt. Hier hat nun Kern zunächst an seiner früheren, auch von de Wette vertheidigten Behauptung festgehalten, daß der Brief Jakobi eine bewußte Opposition gegen die pauliniſche Rechtfertigungslehre in sich schließe, wenigstens wie sie von den Anhängern des Paulus an den Orten, die Jakobus im Auge hat, angeeignet, geübt und gegen anders Gesinnte geltend gemacht worden war (S. 67.). In diesem Punkte können wir jedoch nur einen Rückschritt erkennen, und Kern hat nichts Neues und irgend Genügendes vorzubringen gewußt, um die mit vollem Rechte gegen jene Ansicht von Neander, Schnekenburger und früher schon von Knapp und Gebser vorgebrachten Einwendungen niederzuschlagen. Besonders läßt er die Schwierigkeit unbeantwortet, daß eine solche Polemik dem aus der Apostelgeschichte und aus dem Galaterbriefe bekannten Freundschaftsverhältnisse beider Männer widerspreche, und daß seine Polemik eine durchaus verfehlte gewesen und aus purem Mißverstande hervorgegangen wäre. Gegen die Annahme solcher polemischer Blößen spricht Kerns eigene Achtung vor der intellektuellen Tüchtigkeit, die sich sonst durchgängig in diesem Briefe zeigt. Denn die pauliniſche Rechtfertigungslehre konnte, wenn man sie mißverstand und mißbrauchte, zu dem Irrthum führen, die Gnade auf Muthwillen zu ziehen und den Grundsatz aufzustellen: Lasset uns sündigen, auf das die Gnade um so mächtiger werde. Davon aber findet

sich bei den Gegnern des Jakobus keine Spur, das waren todte Begriffsmenschen, die eine abstrakte Notiz schon für Glauben und zum Heile für zureichend hielten, also Menschen, denen Paulus, da wo er es mit ihnen zu thun hat, nämlich im zweiten Kapitel des Römerbriefs fast ganz dasselbe sagt, wie Jakobus, während er da, wo er seine Rechtfertigungslehre vorträgt, theils eingebildete, selbstgerechte, theils niedergeschlagene und trostlose Gemüther vor Augen hat, mit denen Jakobus in seinem Briefe nicht zu thun hat. — Wie bestimmt nun aber Kern den Unterschied von Jakobus und Paulus in diesem wichtigen Punkte von der Rechtfertigung? Bei Paulus sei der Glaube, weil er der rechtfertigende ist, die Quelle der guten Werke, bei Jakobus sei der Glaube, weil er die Quelle der guten Werke ist und in ihnen sich lebendig thätig erweist, der rechtfertigende. Bei Paulus sei die Rechtfertigung durch den Glauben bedingt und die Werke gehen aus der Rechtfertigung im Glauben hervor; bei Jakobus sei die Rechtfertigung durch die von dem Glauben gewirkte sittliche Thätigkeit bedingt, und die Rechtfertigung gehe aus den Werken hervor, in welchen der Glaube sich als ein lebendiger erweist. Jakobus bleibe auf dem judenchristlichen Standpunkte stehen, und Luther habe mithin guten Grund gehabt, seinen Brief „nicht zu den rechten Hauptbüchern zu setzen.“ Allen Respekt vor der genialen Kritik, die Luther von dem unerschütterlichen Fundamente der pauliniſchen Rechtfertigungslehre aus gegen diesen Brief übte; wie sehr unterscheidet sich davon die Kritik so vieler Neueren, die sich so gern auf den großen Reformator berufen, die aber gerade dasjenige am liebsten aus dem Kanon ausscheiden möchten, was die specifische Eigenthümlichkeit des Christenthums am meisten ausspricht, wie unter den Evangelien das johanneische. Luther verwarf nur das, was ihm mit dem Glauben zu streiten schien, diesen dagegen ist aber der Glaube der Hauptdorn im Auge. Indeß hat doch auch Luther in der bekannten Vorrede zum Briefe Jakobi gesagt, er wolle niemanden wehren, daß er ihn hebe und stelle, wie's ihn gelüstet, denn sonst viele gute Sprüche darinnen sind. Wenn sich also eine Ausgleichung finden läßt, so wird sie doch immer jenem negativen Resultate vorzuziehen seyn. Daß nun diese Ausgleichung allerdings nicht so geschehen könne, wie Knapp und andere sie versucht haben, daß man beide Apostel auf denselben Standpunkt stellt und den Jakobus nichts weiter sagen läßt, als dieß: „die Werke seien die nothwendige Offenbarung der Rechtfertigung durch den Glauben,“ darin sind wir mit Kern einverstanden.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. Juli. **Nr. 42.** 1843.

Homiletik.

Evangelische Homiletik von Christian Palmer, Diakonus in Marbach. Stuttgart, J. F. Steinkopfsche Buchhandlung 1842. 8. 724 S. Pr. 3 Thlr.

Es waren nicht geringe Bedingungen zu erfüllen, um in unserer Zeit mit Erfolg eine Homiletik zu schreiben. Wie man sagen muß, daß eine neue Behandlung der Homiletik dringendes Bedürfniß war, eben weil die Zeit selbst eine neue geworden ist, so ist hiermit auch der Grund ausgesprochen, warum tüchtige Kräfte erforderlich waren, um die Aufgabe glücklich zu lösen. Die früheren Gegensätze in der Theologie haben ihre Zeit gehabt, der Kampfplatz ist von andern Mächten eingenommen worden; die Spekulation ist mit unwiderstehlicher Gewalt in die innersten Gemächer der Theologie eingedrungen, sie hat neugestaltet und aufgeräumt, natürlich in Gemeinschaft mit dem Glauben, welcher hat bewirken müssen, daß das Aufräumen in geziemender Weise vor sich ging, und ein Ordnen und Bestätigen nicht ein Zerstören des Nöthigen wurde, wozu der eingedrungene, vielgestaltige Gast in seinen Zerstörungslaunen oft genug Lust hatte. Weil das Hinauswerfen Beifall fand, so hätte er gleich jenem muthwilligen Kinde am liebsten den ganzen Hausrath aus dem Fenster geworfen. Dergleichen kindische Anschläge finden freilich an dem erfahrneren und besonneren Theil der Hausbewohner bald ihre kräftige Berichtigung. Daß aber aus den nun in Fluß gebrachten, starren Gegensätzen etwas Neues hervorgehe, daran zweifelt kein Kundiger mehr. Es ist der im Kampfe bewährte und gestärkte Glaube, der aus allen diesen Kämpfen eine sehr werthvolle Beute davon bringen wird, nämlich die ihm streitig gemachte Vernunft, die nach allen Verhandlungen als sein rechtmäßiges Eigenthum sich ausweisen wird, und auch als bei ihm am besten aufgehoben, da dies zwar sehr hoffnungsvolle, aber immer noch minorenne Himmelskind in den Händen anderer Pfleger, die es nicht verstanden noch zu ziehen vermochten, zu verwildern drohte. Ein voreiliges Mündigsprechen hat noch nie gute Früchte getragen, geschweige auf diesem Gebiet.

Mit allen diesen Bewegungen, und mannigfach sich durchkreuzenden Richtungen der neueren Wissenschaft muß ein Homiletiker nicht etwa nur äußerlich bekannt geworden seyn, er muß sie in sich verarbeitet, er muß den Kampf in sich selbst durchgekämpft haben, um dadurch gestählt solchen Geistern mit Nachdruck antworten zu können, die sich etwa verwundern möchten, wie es sich noch Jemand einfallen lassen könne, eine evangelische Homiletik zu schreiben, da ja die Predigt des Evangeliums selbst bald ihr Endziel erreicht haben werde. Er muß in sich selbst den Einigungspunkt gefunden haben, welcher das Wahre aller der verschiedenen, neben einander und sich gegenüberstehenden Parteien, deren Fähnlein durch alle möglichen Farben hindurchschillern, in sich befaßt, damit er befähigt sei, mit Allen ein Wort zu sprechen, entweder zu gütlicher Vermittlung oder zu treffender, einschneidender Bekämpfung der Auswüchse und Einseitigkeiten. Denn der Feind ist einmal in mannichfaltigen Verkleidungen hereingekommen, ja bis auf die Kanzel gedrungen. Es ist ihm also ohne genauere Physiognomik, ohne gründliche Kenntniß der besondern Nüancen seiner Bewaffnung und Taktik nicht beizukommen. Diese ganze wissenschaftliche Bildung muß dem Homiletiker dazu gedient haben, tiefer in ihm zu pflanzen den Glauben an das Evangelium, dessen Gotteskraft zur Seligkeit er an sich selbst erfahren haben muß. Außerdem ist, wie sich von selbst versteht, noch die Forderung an ihn zu stellen, daß er mit dem ganzen Gebiet der praktischen Theologie, sowohl aus älterer als neuerer Zeit, gründlich vertraut sei, eine Vertrautheit, die verbunden mit mehrjähriger, eigner, liebevoller Ausübung des Predigtamtes in den Geist der evangelischen Predigt ihn hat eindringen lassen, einen reichen Schatz von Bei-

spielen in seine Gewalt gebracht, sein Urtheil geschärft und seinen Sinn für die wahre Schönheit dieses höchsten Erzeugnisses des menschlichen Geistes so geübt, daß er die Idee der Predigt würklich zu entwickeln versteht, die Momente derselben nach ihrem wahren, objektiven Wesen und Zusammenhang zu erfassen und in der Würklichkeit nachzuweisen vermag. Denn der rechte Homiletiker hat nicht bloß das positive Geschäft, Konstruktion und Aufbau des Systems, er tritt ebenso als Kritiker seiner ganzen Zeit auf und hält an die vorhandenen Leistungen das Maaß der Idee. Wie will er aber das zumal in unsern Tagen, wo die Umwälzungen auf den Gebiet der wissenschaftlichen Theologie eben so eine Neugestaltung, Verjüngung und Wiedergeburt des ganzen Predigtwesens, zu seinem großen Vortheil, offenbar schon bewürkt hat, wie will er das, wenn er nicht die oben angedeuteten Bedingungen in sich erfüllt? Denn die Zeit abstrakter Theorien, „kurzer, deutlicher," Anweisungen zur kirchlichen Beredsamkeit ist Gott sei gedankt vorüber, sie haben schon zur Zeit ihrer Blüthe, zumal was von rationalistischer Seite hier producirt wurde, kein besonderes Glück gemacht, geschweige jetzt, wo man von der Steppe der Abstraktion sich ernstlich nach der grünen Weide des Lebens zurückzusehnen beginnt.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchengeschichte.

Das Leben Johannes Oecolampads und die Reformation der Kirche zu Basel, von Johann Jakob Herzog. Zwei Bde. Basel, Schweighausen 1843. Pr. 2 Thlr. 22½ Sgr.

Die Reformationsgeschichte, wie sie nach den Forschungen unserer Zeit dasteht, entfernt sich schon ziemlich bedeutend von der traditionellen Darstellung, welche Liebe, Verehrung und Religionseifer — ein Kleeblatt was keinen Dritten im Bunde leidet, am wenigsten aber historische Kritik — in den früheren Jahrhunderten geschaffen hatten. Sehr wenig hat für diese objektivere Auffassung die katholische Wissenschaft gethan, obwohl gerade ihr eine solche Aufgabe angestanden hätte; kaum die neueste Zeit etwa ausgenommen, hat man sich nicht von einer gehässigen Auffassung von vorn herein und von dem verkehrten Princip frei machen können, als müsse man Riesen dadurch zu Boden schlagen, daß man sie als Zwerge unter den eignen Sehwinkel zu bringen suche. Die protestantische Geschichtschreibung selbst hat jenes Geschäft kritischer und voraussetzungsloser Revision mit Fassung und Würde übernommen und schon Großes darin geleistet. Wie viel noch zu thun übrig bleibt, wer möchte das verkennen, wer aber auch eben darum sich nicht jedes Werkes erfreuen, das irgend eine Lücke auf befriedigende Weise ausfüllt! Daß hier die Biographien der Reformatoren vor allem Erwähnung verdienen, bedarf keines Beweises; ein Blick in die stille Werkstatt ist, um das Werk zu verstehen, unumgänglich nothwendig, und die Geschichte der Reformation ist doch gerade wesentlich eine persönliche, eine Entwicklungsgeschichte der Individuen. Früheren Bestrebungen reiht sich nun das vorliegende Werk von Herzog an, das durch seine Gründlichkeit, seine gediegene Forschung, seine Parteilosigkeit sich wahrlich nicht den letzten Platz erworben hat. Mit Klarheit ist sich der Verf. des Abweges bewußt gewesen, auf den Biographen so oft gerathen „die Individualität über Gebühr zu erheben und den Umfang ihrer Würkung zu sehr auszudehnen." Wenn der Biograph Oecolompad's, so fügt er treffend hinzu, auf diesen Abweg geriethe, so würde er am meisten den Charakter seines Helden entstellen, dessen Grundzug eine tief im Innern begründete Bescheidenheit und Demuth war. Ueberhaupt wollen wir den Eindruck nicht verschweigen, den uns die Lektüre des Herzog'schen Werkes (auch in Bezug auf Zwingli) wieder lebhaft erneuert hat, daß doch Luther sich unter den übrigen Reformatoren wie ein breiter hochragender Bergesgipfel erhebt, der ringsum das Gebirg, sollte es auch noch Hochgebirg seyn, überschaut: freilich tobt der Orkan um seinen Scheitel heftiger als unten, und Lavinen stürzen donnernd von seinem Herzen herab, aber die Aussicht ist von ihm am weitesten und wird Einem am meisten klar, daß man auf einem Berge steht. Darum giebt es für andere Reformatoren in fremden religiösen Kreisen oft gar kein Verständniß; Luther wird der katholisch Gesinnte bekämpfen und verwerfen, aber so weit er innerlich vom Evangelium ergriffen ist, muß er sich auf der andern Seite zu ihm hingezogen und im Einzelnen mit ihm verwandt fühlen. Die Möhlersche Symbolik giebt für das Bemerkte auf vielen Blättern entschiedene Belege.

Bei Oecolampadius ist zunächst wohl darauf zu achten, daß der bei weitem größere Theil seines Lebens, — der Abschnitt, wo der Mensch in frischer Kraftfülle würkt, arbeitet und ringt und öfters durch die innerlich quellende Energie über die feine Gränzlinie des Billigen und Rechten hinausgeführt wird — daß mit einen Worte die Jugend im weiteren Sinne von seinen reformatorischen Werken ausgeschlossen blieb. „Bis zum 40. Jahre bewegte sich diese fromme, stabile, zur mystischen Kontemplation hinneigende Natur in den Banden des alten Kirchenwesens" (I. S. 101.). Welcher Unterschied gegen Luther, der auch noch im Alter Jüngling war! Weiterhin bildet eine vorherrschend praktische Tendenz, eine gewisse Nüchternheit religiöser Anschauung, verbunden mit inniger Wärme in dem seiner Individualität zugänglichen Gebiete, ein schüchternes Auftreten, wo es Mann gegen Mann und nicht mehr Feder gegen Feder gilt, wesentliche Züge in dem Bilde des Basler Reformators. Zwar sind auch ihm die Begriffe Sünde, Gnade, Rechtfertigung, die Ausgangspunkte seiner Opposition gegen die alte Kirche,

aber nicht, sofern sie sich auch in spekulativer Sphäre bewegen, sondern in rein praktischem Sinne. Unter den Episteln des N. T. ist darum der Johannes-Brief seinem Herzen der Nächste, über den er am liebsten predigt; „Es giebt Leute, die sich des bloßen Namens Glauben rühmen, und Alles, was zum Christen gehört, als: Liebe, Geduld, Demuth, Bescheidenheit und Andres ganz bei Seite setzen. O wie viele Tausende verweilen noch in diesem Lager Satans. Andere giebt es, welche reich an äußerlichen Werken, viele Ceremonien vorweisen; Schüler der Pharisäer glauben sie ohne Glauben die Rechtfertigung zu erlangen. Wenn diese zwei Heere niedergestreckt würden, so wäre des Antichrists und Teufels Tyrannei zu Grunde gerichtet. Dazu verleiht uns die besten Waffen jene ächt evangelische Epistel." Seine ganze Würksamkeit ist überhaupt mehr eine Johanneische als eine Paulinische, sein Ruf gegen das Papstthum: Kindlein hütet euch vor den Abgöttern! bezieht sich immer besonders auf sittliche Zustände, weniger gegen Mißlehren als gegen Mißbräuche. Den schönen trefflichen Kern in manchen Bräuchen zu erkennen, dazu war er freilich nicht organisirt, wie denn z. B. seine Polemik gegen die Aschenweihe (I. 291.) nicht das Lob verdient, welches ihr Herzog spendet. *) Den Kulminationspunkt erreicht diese nüchterne und flache Richtung Oecolampads in der Lehre von den Sakramenten, auf dem dogmatischen Felde, wo erst erscheinen kann, was rechter und ächter Glaube ist. Denn während andere Lehren, namentlich die ganze Anthropologie und Soteriologie eigentlich weniger geglaubt als innerlich erfahren wird, und streng genommen man diese Sätze für wahr halten und dabei doch entschieden ein Ungläubiger seyn kann, so dringen die Sakramente auf den reinen, baaren Glauben hin und geben demselben erst Gelegenheit sich recht zu manifestiren. Das war es, warum Luther mit so eifriger Entschiedenheit in dem Sakramentstreite auftrat, warum dieser Kampf ihm ein innerster Lebenskampf war; daher läßt es sich denn auch erklären, warum unter zehn sogenannten gläubigen oder erweckten Christen, die an der Lehre von der Wiedergeburt oder vom Durchbruch der Gnade nicht im Mindesten Zweifel hegen, der zehnte höchstens noch dafür hält, daß in der Taufe eine würkliche Mittheilung des Geistes an den Täufling und im Abendmahl eine Vereinigung mit dem ganzen verklärten Christus, nach Geist und Leib stattfinde. Solcher Richtung gehörte auch Oecolampadius an und seine Lehre von den Sakramenten

*) Eben so was über den Gebrauch der Lichter u. A. bemerkt wird. Bei der Aufregung jener Zeit ist das Alles übrigens wohl begreiflich, weniger daß erst eben jetzt ein Pamphletist der evangelischen Kirche Preussens daraus einen Vorwurf machen kann, „daß sie Lichter am Tage anzünde." Aber es giebt, wie man sieht, Leute, die mit dem Begriff Licht gleich verbinden, daß es durchaus in einer finstern Stube brennen muß, und daß sich Leute mit Buch, Strickzeug und Kunkel hinzusetzen um davon zu profitiren.

ist, wie auch der unparteiische Herzog zugesteht, völlig armselig zu nennen. Nur zu treffend warf ihm Eck in Baden vor, sie seien ihm nur der Röthelstein, womit man die Schafe bezeichne um sie zu erkennen (II. 14.). Die subjektive Bedeutung des Sakraments für das Gemüth des Empfangenden wird gänzlich geleugnet, so bleibt nur noch ein objektiver äußerlicher Werth für die Gemeinschaft. Ja, die Seele ist armselig, die nicht eher Erquikkung fühlt, als wenn sie jenes Tisches theilhaftig wird! Sie muß, was sie betrifft, keine Entbehrung fühlen, wenn sie alle jene Gebräuche missen sollte (I. 333.). Dies spiritualistische, ganz auf das Innerliche bezogene Wesen des Reformators tritt denn auch bei seinem Eingreifen in das öffentliche Leben deutlich hervor: gerade diese seine Mäßigung und Bedachtsamkeit befähigte ihn aber in so verwickelten und schwierigen Verhältnissen, als die in Basel waren, mit Erfolg würksam zu seyn. Gilt es offnen Streit mit offnen Feinden, so gesellt sich zu jenen Eigenschaften noch eine bestimmte Schüchternheit, wie dieß sich schon in den Verhandlungen mit den Wiedertäufern zeigt. Kein größerer Gegensatz kann gedacht werden, als Luther zu Leipzig, Worms und Marburg, und Oecolampadius auf dem Religionsgespräche zu Baden, wohin der zögernde, furchtsame Zwingli lieber gar nicht gekommen war. Was bei dem Allen Oecolampad zu einer liebenswerthen Erscheinung macht, ist aber sein johanneisches Element; die sanfte Milde, die über ihn ausgegossen ist, sein thätiger Eifer, der die größten persönlichen Anstrengungen nicht scheute, (er predigte meistens täglich) endlich sein achtungswürdiges Ringen nach Sittenreinheit in seiner Gemeinde, nach strenger Zucht. So würkten ja die ersten Reformatoren in der Schweiz, und während die böhmischen Brüder „weil sie unschwer merkten, daß man sich bei der (deutschen) Reformation nicht so viel Werk mache aus Pünktlichkeit der Zucht und des Wandels, Ursache zu haben glaubten, Luther durch eine eigne Gesandschaft deswegen zu erinnern," wandten sich eben wegen jener Sittenstrenge viele Herzen der Schweizer Kirche zu.

Man kann dreist behaupten, daß erst durch Herzogs gelungene Monographie eine recht treue Auffassung von Oecolampads Persönlichkeit und von der ganzen Reformationsgeschichte Basels möglich geworden ist. Die vorhandnen Quellen und Hülfsmittel, über welche die Vorrede Rechenschaft giebt, sind treulich benutzt. Die Darstellung ist gründlich ohne breit und ermüdend zu werden, die ganze Anlage klar gehalten und geschmackvoll ausgeführt; man fühlt überall den gelehrten und unbefangenen Forscher heraus. Sollte derselbe irgendwo „die unparteiische Stellung des Geschichtschreibers verlassen haben," wie er selber in der Vorrede befürchtet, so möchte dieß weniger in der Zeichnung des baselischen Volkscharakters als in einigen Aeußerungen über Luther geschehen seyn. Wir heben nur eins heraus. Gewiß ist Oecolampads Ende rührend

und erbaulich, obwohl ich das bekannte: „Hier iſt Licht genug," nicht ſo bewundern kann, und die Verweigerung des zweiten Abendmahlgenuſſes eiſig anweht! warum ſoll ſich aber Luther ſo überaus ſchämen, für kurze Zeit einem Gerüchte Glauben geſchenkt zu haben, das damals allgemein verbreitet war? (Adami Vita Oecol. Non intendit sibi ipse violentas manus ex desperatione, nec aliorum manibus clam peremptus, aut veneno sublatus est sicut apud exteros a quibusdam sermone et scriptis fama fuit sparsa —) Wer ſich nicht ſchuldig fühlt, werfe den erſten Stein auf ihn!

Ganz beſondre Auszeichnung verdient noch das erſte Buch der Monographie: Baſels Zuſtände und Verhältniſſe bis 1522. Wir erinnern uns kaum auf ein ſo friſch gezeichnetes fleißiges und belehrendes Zeitbild geſtoßen zu ſeyn. Der Leſer wird ordentlich in der alten Stadt zu Hauſe und ſieht nur mit Spannung den weiteren Auftritten auf dem wohlbekannten Terrain entgegen. Selbſt für die Kirchengeſchichte im Ganzen und Großen finden ſich hier einige wohl zu beachtende Winke und Mittheilungen. Kleinlich wäre es nun bei einer ſo tüchtigen Arbeit mit dem Verf. über Minutien richten zu wollen, wie wenn S. 34. ſtatt der h. Apollonia Agnes als Patronin gegen Zahnweh genannt wird, oder S. 112 eine ſeit Alters her und noch jetzt ganz verbreitete ſymboliſche Auffaſſung der Meßkleider als etwas dem Oecolompad Eigenthümliches bezeichnet wird.

Exegeſe des neuen Teſtaments.

Der Brief Jakobi, unterſucht und erklärt von Dr. Friedrich Heinrich Kern, ordentl. Prof. der evangel. Theol. in Tübingen ꝛc.

(Beſchluß).

Man muß ſogar über dieſe einzelne Differenz hinausgehen und die Verſchiedenheit des ganzen Standpunktes geltend machen. Erſt wenn die Grundanſchauung und der ganze Standpunkt des Jakobus im Verhältniß zu dem pauliniſchen feſtgeſtellt iſt, kann man die einzelnen Differenzen gehörig begreifen. So hat Neander mit vollem Rechte die einzelnen Lehren des Paulus aus dem Grundbegriffe der δικαιοσύνη und des νόμος abgeleitet. Der Grundbegriff des Jakobus nun ſcheint uns am deutlichſten c. 1, 25. ausgeſprochen zu ſeyn, wo er das Chriſtenthum definirt als νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας. Er ſteht alſo mit Paulus gemeinſchaftlich auf dem anthropologiſchen

Standpunkte, d. h. er faßt das Chriſtenthum vorherrſchend in ſeinem Verhältniß zum altteſtamentlichen Geſetze auf, aber gleich von vorne herein in anderer Weiſe, nämlich mehr in ſeiner Einheit mit dem moſaiſchen Geſetze, während Paulus mehr den Unterſchied hervorkehrt. Hier haben wir die urſprüngliche Verſchiedenheit, von welcher allein die einzelnen Differenzen recht begreiflich werden. Allein gerade eine gründliche Erörterung jenes Grundbegriffes, die tiefe Auffaſſung des νόμος τέλειος bei Jakobus, als einer unzertrennlichen Einheit, deren innerſtes Weſen und letztes Ziel die Liebe iſt, würde zeigen, daß die Verſchiedenheit der Totalanſchauung, und mithin auch die Differenz in den abgeleiteten Dogmen, nur eine relative iſt, oder näher ausgedrückt, daß jeder von Beiden nur die ſeinem Bildungsgang, ſeiner Individualität und ſeinem äußeren Würkungskreiſe angemeſſene Seite einer und derſelben Wahrheit aufgefaßt und dargeſtellt habe, ohne die andere Seite darum zu verkennen, wie ſich dieß ſchon darin zeigt, daß Jakobus ſeinen νόμος vollkommen und ein Geſetz der Freiheit nennt, das altteſtamentliche Geſetz mithin für ein unvollkommenes und für ein Geſetz der Knechtſchaft anſieht, während Paulus ſeinerſeits trotz ſeines beziehungsweiſe antinomiſtiſchen Standpunktes von einem νόμος τοῦ πνεύματος, τῆς πίστεως, von einem νόμος χριστου ſpricht, mithin die Einheit des Chriſtenthums mit dem moſaiſchen Geſetze anerkennt. Wenn dieß alles in der gehörigen Weiſe entwickelt ſeyn wird, ſo wird weder von Einerleiheit, noch von Widerſpruch zwiſchen Jakobus und Paulus mehr die Rede ſeyn können, ſondern von dem relativen, alſo die Einheit vorausſetzenden Unterſchiede des Unentwickelten-Entwickelten, des Niederen und Höheren, der Vorausſetzung und der Konſequenz. Ja man kann noch weiter gehen und zeigen, wie bei Jakobus ſchon alle Keime der pauliniſchen Lehre vorhanden ſind, die nothwendig zu dieſer führen müſſen, ſobald ſie enthüllet werden, was ſelbſt Kern in Bezug auf die Lehre vom Glauben und von der Rechtfertigung anerkannt (S. 41. S. 48. unten), obwohl dieß allerdings mit ſeinen früher angeführten Behauptungen nicht recht zuſammenſtimmen will.

Faſſen wir alles zuſammen, ſo müſſen wir ſagen, daß der ſelige Kern eine ſehr dankenswerthe, in mancher Hinſicht vortreffliche Arbeit geliefert, aber das eigentliche Problem noch keineswegs genügend gelöſt hat. Möchte es bald einem Theologen, der bei einem ſcharfen Auge für die Eigenthümlichkeiten nie den Sinn für die Einheit verliert, gelingen, einen, ſo weit es bei der Kürze des Briefes möglich iſt, vollſtändigen Lehrbegriff des Jakobus darzuſtellen und damit eine Lücke in der theologiſchen Literatur auszufüllen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 10. Juli. **Nr. 43.** 1843.

Homiletik.

Evangelische Homiletik von Christian Palmer, Diakonus in Marbach ꝛc.

(Fortsetzung.)

Fragen wir uns nun, wie unser Homiletiker den eben ausgesprochenen Forderungen genügt habe, so können wir sagen, daß es von ihm in ausgezeichneter Weise geschehen sei. Er zeigt sich seinem Unternehmen vollkommen gewachsen, und wir gestehen es gern, daß uns vom Anfang bis zum Schluß des Buches das wohlthuende Gefühl nicht verlassen hat, einen so wichtigen Gegenstand in diesen tüchtigen Händen zu sehen. Es ist in der That ein erfreuliches Geschäft, ein Buch zu recensiren, bei dessen Lektüre die ernste Miene des Kritikers, der doch nicht ganz ohne Schwertstreich vom Platze gehen möchte, immer wieder in das beistimmende Lächeln des Einverständnisses sich auflösen, wenigstens durchweg einen Gegenstand gründlich behandelt, mit wachsamen Auge die vorhandenen Beziehungen in Rechnung gebracht, und immer auf die etwa möglichen Einwendungen an der geeigneten Stelle Rücksicht genommen zu sehen. Deßhalb will es sich diese Anzeige vorzüglich angelegen seyn lassen, diejenigen Punkte hervorzuheben, welche zur Charakteristik des Buches ganz besonders dienen und den Leser zu eigner Prüfung veranlassen können.

Zunächst ist zu sagen, daß Palmers Behandlung der Homiletik eine von aller früheren völlig abweichende, eine neue ist. Es wird ihm das Verdienst bleiben, der Homiletik zuerst in der Reihe der übrigen theologischen Disciplinen zu der ihr gebührenden Würde einer selbstständigen Wissenschaft verholfen und zugleich das völlig ausgearbeitete System aufgestellt zu haben. Es ist dieß von hoher Wichtigkeit. Da Palmer der Homiletik in dem bestimmten Verhältniß der Predigt zum Wort Gottes und zum Gemeindeleben ihr festes und einziges Princip angewiesen hat, aus welchem sich leicht und folgerecht alle einzelnen Bestandtheile der Wissenschaft entfalten, so ist schon hierdurch die ganze frühere Behandlung, welche abstrakterweise fremdartiges Maaß und Regel an den Gegenstand legte, und also principlos das Material mehr oder weniger willkührlich an einander reihete, abgethan. Es leuchtet ein, wie dieses Resultat nur durch die zwei wichtigen Faktoren, nämlich den durchaus christlichen Standpunkt des Verf.'s und seine wissenschaftliche Befähigung erlangt werden konnte. Wie viele Fragen, die sonst ohne Ende abgesponnen werden, finden hierdurch ihre rasche gründliche Lösung, z. B. über das Verhältniß der Moral zur Dogmatik, des Gesetzes zum Evangelium, über konfessionelle Differenz, über die Differenz der theologischen Systeme. Auch wird die Homiletik durch diesen ihren wissenschaftlichen Charakter, der sie als ein lebendiges Ganzes in dem festen Harnisch ihres eigenthümlichen Principes in die Reihen treten läßt zu einer, wenn auch größentheils nur indirekten, aber darum nur um so würksameren Polemik — gegen alle dem Christenthum feindlichen Richtungen der Zeit. Dieses Polemische liegt aber nicht sowohl in den einzelnen Angriffen und treffenden Schlußfolgen, denen wir hin und wieder begegnen, sondern vielmehr noch in der ganzen Grundlage des Systems, das eine christliche Predigt, die nicht zum lebendigen Mittelpunkt den Sohn Gottes hat, nicht kennt.

Der Verf. hofft mit Recht, der Homiletik durch diese wissenschaftliche Behandlung das zu geben, was ihr früher fehlte, ihre praktische Würksamkeit. „Denn, so sagt der Verf., indem sie, anstatt abstrakte Regeln äußerlich aneinander- und unterzuordnen, statt z. B. dem Anfänger einen möglichst bequemen, in jeder Noth aushelfenden Mechanismus des Disponirens an die Hand zu geben, mittelst dessen aus jedem Text ein Thema sammt Zubehör herauspraktizirt werden kann, statt also etwas zu versire-

chen, was sie gar nicht oder nur scheinbar leistet, vielmehr in den Geist der evangel. Predigt einführt und aus ihm die Elemente und Formen derselben entwickelt, indem sie so auch das Aeußere und Formale von Innen heraus sich erzeugen läßt, so würkt sie anregend und bildend auf die Selbstthätigkeit des Subjekts; sie lehrt zwar nicht nach irgend einem beliebten Muster die Predigt zuschneiden, aber sie zeigt, wie aus der Fülle des Schriftwortes und dem kirchlichen Leben heraus die Predigt organisch erwachse, und indem nun der Lernbegierige sich hierüber mehr und mehr klar wird, wird ihm auch die würkliche Fertigung eines homiletischen Produktes leichter, und ein freudigeres Arbeiten werden." Daß der Verf. diesen Zweck wahrer praktischer Brauchbarkeit erreicht habe, wird ein Jeder, auch der schon lange im Amte stehende Prediger bei der Lektüre des Buches an sich selbst erfahren. Die warme Begeisterung, der es keineswegs an der nöthigen Besonnenheit fehlt, die durchgängig frisch und anziehend bleibende Darstellung, die Belesenheit, welche treffende Beispiele reichhaltig an die Hand giebt, besonders aber die vernunftgemäße Entfaltung der Idee, die jedem einzelnen Bestandtheile die richtige Stellung anweiß und Alles in leicht begreiflicher Ordnung auftreten läßt, dies Alles wird den Leser fesseln, und besonders dem im Predigeramt stehenden Theologen wird es zu heilsamer Anfrischung in seinem Berufe dienen.

Bevor wir jetzt zur Charakteristik des Einzelnen übergehen, ist es nöthig, noch ein Wort über den theologischen Standpunkt des Verf. und sein Verhältniß zu seinen Vorgängern in der Homiletik zu sagen.

Sein Standpunkt ist der jetzt mehr und mehr sich geltend machende wissenschaftlich theologische. Hier läßt das feste, christliche Gepräge der Ueberzeugung, die ganz im Evangelio und innerhalb der christlichen Kirche wurzelt, eine vereinzelte Zeitrichtung nicht hervortreten. Die lebendige Theilnahme an den Bewegungen und Entwicklungen der neueren Philosophie und deren feindlichen oder freundlichem Verkehr mit der Theologie hat nur dazu gedient, die Ueberzeugung von der Vernünftigkeit des Glaubens an Jesum Cristum, den Sohn Gottes, zu bestätigen. In dem Maaße, als der Glaube auch auf diese Weise seiner ewigen Berechtigung gewiß geworden ist, und als das ihm wesentlich zukommende Prädikat die Vernünftigkeit erkannt hat, mußte er auch an Innigkeit und Kraft gewinnen, an Gewandtheit den Angriffen der Gegner mit Freiheit und Erfolg zu begegnen und überhaupt eine neue Aera in der christlichen Apologetik und Polemik zu beginnen. Dieses besten Gutes, des Glaubens, der für die feindlichen Demonstrationen des letzten Jahrzehnts keineswegs die Augen verschlossen hält, aber darum doch in seinen Grundfesten sich unerschüttert sieht, ja nur um so fester gegründet, erfreut sich auch unser Verf.

Für sein besonderes Fach scheinen vorzüglich die treff-

lichen Aenderungen, welche wir in neuerer Zeit von Marheineke in dessen Entwurf der praktischen Theologie besitzen, so wie R. Stiers Kerhktik, Tholuck Vorrede ꝛc., auch Theremin Beredsamkeit ꝛc., auf ihn eingewürkt zu haben. Jedoch hat er, was dort nur im Umrisse, oder nur nach einzelnen Seiten hin ausführlich behandelt ist, ganz selbstständig in sich aufgenommen, und zum Ganzen verarbeitet. — Auch auf die früheren Perioden der Homiletik ist, so weit es nöthig war, Rücksicht genommen. Wodurch Palmer von diesen früheren Theorien sich unterschreide, wurde schon oben bemerkt. Wie sehr in dieser Beziehung die Zeiten sich geändert haben, mag ein vergleichender Blick lehren, den man von der vorliegenden Homiletik etwa auf die von Tittmann, oder gar von dem guten Dahl wirft, welcher letztere in allem Ernst eine Untersuchung darüber anstellt, welchen christlichen Lehren wohl noch eine moralische Seite abzugewinnen sei.

In den Prolegomenen wird zunächst der Begriff der Predigt entwickelt. Es wird mit Recht die Missionspredigt von der Kirchenpredigt streng unterschieden. Die zwei Gegensätze, welche die Schleiermacherſche Ansicht von der Predigt und die dieser entgegengesetzte, wie z. B. R. Stier es auffaßt, uns darbieten, nämlich das mehr darstellende Element auf die schon gebildete vorhandene Gemeinde berechnet, und das mehr Erweckliche auf die noch zu bildende Gemeinde hinzielend, werden mit Recht für zwei sich ergänzende Momente der Wahrheit erklärt. — Was die göttliche Einsetzung der Predigt betrifft, so darf uns dieß so große Sorge nicht machen. Genügend wäre sie schon gesichert durch die Nothwendigkeit, mit welcher die Predigt in der Gemeinde als Theil ihres Gottesdienstes aus dem geistigen Leben derselben hervorgegangen ist. Es ist dies schon, wie der Verf. richtig sagt, göttliche Einsetzung, sie ruhet auf der das Gemeindeleben bildenden und leitenden Kraft des Geistes der Kirche, welcher der Geist Gottes ist. Aber warum wollen wir nicht auch Stiers Ansicht gelten lassen, welcher der Kirchenpredigt ebenso, wie der Missionspredigt einen ausdrücklichen göttlichen Befehl vindicirt, durch Berufung auf Jesu Worte: Lehret sie halten Alles, was ich euch gesagt habe. Diese Worte setzen ja allerdings schon eine frühere Würksamkeit der Missionspredigt, ein durch sie veranlaßtes Beisammenseyn von Gläubigen, ein Gemeindeleben voraus. So wird nun die Kirchenpredigt als ein nothwendiges Erzeugniß der durch Christum, das auf Erden persönlich erschienene göttliche Leben bewürkten, neuen geheiligten Persönlichkeit begriffen. Dies ist etwa kurz zusammengefaßt, die Entwicklung des Verf.'s: Aus den Charismen und deren Ausartung erhob sich eine Macht, welche der freien Subjektivität wieder einen objektiven Charakter verleihen konnte, der Gedanke und dessen Inkarnation, das freie, vom Gedanken erfüllte, die Wahrheit darstellende, und der mit- und nachdenkenden Gemeinde darbietende Wort. Das ist

unangetastete, ewig bleibende Objektive. In Bezug auf die dritte der genannten Richtungen, welcher die Freunde der neuern Spekulation angehören, wird wie billig, ein Unterschied gemacht zwischen Strauß nebst Anhängern, auf deren Standpunkt die Predigt eine Unmöglichkeit wird, und denjenigen Vertretern der Hegelschen Schule, welche den Unterschied zwischen Form und Inhalt nicht bis aufs Aeußerste treiben, sondern einen Punkt frei geben, auf welchem die spekulative Idee und das von der Gemeinde geglaubte Faktum unzertrennlich Eins sind. Es wird sodann diejenige Spekulation völlig anerkannt, die, weil sie mit Liebe das göttliche Wort und das Dogma der Kirche aufnimmt, und in dieses göttlich gegebene und göttlich sich entwickelnde sich vertiefte, den Namen einer christlichen Spekulation verdient; denn sie zeigt ihre Stärke nicht blos im Negiren, sondern bei Weitem mehr im Affirmiren. Es kann freilich hier nicht genug daran erinnert werden, daß die Spekulation, wie einverstanden immer sie sich zeigen mag mit dem Glauben, doch demselben unbedingt sich unterzuordnen habe und nicht vorgeben darf, seinen ganzen Inhalt schon in Form verwandelt, die Transsendenz schon völlig mit der Immanenz ausgeglichen zu haben, was nur in dem Maaße geschehen kann, als das Leben des Gottmenschen würkliches Leben der Gemeinde geworden ist. Kommen uns auch zuweilen bei Männern, wie Daub, Schelling, Baader ꝛc., Gedankenblitze entgegen, die uns einen Blick thun lassen in die Herrlichkeit einer Spekulation, welche für das Wunder des Fleisch gewordenen Gottessohnes in seinem ganzen ewigen Verlauf die entsprechenden Denkformen entfaltet, und mit dessen Vernünftigkeit auch dessen Würklichkeit erwiesen hat, mit der Form zugleich den Inhalt darbietet, so sind wir doch jetzt noch weit davon entfernt, diesen Begriff christlicher Wissenschaft vollzogen zu sehen. Der Glaube allein kann dahin führen, indem er durch fortgehende Läuterung des Willens die wiedergeborne Persönlichkeit des göttlichen Lebens theilhaftig macht, und so allein das Denken der abbildlichen Vernunft weiht und befähigt, Wesen und Lebensproceß der urbildlichen Vernunft in adäquaten Denkformen zu erfassen. Erst wenn die Schranken der selbstsüchtigen und gottentfremdeten Subjektivität durchbrochen sind, wenn das Gotteskind durch den Glauben die Tiefen der göttlichen Liebe in wachsender Willensidentität erfahren und zum göttlichen Ebenbilde erneuert wird durch den Geist, der vom Vater und Sohn ausgehend auch die Tiefen der Gottheit erforschen kann, weil er der heilige Geist ist, erst dann kann auch für das Denken eine Identität der Form und des Inhaltes, des menschlichen und göttlichen Wissens erwachsen. Es ist sehr widerwärtig, unsre philosophischen Danaiden stets ihre Betheuerung

wiederholen zu hören, daß sie den rechten göttlichen Inhalt uns darbieten, daß sie mit dem winzigen und höchst anbrüchigen Geschirr ihrer spekulativen Logik das ganze Meer der Gottheit erschöpfen. Wenn sie sich so oft auf die Identität der Form und des Inhaltes berufen, so hat dies seine volle Richtigkeit, man darf sich eben keines weiteren Inhaltes getrösten, als sie in der abstrakten Kategorienlehre selbst darbieten. Ihr seid mit dem Zauberschlüssel des Begriffs hinter alle Heimlichkeiten Gottes gekommen, ihr habt das Jenseits völlig überlistet und in ein Diesseits verwandelt, um alles Unheimlichen euch zu entledigen, das etwa ein heiliger, persönlicher Gott mit seiner nachhaltigen Ewigkeit haben könnte. Ihr habt den großen Geist citirt und lebt nun so vertraulich mit ihm, daß ihr sogar Gütergemeinschaft mit ihm führt, das du und ich promiscue gebraucht? Aber er sagt den Uebervertraulichen das Wort, was sie aus ihren Träumen rufen soll: „du gleichst dem Geist, den du begreifst, — nicht mir!“ Eure Versicherungen erweisen sich dem getäuschten Lehrling als Luftsteinspekulation, als machtlose Beschwörung, vor der die Thür des Geisterreichs sich nicht rührt. O, habt ihr nicht Worte, die schaffen, — die das dürre Holz in grünes verwandeln, schöpferische Worte, nach dieser Norm: „So er spricht, so geschiehts, so er gebeut, so stehts da,“ — so verschonet uns mit den blinkenden Reden. Es kömmt auf Leben und Wahrheit an, und es ist ein Unterschied befestigt zwischen einem chemisch erzeugten Golem, einen aufs Papier geschriebenen Gottesmenschen und einem lebendigen Gottesmenschen, der da tüchtig sei zu guten Werken.

Mit dieser Kritik der verschiedenen Richtungen in der evangel. Kirche, und ihres Verhältnisses zur Homiletik schließen die Prolegomena. Es folgt sodann der erste Haupttheil, in welchem von §. 5 — 15. die Lehre vom göttlichen Wort, wie der Homilet, als Objekt seiner Thätigkeit es vorfindet, abgehandelt wird. Das Wort Gottes wird zunächst begriffen als göttliche That, d. h. als ursprüngliches Wort Gottes in der That seiner Offenbarung durch Christum und ebenso auch als ein fortgesetztes in der geisterzeugten Rede. Das thatsächliche Wort Christus, gewinnt eine Gestalt in der geheiligten Persönlichkeit und findet hier zunächst seine adäquate Erscheinungsform im Wort, welches als ein die Erscheinung Christi völlig erreichender Ausdruck im apostolischen Wort erscheint, so daß hieraus ganz richtig das umgekehrte Verhältniß gefolgert wird: Bei der Offenbarung Gottes durch die Erscheinung Christi bestand das Wort Gottes in der That, bei der Offenbarung Gottes durch den heil. Geist besteht die That im Wort.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 15. Juli. **Nr. 44.** 1843.

Gymnasialunterricht.

1) Gymnasium und Kirche, oder der Religionsunterricht in den evangelischen Gymnasien nach dem Bedürfniß der evangelischen Kirche von Dr. E. D. Klopsch, Direktor des evangelischen Gymnasiums zu Glogau. Berlin, Verlag von Veit und Comp. 1842. Pr. 15 Sgr.

Die vorstehende Schrift gehört zu denen, welche das Lob verdienen, daß sie gering an Umfang, aber reich an Inhalt sind. Sie bespricht einen Gegenstand, der, wenn irgend einer, der sorgfältigsten Erwägung werth ist, nämlich das Verhältniß des Gymnasiums und der Kirche, und sucht ein Problem zu lösen, dessen Lösung in den gesammten Verhältnissen der Gegenwart eben so viel Schwierigkeit findet, als sie auf der andern Seite doch auch wiederum ein unleugbares Bedürfniß unserer Zeit ist. Schon seit einer Reihe von Jahren haben sich über den Zustand des Religionsunterrichts auf den Gymnasien öffentliche Stimmen vernehmen lassen; die Mängel und Gebrechen sind oft mit schlagender Wahrheit, oft mit bitterer Satyre ans Licht gezogen; auch an Verbesserungsvorschlägen hat es nicht gefehlt, und im Einzelnen ist auch wohl Manches besser geworden; aber uns ist keine Schrift zu Händen gekommen, welche so wie diese die einzelnen Uebel aus dem Grundübel, worin sie ihre Wurzel haben, nämlich aus der falschen Auffassung des Verhältnisses von Gymnasium und Kirche herleitete, und die eigenthümliche Bedeutung dieser Schrift besteht demnach darin, daß sie den rechten Weg zur Heilung der Gebrechen des religiösen Unterrichts auf den Gymnasien zeigt und anbahnt, indem eine radikale Heilung eines Uebels nur dann möglich ist, wenn sie nicht blos die einzelnen krankhaften Symptome zu heben, sondern die sie bedingende Grundursache zu entfernen suchte. Lassen sich auch gegen einzelne Ansichten und Vorschläge des Verf. Einwendungen machen, so bleibt doch die gründliche und lichtvolle Erörterung des Grundverhältnisses von Gymnasium und Kirche sein unbestrittenes Verdienst. Mit immer steigendem Interesse folgt man dem Verf., der zu einer solchen Erörterung durch seine Stellung als Gymnasialdirektor sowie durch seine fast drei Decennien hindurch ausgeübte Wirksamkeit als Religionslehrer vollkommen berechtigt und befähigt erscheint, bei seinen gediegenen und ihr Ziel nie aus den Augen verlierenden Untersuchungen über einen so wichtigen Gegenstand und freuet sich, heiligen Eifer mit besonnener Würdigung aller Verhältnisse, Entschiedenheit der Gesinnung mit umsichtiger Berücksichtigung der faktischen Beschaffenheit der Gymnasien vereint zu sehen. Wir wünschen dem Buche den weitesten Leserkreis, und empfehlen es nicht bloß Allen, welche ihr Amt an die Spitze der Gymnasien gestellt, auch nicht bloß denen, welche als Religionslehrer und als Lehrer überhaupt an demselben würken, sondern wir wünschen es in die Hände Aller, welche irgend ein Interesse an religiöser Jugendbildung nehmen.

Den Gymnasien ist in unserer Zeit von verschiedenen Seiten her der Fehdehandschuh hingeworfen: die Verfechter materialistischer Tendenzen, die sich zum Katechismus Falstaffs bekennen, und in deren Ohren das Wort Bildung einen hohlen, das Wort Nutzen einen goldenen Klang hat, haben den Gymnasien offen Krieg erklärt und ihre Grundideen und höchste Tendenz verwerflich befunden. Von solchen Gegnern haben die Gymnasien nichts zu fürchten und sie sind der Nothwendigkeit einer Vertheidigung und Rechtfertigung ganz überhoben. Aber von ganz anderer Art sind die Anklagen, welche sich nicht gegen die Idee sondern die faktische Beschaffenheit der Gymnasien kehren. Unter diesen ist die häufigste, daß die Gymnasialbildung mehr Vielheit als Gründlichkeit des Wissens, mehr ein todter oft selbst mit der Gesund-

heit erkaufter Schatz, nicht ein in sich lebendiger und in der Wirklichkeit sich reich entfaltende Fruchtkeim sei; aber die gewichtigste ist ohne Zweifel die, daß die Gymnasien in Betreff sprachlich-gelehrter Bildung eben so glänzende, als in Betreff der religiösen Bildung traurige Resultate liefern. Von der Thatsache dieser Anfeindung ausgehend, findet es der Verf. auffallend, daß die Feinde größesten Theils ehemalige Zöglinge der Gymnasien, die Vertheidiger fast sämmtlich Vorsteher und Lehrer derselben sind. Wenn gegen die letzte Hälfte dieser angeführten Thatsache, die Einwendung geltend gemacht werden darf, daß die Selbstvertheidigung ein natürliches Recht jedes Angegriffenen sei, und daß der amtliche Beruf der Gymnasiallehrer und ihre fortwährende wissenschaftliche Beschäftigung sie vorzugsweise zur Abwehr jener Angriffe geeignet erscheinen lasse, so kann es dagegen nicht in Abrede gestellt werden, daß die andere Hälfte obiger Thatsachen einen dunkeln Schatten auf den Zustand der Gymnasien wirft. Denn wenn die Gymnasiallehrer ihren Zöglingen nicht bloß Meister, sondern auch, wie der Verf. sagt, „liebe Meister“ gewesen wären, wenn die Gymnasien ihre Zöglinge würklich für sich gewonnen und sie mit einem tiefen und bleibenden Eindruck von ihrer Vortrefflichkeit entlassen hätten, würde nicht schon die Pietät ihnen wehren die Waffen gegen die eigene geistige Mutter zu kehren? ja müßte man dieß nicht geradezu für eine sittliche Unmöglichkeit erklären, wenn man noch in Erwägung zieht, welch einen mächtigen Aufschwung die Gymnasien in den letzten drei Jahrzehnten genommen, und zu welcher Höhe der Bildung sie ihre Zöglinge erhoben haben, und vollends wenn man noch hinzunimmt, daß, wenn auch einzelne unfähige und des rechten Taktes ermangelnde Lehrer sich des Anrechts auf Dankbarkeit verlustig gemacht haben mögen, doch im Allgemeinen, ja fast durchgängig der gute, redliche Wille und die ausdauerndste Anstrengung anerkannt werden muß? Es ist aber eine merkwürdige Thatsache, daß die katholischen Gymnasien unter evangelischen Landesherrn von ihren Glaubensgenossen, Geistlichen sowohl als Laien nicht nur nicht angefeindet oder kalt und gleichgültig behandelt, sondern sorgsam beachtet und theilnahmvoll unterstützt werden, während bei den protestantischen Gymnasien gerade das Umgekehrte der Fall ist. Wenn nun beide Klassen von Gymnasien, wie z. B. in unsern Vaterlande, in Betreff des Lehrstoffs und der Lehrverfassung vollkommen übereinstimmen und den einzi Unterschied der Religionsunterricht bildet, so kann die fortwährende Gunst, worin die katholischen Gymnasien bei ihren Zöglingen stehen und die auffallende Ungunst, in welcher die protestantischen bei einer großen Anzahl der ihren stehen, nur darin ihren Grund haben, daß dort der Zusammenhang der Gymnasien mit der Kirche ein viel innigerer ist, während hier das verknüpfende Band entweder ganz zerrissen oder doch bedenklich erschlafft ist.

Der Verf. schlägt zunächst den geschichtlichen Weg ein um das Verhältniß des Gymnasiums zur Kirche darzuthun. Die ältesten Gymnasien, die Kloster- und Domschulen, hatten einen durchaus kirchlichen Charakter. Wie die Kirche ihre Mutter war, so waren sie anderseits die Stütze und Träger der Kirche. Die Oberaufsicht führte der Bischof, das Verhältniß der Lehrer zur Schule und zu einander hatte einen kirchlichen Anstrich, indem Schulmeister und Geselle sich etwa verhielten wie Abt und Mönche, Scholastikus und Canonici; die Lehrgegenstände waren dem kirchlichen Gebiete entnommen und in dasselbe zurückführend, die kirchlichen Zeiten wurden in gemeinsamen Processionen von Lehrern und Schülern geheiligt; kurz die Gymnasien waren die Leuchthürme christlicher Erkenntniß in jener dunkeln Zeit.

Diesen Zusammenhang zwischen Gymnasium und Kirche hat die Reformation, welche eine neue Phase in der Entwickelung derselben bildet, nicht aufgelöst, sondern durchaus festgehalten und nur in größerer Ausdehnung geltend gemacht. Sie gab dem Lehrstoff auf den Gymnasien einen ungleich größern Umfang, indem sie außer dem Unterricht in der Vulgata zugleich den Unterricht in den Grundsprachen der heil. Schrift und die Erklärung der Klassiker in den Bereich der Gymnasien zog.

(Fortsetzung folgt.)

Homiletik.

Evangelische Homiletik von Christian Palmer, Diakonus in Marbach ꝛc.

(Fortsetzung.)

Hiernach ist Christus, der Sohn Gottes, in welchem wir das Leben haben, der lebendige Mittelpunkt aller Gottesoffenbarung, und daß diese heilige Geschichte immer wieder vor den Zuhörern auflebe und ihre schöpferische Macht zur Wiedergeburt übe, der Hauptzweck der evangelischen Predigt. Denn giebt es kein Wort Gottes, daß nicht wesentlich er selbst, der Sohn Gottes wäre, so kann es auch keine Predigt geben, die nicht wesentlich zum Inhalte hätte dieses Wort Jesum Christum, woraus folgt, daß der Prediger nur in soweit dem Begriff der Predigt sich annähern wird, als Christus ihm selbst als das Leben gilt und in ihm Leben und Gestalt gewinnt. Was der Verf. über Evangelien und Episteln sagt, so stimmen wir ihm hier in der Hauptsache bei, daß nämlich die heilige Geschichte, als die ewige Trägerin der Heilswahrheit, des Evangeliums, immer die Grundlage der evangelischen Predigt

bleiben wird. Hieraus folgt jedoch nicht, daß wir den Episteln nicht die gleiche Dignität in homiletischer Beziehung einräumen sollten, als den Evangelien d. h., daß sie diesen gegenüber nur einem sekundären Werth hätten. Wollen wir auch nicht mit Harms das Gegentheil behaupten, so ist doch das, was er über diesen Gegenstand in der Pastoraltheologie ausführt, sehr zu beherzigen und hat die Erfahrung für sich. Beide, Evangelium und Episteln, sind Wort Gottes von vollkommen gleicher Dignität, in Hinsicht ihrer Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit, sie sind beide von den heiligen Männern niedergeschrieben, in welchen Christus, das Wort Gottes, eine Gestalt gewann und sein Geist Wohnung gemacht hatte. Das Maaß der Dignität in homiletischer Hinsicht kann nun aber nur bestimmt werden nach dem Maaß ihrer Würksamkeit zur Weckung und Förderung des Lebens Jesu Christi in der Gemeinde. Hier würden nun viele, die oft über Evangelien und oft über Episteln gepredigt haben, sich für Harms erklären. In den Evangelien finden wir nämlich das Leben Christi noch verschlossen und gebunden an seine gottmenschliche Persönlichkeit, nur einzelne Funken strahlen erwärmend hinüber in die Herzen, es ist noch nicht durch seinen Tod, seine Auferstehung und Ausgießung des heil. Geistes vermittelt mit dem Bewußtseyn und Leben der Welt. Das finden wir aber in den Episteln. Wie das Leben des Erlösers in dieser Vermittlung, in diesem Uebergange an die Menschheit sich gestalte, zeigen sie. Wie sich der Keim des neuen, im Glauben durch die Kraft des Wortes erzeugten Lebens zum alten verhalte, was es für Umwälzungen verursache, wie das Fleisch gewordene Wort Gottes im Gemüth Wurzel fasse und würke, besonders aber, welche Stellung es thatsächlich dem Gläubigen der Welt gegenüber anweise, das führt uns das apostolische Wort in den Episteln klar vor Augen. Es basirt sich auf die Grundthatsachen des Evangeliums, zwingt die Predigt daher, auf diese immer zurückzugehen und zeigt sie zugleich schon als lebendige, dem Bewußtseyn und persönlichen Leben der Menschheit für ewige Zeiten eingepflanzte Würklichkeit. Hierin liegt die hervorragend lebenentzündende Kraft des apostolischen Wortes, und es möchte von diesem Gesichtspunkt aus nicht zuviel unternommen seyn, wenn man ihre gleichgroße Würksamkeit und also auch ihre den Evangelien gleiche Dignität für die Homiletik folgern wollte. Wenn wir das Wort Gottes vom Menschenwort dadurch unterscheiden, daß ersteres allein schöpferisch würkt, letzteres dagegen für sich allein nur eine traditionelle Bedeutung hat, so ist diese neuschaffende Gewalt des göttlichen Wortes darum in den Episteln ebenso groß als in den Evangelien, weil beide aus ganz derselben Gemüthsbestimmtheit der heiligen Männer hervorgegangen sind, beiden an der Würde, inspirirte Bücher zu seyn, ganz derselbe Antheil zukömmt. Haben nun die Evangelien das voraus, daß sie die Thatsache der Erlösung in ihrer reinen Geschichtlichkeit unbefangen erzählen,

im guten Vertrauen, daß sie auf den empfänglichen Leser und Hörer ihre göttliche Würkung nicht verfehlen werden, so haben dagegen die Episteln den Vorzug, daß sie diese einfachen Thatsachen unter den tausend Gestalten und Verschlingungen der Sünde und des Weltlebens als die aufregende, umwälzende, läuternde Macht in ihrer frischesten Würksamkeit zeigen. Gewiß ist es keinem Zweifel unterworfen, daß in dem Maaße nur als eine Gemeinde anfängt, die Episteln gern zu hören, auch die Evangelien in ihrer wahren Bedeutung ihr eigen und vertraut geworden sind. Eben so dies, daß ein rationalistischer Prediger, weil die Episteln die allein wahre und normale Auslegung der Evangelien enthalten, und Jesum den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn mit der sündigen Menschheit zusammentreffen lassen, und daher auch durch sie erst das in den Evangelien gegebene Wort zum zweischneidigen und durchdringenden Schwert wird, wir sagen, daß darum ein rationalistischer Prediger bei weitem lieber sich mit den Evangelien zu schaffen macht, indem er diese bequemer nach seinem Geschmack und Wohlmeinen sich auslegen kann. Vereinzelte Beispiele, wie die christologischen Predigten von Röhr, stoßen diesen Erfahrungssatz nicht um. Wir glaubten gegen diese sekundäre Stellung, die den Episteln im Verhältniß zu den Evangelien angewiesen wird, darum unser ernstes Bedenken erheben zu müssen, als uns aus Erfahrung bekannt ist, wie willkommen den Vertretern der neuesten Aufklärung dergleichen Bestimmungen sind. Ref. hat es oft hören müssen, wie ihnen Paulus keineswegs als ein Apostel gilt. Diesen zudringlichen Dunkelseher ließen sie lieber ganz bei Seite. Die Episteln haben für sie überhaupt keine bindende Auktorität, was sie höchstens der reinen Lehre Jesu zugestehen, womit sie freilich den Beweis führen, daß ihnen, wie das apostolische Wort, gleichermaaßen auch die Evangelien und überhaupt das Christenthum ein verschlossenes Buch ist. Denn das Christenthum kennt keine Lehre, die nicht in Christo That und Würklichkeit sei, die nicht die Bürgschaft ihrer Wahrheit und Erfüllung in ihm habe, eben damit sie auch in der Welt That und Würklichkeit werden können, wie es in den Aposteln für alle Zeiten auf musterhafte daher für uns bindende Weise geschehen ist. Ref. bekennt es offen, und er glaubt damit die Erfahrung Vieler auszusprechen, daß, so sehr auch die Evangelien ihn immer wieder anziehen, doch auch die Episteln einen so eigenthümlichen, ganz andern Reiz für ihn haben und ihn an sich fesseln, daß er in der That nicht wüßte, welchen beiden er den Vorzug geben sollte, weßhalb er auch jedesmal sich freuet, wenn er hört, wie ein geistlicher Redner beginnt, Geschmack zu gewinnen an Epistelpredigten. Das Geständniß des Verfassers, daß es wohl schwieriger seyn möchte, über die Episteln zu predigen, spricht nicht gegen die Ansicht des Referenten.

Im §. 6. wird über die Auslegung des göttlichen

Worts gehandelt und für dieselbe folgender treffliche Kanon aufgestellt, den wir, weil er wieder auf hervorstechende Weise zur Charakteristik des Buches dient, mittheilen. Der Verf. sagt: „Es ist göttliche That, auf deren Realität und bleibender Gültigkeit das Heil beruht. Jene Grundthatsache der Offenbarung Gottes in Christo ist somit das Objekt der Auslegung; sie ist ein göttliches Faktum, das zwar vor den Augen der Welt geschehen ist, das aber die Welt nicht versteht, dessen innere, göttliche Bedeutung sie nicht faßt, und das deßwegen der Auslegung bedarf. Sofern nun aber dieses Faktum für uns existirt, gleichsam fixirt ist durch sein Beschriebenseyn in der Schrift, wird das Auslegen der Thatsache von selbst ein Auslegen der evangelischen Geschichte; das in der Kirche unabläßig fortdauernde Reden des Wortes Gottes ist also das, an die geschriebene evangelische Geschichte gebundene, beständige Vermitteln der an und für sich geheimnißvollen Erlösungsthat mit dem gegenwärtigen Bewußtseyn jedes lebenden Geschlechtes und Individuums." Es wird hiernach, im Einverständniß mit Tholuck (Glaubwürdigkeit ꝛc.) dem Mythiker und Kritiker des Lebens Jesu die usurpirte Würde, ein Ausleger der heiligen Geschichte zu seyn, mit guten Rechte abgenommen. Nach dieser Bestimmung finden auch andere Einseitigkeiten der Auslegung ihre gründliche Kritik.

Im §. 7. wird die Frage über das Verhältniß der Dogmatik zur Moral, insofern sie Inhalt der Predigt seyn können, abgehandelt. Es ist schon dem richtig gefaßten Begriff der Predigt der richtige Punkt gegeben, von dem aus diese viel behandelte Frage ihre alleinige Lösung findet. Thatsächlich hat die neuere Zeit in ihren besten Kanzelrednern hierüber schon entschieden. Moralpredigten sind hiernach nicht zu verwerfen, sondern nur die Trennung der Moral von der Person und dem Erlösungswerk Jesu Christi, ohne welche die einzelne Pflicht immer ihres Motives und ihrer lebendigen Verwürklichung entbehren wird. Es ist nicht zu berechnen, in welchen Verfall das christliche Leben gerathen muß bei diesen Moralpredigten, in welchen über Pflichten und Tugenden gehandelt wird, ohne dieselben auf Christum, als das Vorbild nicht bloß, sondern auch den Versöhner zurückzubeziehen, der eben darum das Gesetz und die Propheten erfüllt hat, um durch seine völlige Erfüllung, die das stellvertretende Leiden mit in sich schließt, für uns das Lebensprincip zur nachfolgenden gleichartigen Gesetzeserfüllung zu werden. Die Zusicherung seiner Gerechtigkeit ist einmal erst der Frühlings- und Lebens-Odem, der den Glaubenden fähig macht zur eignen Gerechtigkeit und deren sichtbarer Erscheinung in Ausübung der einzelnen Pflichten und Tugenden heranzureifen. Es ist empörend über die einzelne Sünde zu sprechen, ohne Bezugnahme auf den Zusammenhang derselben mit der Sündhaftigkeit des Geschlechtes, an der Jeder Theil hat, und deren Erscheinung die einzelne Sunde nur ist. Nur wenn diese stete Bezugnahme vorhanden ist, wird die Entwickelung der speciellen Sünde das können, was sie soll, eine demüthigende, zur Buße stimmende Gewalt auf Alle auszuüben. Wir sind leider nur zu sehr überzeugt, daß nach solchen abstrakten Schilderungen von Pflichten, deren Befolgung so nie erzielt wird, wenn auch Redner und Hörer noch so sehr sich dafür rühren lassen, nach solchen Moralpredigten, die gar trefflich der Menschheit Schnitzel kräuseln und an der Schilderung irgend einer Sünde und deren Erscheinung im Leben, sich ereifern, nicht wenige von den Hörern leider nur unmoralischer aus der Kirche gehen, indem sie sowohl zugenommen haben an aufrichtiger Werthschätzung ihrer selbst, die sich so haben erwärmen lassen, als auch an herzlicher Verwunderung über des Nächsten Thorheit, an dem sie die eben so pikant und erkennbar geschilderte Sünde in so hohem Grade bemerken müssen, wovon Selbstüberhebung und Verachtung Anderer die nothwendige Folge ist. Haben frühere Zeiten abstraktes Dogmatisiren von den Kanzeln herab vielfach gehört, zum großen Verfall der Gemeinden, so kommt doch dies nicht in Vergleich mit dem Schaden, der späterhin von Seiten der philanthropischen Aufklärung durch abstraktes Moralpredigen angerichtet ist. Es ist auch in dieser speciellen Beziehung eine neue Zeit im Beginnen, in welcher wir Beides sich vereinigen sehen, so daß, wenn auch eine Predigt ausschließlich der Betrachtung einer einzelnen Pflicht gewidmet ist, doch sie ihren Lebensnerv im Dogma von Christo, dem Erlöser der Menschen hat und umgekehrt, wenn auch irgend ein Satz der Glaubenslehre den Inhalt der Predigt bildet, er doch seine Bedeutung für die Moral dadurch gewinnt, daß er eben das Leben Christi, des Mittlers selbst und die eigenthümliche Beschaffenheit seines Reiches von irgend einer Seite zur Anschauung bringen will, wo denn das begriffsmäßige Seyn zugleich als Aufgabe sich ankündigt, die der Gläubige an sich zu verwürklichen hat. Die Frage über Gesetz und Evangelium findet im Anhang S. 723. ihre ergänzende Ausführung, was im System allerdings fehlte, da hier die Frage noch nicht erledigt war, um die es sich handelt, nämlich auf welchem Wege am Besten die Buße zu erwecken sei, durch das Gesetz oder durch das Evangelium; in welcher Folge und wie man sich beider zu diesem Zwecke zu bedienen habe, und in welchem Sinne überhaupt bei dieser Verhandlung das Gesetz zu fassen sei.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger; E. Anton.

den katholisch-kirchlichen Zweck sich die Ihren treu zu erhalten und Anders denkende für sich zu gewinnen wußten, haben der protestantischen Kirche einen unberechenbaren Abbruch gethan, und verwundern kann man sich darüber nicht, wenn man bedenkt, wie gerade in jener Zeit in den protestantischen Gymnasien sich das Gymnasien und Kirche zusammenhaltende Band zu lockern anfing und statt einfachen Haltens am göttlichen Wort theologisches Schulgezänk einriß, die Kanzel zum Katheder sich verwandelte, und alle Kirchen von wilder Polemik widerhallten. — Eine heilsame Reaktion gegen das dürre Formelwesen einer todten Orthodoxie und die zum Sprüchwort gewordene rabies theologica der damaligen Zeit, ging von der Spener-Francke'schen Schule aus, deren tief eingreifende Einwürkung wie auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens, so auch auf dem Gebiete der Gymnasialbildung eine Zurückführung der gelehrten Schulen auf ihre ursprüngliche Bestimmung anstrebte, und großen Theils auch zu Stande brachte. Beide Männer ergänzten sich gegenseitig, und gehörten zusammen wie Theorie und Praxis; was der eine im Grundriß verzeichnete, daß führte der Andere, Aug. H. Francke ins Leben ein, indem er im Hallischen Waisenhause, wie der Verf. sagt, „den Bau eines evangelischen Gymnasiums vom ersten Stein im Grunde bis zum letzten im Giebel ausführte." Als die eigentliche Aufgabe des Gymnasiums, wie jeder christlichen Schule ward die Erziehung der Jugend zu lebendigen Gliedern der evangelischen Kirche bezeichnet; die Sprache wurde nicht als ein Theil der wahren Gelehrsamkeit," sondern als ein „gelehrtes Werkzeug zur Fortpflanzung und Erforschung der Wahrheit" betrachtet und getrieben, und namentlich die Einführung der Jugend in die biblischen Schriften auf allen Stufen des Gymnasial-Unterrichts verlangt. Sämmtliche Schulen des Waisenhauses standen allen Studirenden offen, welche sich zu Lehrern bilden wollten; der Maaßstab für ihre Lehrerfähigkeit war nicht die Summe ihrer Kenntnisse, oder der Ausfall einer Prüfung, die ihrer Natur nach nur ein unsicheres Resultat geben kann, sondern ihre Bewährung im praktischen Schulleben, und wie das Waisenhaus für die angehenden Lehrer eine Allen offen stehende Uebungsschule und zugleich ein Prüfstein ihrer Befähigung war, so war es für die Kirche ein Seminar, von wo nach allen Seiten hin Lehrer, die der Kirche von Herzen zugethan waren und das Studium der alten Sprache nicht etwa verschmäheten, sondern im Dienste der Kirche übten, an die Gymnasien unsers deutschen Vaterlandes ausgingen, so daß dasselbe ein wahrer „Rekrutirungsplatz" für die Kirche war.

Durch eine Menge vorbereitender Ursachen eingeleitet, trat in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts für alle Sphären des geistigen Lebens ein Art Sturm- und Drangperiode ein, deren Tendenz eine überwiegend, wo nicht ausschließlich destruktive, ein Auflösen alles organisch Zusammengehörenden war, und deren Nachwehen auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens noch in der Gegenwart fühlbar genug sind. Es lösten sich die Bande, welche Fürst und Volk naturgemäß verknüpfen und entfesselt erhob sich die Revolution, Fürsten und Völker zugleich in den Strudel des Verderbens hineinziehend. Es lösten sich die Bande zwischen Staat und Kirche, und wenn einstmals diese jenen zu verschlingen gedroht hatte, so erklärte der Staat jetzt der Kirche den Vernichtungskrieg und es schien kein Stein auf dem andern bleiben zu sollen. Es lösten sich die Bande zwischen Religion und Theologie, indem man diese nur noch als einen Wust veralteter Formeln ansah und die Glaubenslehre der Vorfahren meinte ganz lachen über Bord werfen zu können, ohne damit auch ihrer Frömmigkeit verlustig zu gehen. Es lösten sich die Bande zwischen der Kirche als solcher und dem einzelnen Gemeindegliede, indem der Einzelne, statt als lebendiger Stein in den Tempel sich zu fügen, für sich selber einen solchen darstellen wollte, und folglich nicht ein lebendig gegliederter kirchlicher Organismus, sondern ein wahres monstrum einer aus lauter ecclesiolis zusammengesetzten ecclesia übrig blieb? Was Wunder, wenn die Zerstörungs- und Emancipationssucht, welche alle Sphären des geistigen Lebens berührte, zuletzt auch die Gymnasien ergriff? Was Wunder, wenn auch die Gymnasien sich von der Kirche ablösten, wenn die Tochter die eigene Mutter entweder geradezu verstieß oder doch wenigstens kalt und gleichgültig behandelte? Was Wunder, wenn die Tochter, nachdem sie groß geworden, auch der mütterlichen Zucht überdrüssig ward, obschon die Kirche sie mit ihrem eigenen Herzblute genährt, und in der Hoffnung genährt hatte, an ihr sich ein dankbares Kind zu erziehen? Der erste Schritt zur Auflösung des beide verknüpfenden Bandes war die Emancipation der Philologie von der Theologie, indem erstere sich seit Fr. Aug. Wolf als eine völlig freie und unabhängige Wissenschaft konstituirte. Wir tadeln diesen Schritt nicht an und für sich — denn jede Wissenschaft hat als solche vollkommene Berechtigung zu einer freien und selbstständigen Stellung und Entwicklung; wohl aber kann man ihn in der Art und Weise, wie er gethan und in seinen Folgen beklagen. Hat jener große Philolog, der die Grenzen seiner Wissenschaft mit so kundiger Hand abzustecken und ihre Freiheit mit solchem Nachdruck geltend zu machen wußte, hat er wohl auch die Berührungspunkte der Theologie und Philologie eben so nachdrücklich hervorgehoben? ja hat er sie nur irgend in einem der Theologie befreundeten Sinne hervorgehoben?*)

*) Der eigentliche Vorwurf trifft hier allerdings nicht sowohl den berühmten Philologen als vielmehr die Theologen jener Zeit, welche das Interesse der Kirche so wenig zu wahren verstanden.

jede einzeln für sich nicht so wesentlich die Person des Gottmenschen konstituiren helfen. Es wird dann gezeigt, wie die Anwendung immer auf folgende Momente zurückkommen müsse: 1) Wie sich Christus damals, d. h. in der evangel. Geschichte dargestellt habe, was er dort den Menschen war, und was er als Bedingung des Heils von ihnen fordert. 2) Wie die Menschheit fortwährend dieselbe Stellung zu ihm einnimmt, wie in der Zeit der evangelischen Geschichte. Dies Letztere findet jedoch seine genauere Bestimmung in Folgendem. a) Diese gleiche Stellung der Menschen zu Christo ist zunächst die Allen gleiche Bedürftigkeit. b) Diese Bedürftigkeit kommt nur einem Theil der Menschen zum Bewußtseyn. c) Demgemäß nimmt ein Theil der Menschen die Erlösung gläubig an, ein anderer nicht. Wie man nun die Anwendung des Vergangenen auch für die Gegenwart geltend machen könne, dafür werden folgende drei verschiedene Bestimmungen aufgestellt, unter die sich alle einzelnen Fälle reihen müssen. I. Die Differenz zwischen Vergangenheit und Gegenwart tritt gar nicht ins Bewußtseyn; alles gilt unmittelbar so, wie es geschrieben steht, auch uns. II. Die Differenz tritt zwar ins Bewußtseyn, stört aber nicht, da sie auch in den einzelnen Partieen durch die überwiegende Kongruenz gedeckt wird. III. Die Differenz tritt so stark hervor, daß nur durch Abstraktion vom Speciellen und Konkreten, oder durch direkte Abweisung des Inkongruenten die Anwendung möglich ist. Alles dies wird durch trefflich gewählte Beispiele reichlich belegt. Für die III. Klasse evangelischer Geschichtsabschnitte wird besonders Schleiermacher als Gewährsmann und Vorbild der Behandlung mit Recht genannt, jedoch erkennt der Verf. auch an, daß in Schleiermacher das subjektive Element öfter auf Kosten der Geschichte vorwaltet. Im übrigen Theil dieses Abschnittes wird noch die Allegorie, welche die ihr zukommende Würde nach manchen unbilligen Verdächtigungen wieder zurückempfängt, ferner das apostolische Wort, das alttestamentliche Wort, Bibelübersetzung, Geist, Sprache, abgehandelt.

Der zweite Haupttheil, der zu seinem Gegenstande die kirchliche Sitte hat, nimmt fast die Hälfte des Buches für sich in Anspruch. Denn hier kömmt die Predigt selbst in ihrer Entstehung und allen ihren einzelnen Bestandtheilen zur Sprache. Dieser Theil befaßt folgende einzelne Abschnitte unter sich: §. 17. Feste, Sonntags und Wochen-Gottesdienste, Kasualien. §. 18. der Text. §. 19. Entstehung der Disposition. §. 20. das Thema. §. 21. die Ausführung. §. 22. der Eingang. §. 23. der Schluß (Uebergänge, Ruhepunkte, Anrede, Gesang). §. 24. der Vortrag. Diesen einzelnen Abschnitten geht in §. 16. eine Uebersicht voraus, welche die Rechtfertigung der Unterordnung des genannten Stoffes unter die allgemeine Rubrik der kirchlichen Sitte enthält. Unter diesen Haupttheil hat der Verf. besonders viele treffende Beispiele aus Predigtsammlungen und Predigten verschiedener geistlicher Redner unserer Zeit und zwar in gehöriger Ausführlichkeit angeführt, wodurch das Interesse an der Untersuchung, und der Nutzen derselben im hohem Grade gesteigert wird.

Der dritte Haupttheil betrachtet die Predigt in ihrem Verhältniß zur Gemeinde und zwar in §. 25. im Gegensatz zu Nichtchristen, (darstellende und erweckliche Predigt) §. 26. im Gegensatz zu jeder anderweitigen Korporation (Popularität) §. 27. im Gegensatz gegen andere Gemeinden, §. 28. im Gegensatz zu einzelnen Gemeinden. §. 28. im Gegensatz zum einzelnen Gemeindeglieds, in ihrer Würkung auf die Gemeinde. So findet endlich das System seinen Abschluß in der Betrachtung der Persönlichkeit des Predigers, in welchem alles vorher Genannte zu lebendiger Würklichkeit zu gelangen hat. Dieser IV. Abschnitt, in welchem der Verf. zuerst die Bedeutung, dann das Recht, endlich die Bildung der Persönlichkeit bespricht, wird sich besonders jüngern Theologen als höchst anziehend und nutzenbringend bewähren. Mag das bisher gesagte hinreichen, um auf diese ausgezeichnete Erscheinung im Gebiet der praktischen Theologie aufmerksam zu machen. Wir gestehen es gern, daß wir nicht wüßten, welch ein Buch wir lieber auf dem Studierzimmer eines Predigers sähen, als ein solches, das ihm wie das Palmersche so sehr zur Anregung und wesentlichen Förderung im wichtigsten Theil seiner Amtsführung zu dienen im Stande ist. Es würde wenigstens bei einem aufmerksamen und gründlichen Studium solches Buches jene Selbstzufriedenheit, über die auch der Verf. sich beklagt, die leider so manchen Geistlichen gegen jede lebendige Weiterbildung seines Predigens absperrt eine kräftige Erschütterung erleiden. Es soll uns freuen, wenn sich durch das dem Buche gespendete verdiente Lob mancher zu näherer Ansicht desselben bewogen fühlte. Seines Dankes, ihn dazu veranlaßt zu haben, sind wir gewiß. Es wird auch eine durchdringende Auffrischung und Belebung seiner Freudigkeit zum Predigen besonders aber ein mehr offenes Auge für so leicht sich einschleichende Einseitigkeiten im Predigen eine gewisse und erquickende Frucht dieser Lektüre seyn. Dem Ref. wenigstens ist es so ergangen. Darum unterläßt er es nicht, schließlich die Zuversicht auszusprechen, daß der bescheidene Wunsch, mit welchem die Vorrede des Buches schließt, gewiß seine Erfüllung finden werde. Dem Baustein des Verf. wird der Segen nicht fehlen, zum ersprießlichen Weiterbau der evangelischen Kirche in seinem Theile kräftig mitgewürkt zu haben. —

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. · Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. Juli. **Nr. 46.** 1843.

Gymnasialunterricht.

1) Gymnasium und Kirche, oder der Religionsunterricht in den evangelischen Gymnasien nach dem Bedürfniß der evangelischen Kirche von Dr. E. D. Klopsch, Direktor des evangelischen Gymnasiums zu Glogau ꝛc.

(Beschluß.)

Wenn lediglich der Religionslehrer der Vertreter des religiösen Interesses auf den Gymnasien ist, während alle seine Amtsgenossen nur ein gelehrtes kennen, wenn nicht der ganze Lehrerverband auch einen großen kirchlichen Gesammtzweck hat und verfolgt, so kann die religiöse Gymnasialbildung, zumal bei der so geringen Anzahl der religiösen Unterrichtsstunden, nur ein höchst dürftiger, oberflächlicher und ungenügender seyn; und wenn die Gymnasien in dieser Richtung fortgehen und mit völliger Strenge und entschiedener Konsequenz ihr Princip durchführen wollten, so müßten sie, wie der Verf. auf diese Folge hinweist, dem Katholicismus geradezu in die Hände arbeiten, und es ihm möglich, ja leicht machen, dem Protestantismus alle seine Eroberungen wieder zu entreißen. In den Zeiten der Reformation waren die Gymnasien, wie wir vorher zeigten, die Kriegsschulen, wo die protestantische Kirche sich die Jünglinge zu rüstigen Streitern für ihre Sache erzog; sie waren die arena, auf welcher diese ihre ersten Waffenproben ablegten, um, wenn sie in den Kampf des Lebens faktisch einträten, nicht parma non bene relicta, wie in der That manche der heutigen Protestanten, dem Katholiken das Feld zu lassen, sondern als Männer zu stehen und das Banner der Evangelischen Kirche mit Ehren zu tragen und siegreich zu vertheidigen; und in der That sind die Gymnasien für die Verbreitung des Protestantismus von eben so hoher Bedeutung gewesen, als einstmals die Klöster für die Verbreitung des Katholicismus. Und wo ist dieser alte Ruhm der Gymnasien geblieben? Wie selten ist es, daß der Protestantismus gerade in den Landen, wo die Gymnasien in der höchsten Blüthe zu stehen scheinen, einen Proselyten gewinnt? Und wie viele verliert er an den Katholicismus! Hat nicht der letztere namentlich in außerdeutschen Landen, in Holland, in England, in Nordamerika die auffallendsten und für den Protestantismus wahrhaft beunruhigende Fortschritte gemacht? Hat nicht der Puseyismus *), dem nur noch ein Schritt zum Katholicismus fehlt, ganze Schaaren von Anhängern gefunden? Und wäre es etwas so Unwahrscheinliches, daß eine dem Puseyismus verwandte Richtung im deutschen Vaterlande Eingang und Verbreitung fände, wenn die Gymnasien dem kirchlichen Interesse so entfremdet blieben, als es wenigstens bei vielen der Fall ist? Ist das, was heut zu Tage für Protestantismus ausgegeben wird, nicht oft genug eine wahre Karikatur des ursprünglichen Protestantismus? Ist Vielen der Protestantismus etwas Anderes, als das Recht gegen Alles und Jedes zu protestiren, wobei nur noch fehlte, daß man gegen die Wahrheit selber protestirte? Wird in unsern Tagen wohl auch die positive Seite des Protestantismus, das Protestiren für die in der h. Schrift geoffenbarte göttliche Wahrheit, eben so geltend gemacht, als seine negative Seite? Will nicht jeder Einzelne eine Kirche auf eigene Hand konstituiren, statt daß er sie mit den Andern bilden sollte? Ist die Wahrheit in unserer Kirche nicht ein bloßer Privat-

*) In einem neuern Artikel der Berliner Allgem. Kirchenzeitung heißt es, die Thatsache der weiten Verbreitung des Puseyismus in England stehe fest, und es sei nur ungewiß, ob erst die Hälfte oder schon zwei Drittel der Geistlichkeit ihm zugefallen seien.

besitz, während sie ein Gemeingut seyn sollte? Hat nicht Jeder sein besonderes Glaubensbekenntniß, wie seinen besondern Namen? Und giebt es einen andern Einigungspunkt, als das Bekenntniß zur Bekenntnißlosigkeit? Und diese Zersplitterung, diese Zerrissenheit sollte für einen Katholiken etwas Anlockendes haben können? Vestigia terrent! so ruft er, das argumentum a tuto gewinnt für ihn ein doppeltes Gewicht, und lieber will er, wenn es denn nicht anders seyn kann, mit seiner Kirche irren, als die Wahrheit allein haben — eine Wahrheit, welche so ohnmächtig ist, daß sie sich nicht zum Gemeingut erheben, keine Kirche zu schaffen vermag. Und wenn nun ein Protestant, dem auf den Gymnasien kein anderer als eben jener falsche Begriff des Protestantismus eingeimpft ist, es mit einem gebildeten Katholiken zu thun hat, welche jämmerliche Rolle wird er ihm gegenüber spielen, wenn er keinen andern Begriff des Katholicismus kennt, als den des Pabstthums, Mönchthums oder Jesuitenthums, und wenn er keinen andern Begriff des Protestantismus aus seinem Gymnasialleben mitgebracht hat als jenen karrikirten, und der Katholik, wenn der Protestant mit der Phrase „Freiheit, Freiheit" um sich wirft, ihm das stumpfe Schwert bald genug aus den Händen schlägt mit dem Worte: „Willkühr, nichts als Willkühr!" und dann noch liberal genug ist, Papstthum, Mönchthum, Jesuitenthum, Wallfahrten, Cölibat, Rosenkranz u. s. w. Alles mit größter Bereitwilligkeit, ja selbst Zuvorkommenheit Preis zu geben, ohne dem Katholicismus damit wesentlich etwas zu vergeben!

Nachdem der Verf. auf geschichtlichem Wege die Entfernung der Gymnasien von ihrem ursprünglichen Princip nachgewiesen, wendet er sich gegen die Gotthold'sche Schrift „Der Religionsunterricht in den Evangelischen Gymnasien nach dem Bedürfniß der gegenwärtigen Zeit," und weiset in gründlicher Kritik eben sowohl die Unhaltbarkeit des von Gotthold für die Einrichtung des religiösen Gymnasialunterrichts aufgestellten Princips, als auch des nach diesem Princip abgefaßten und in Vorschlag gebrachten Planes für den Religionsunterricht. Sodann schreitet er zu einer Entgegnung auf eine ausführliche und zugleich den bekannten vorjährigen Ministerialerlaß in Betreff des Lehrbuchs für die obern Gymnasialklassen von A. H. Niemeyer angreifende Recension der 18. Auflage dieses Lehrbuchs in der Röhr'schen Zeitschrift. Da sowohl die Gotthold'sche Schrift als auch das Ministerialrescript in Zeitungen und Zeitschriften sattsam besprochen ist, und von dem genannten Lehrbuch, wie verlautet, eine neue Ausgabe zu erwarten steht, so finden wir uns der Nothwendigkeit überhoben, bei dem antithetischen Theile der zu beurtheilenden Schrift länger zu verweilen, und wollen sofort zur Besprechung der vom Verf. gegebenen positiven Bestimmungen und Vorschläge übergehen.

Die Anforderungen, welche er in dem thetischen Theile seiner Schrift für die praktische Gestaltung des Gymnasiums geltend macht, wurzeln in dem von ihm aufgestellten Princip, daß beide, Gymnasium und Kirche, ein lebendiges Bewußtseyn ihrer Zusammengehörigkeit haben sollen, und daß folglich die Gymnasien nicht als von der Kirche abgelöste Institute, sondern als innerhalb der Kirche stehend und für dieselbe würkend zu betrachten seien. Er verlangt daher von den Vorstehern des Gymnasiums, daß sie, wenn sie eine mit der Kirche durchaus im Widerspruche stehende religiöse Ueberzeugung haben sollten, diese eben nur für Privatüberzeugung anzusehen und dem Bekenntniß der kirchlichen Gemeinschaft unterzuordnen haben, und bezeichnet es als eine ungebührliche Ausdehnung der eigenen Befugniß, wenn sie die religiöse Privatansicht, wie wenn sie das Bekenntniß der ganzen Kirche wäre, den Schülern vortragen und unter ihnen verbreiten wollten. Er verlangt namentlich von den Religionslehrern und ihrer Würksamkeit, daß sie dieses innigen Zusammenhangs von Gymnasien und Kirche sich stets bewußt bleiben, und bezeichnet als den Zweck des Religionsunterrichts auf den evangelischen Gymnasien, eine durch Herz und Leben dringende Auffassung des Christenthums auf dem alleinigen Grunde der im Sinne der Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche erklärten heiligen Schrift bei der Jugend zu bewürken, und zwar mit unverwandtem Blick auf den Beruf dieser Jugend, sich auf den Gymnasien zu lebendigen Gliedern der Kirche auszubilden. Für die Erreichung dieses Zweckes ist aber nicht bloß das Lehren des Rechten, sondern vor Allem die rechte Persönlichkeit des Lehrers ein wesentliches Erforderniß. Er wünscht den Gymnasien Religionslehrer, die als evangelische Christen nicht bloß geboren, sondern auch geworden, als Lehrer nicht bloß geworden, sondern auch geboren sind, beklagt, daß die gegenwärtig bestehenden Bildungsinstitute der Gymnasiallehrer ihrem Endzwecke nur unvollkommen genügen, und rathet zur Gründung eines Vorbereitungsinstituts, das nach unten Elementarschule, nach oben Gymnasium unter der Leitung eines von der Idee seines Amts in allen Beziehungen durchdrungenen Mannes den Gymnasien die in der Praxis des Lebens schon gebildeten, nicht erst zu bildenden Religionslehrer zuführen soll, — Lehrer, wie sie ihnen großentheils noch mangeln. Auf allen Stufen des Unterrichts soll der Lehrstoff der Hauptsache nach derselbe seyn und nur die Art und Weise der Mittheilung den wesentlichen Unterschied bilden. Immer soll die Begründung einer lebendigen Erkenntniß des biblischen Christenthums, sowohl in seinen didaktischen als seinen geschichtlichen Bestandtheilen der höchste Endzweck seyn; auf der niedern und mittlern Gymnasialstufe soll der Ka-

te sagen, aufgedrungenes Interesse sei! Das Meiste, wenn auch, wie wir gern zugeben, nicht Alles, läßt sich erst von der Regeneration der Kirche selber erwarten. Wie die Gymnasien erst seit jener Zeit, wo die Kirche selbst in einen traurigen Verfall gerieth, und ihrer Mutterrechte an das Gymnasium wie ihrer Mutterpflichten gegen dasselbe gleich sehr vergaß, ihrer ursprünglichen Idee sich entfremdet, ja an die Stelle derselben eine ganz andere gesetzt haben, so wird auch diese ursprüngliche Idee der Gymnasien nur in dem Maaße wieder ins Leben treten, als die Kirche selber sich erneuet und kräftigt und alle Bildungsinstitute wieder mit dem Bewußtseyn durchdringt, daß sie nicht Anstalten mit einem nur nebenbei bestehenden allgemein-religiösen, und im Wesentlichen nur gelehrt-wissenschaftlichen Endzwecke sind, sondern daß sie Pflanzstätten der Wissenschaft mit evangelisch-kirchlicher Tendenz sind, und eben deßhalb ihre freie Entwicklung nicht auf einen von der Kirche ganz abgelösetem Boden, sondern innerhalb der Kirche und zu ihrem Frommen stattfinden müsse. Wenn wir nun aber auch die Zurückführung der Gymnasien auf ihr ursprüngliches Prinzip hauptsächlich von der Regeneration des Gesammtlebens der Kirche hoffen, so ist es doch nichts weniger als überflüssig, daß die Kirche ihre Stimme erhebt, um ihr uraltes Recht wieder zu gewinnen. Mag sie selber gefehlt haben, daß sie gegen die Emancipation des Gymnasiums von der Kirche im vorigen Jahrhundert nicht kräftigen Protest eingelegt hat, und ihr gutes altes Recht fast ein Jahrhundert nicht in gebührender Weise geltend gemacht haben, aber verjährt ist ihr Recht darum noch nicht, und wenn sie es reklamirt, so würden die Gymnasien ganz Unrecht haben, wenn sie über Reaktion klagen wollten. So wenig die Reformation den Vorwurf der Reaktion verdient, weil sie die Kirche auf ihre ursprüngliche apostolische Gestalt zurückführen wollte, so wenig kann die Kirche in der Gegenwart einen solchen Vorwurf verdienen, wenn sie eine Reform des Gymnasiums nach seiner ursprünglichen Idee wünscht und erstrebt. Die evangelische Kirche, welche die Wissenschaft schon bei ihrem Entstehen zu ihren Grundpfeilern gehabt hat, kann ihrer Natur nach eine Feindinn der Wissenschaft als solcher nicht seyn, aber sie kann nicht eine sich ganz von ihr losreißende, in entschieden feindseliges Verhältniß zu ihr sich setzende Wissenschaft wollen; sie wird den Gymnasien ihr gelehrt-wissenschaftliches Interesse nicht verkümmern, wird sie vielmehr immer als sedes ac domicilia litterarum ansehen und ehren, aber sie will die gelehrten und wissenschaftlichen Bestrebungen auch in die rechte Bahn leiten und auf das rechte Gesammtziel hinführen; sie will eine Verklärung des wissenschaftlichen durch das evangelisch-kirchliche Interesse. Zu dieser Forderung hat die Kirche ein unbestrittenes Recht, und wir zweifeln nicht, daß sie es auch wiedergewinnen und in dem Leben wieder wird geltend machen können, wenn das kirchliche Leben im Ganzen und Großen sich wieder heben wird. Die Kirche muß im Bessern vorangehen; die Gymnasien werden von selbst folgen. Die Kirche bedarf daher auch nicht jener sich selbst überstürzenden Hast, die das Bestehende selbst nicht gut findet, um auch die Uebergangsstufe zu etwas Bessern zu bilden, die das Kind mit dem Bade ausschüttet, und nicht bloß die Auswüchse des Gymnasialorganismus, sondern den Organismus selber antastet; in ihrem eigenen Interesse liegt es, nicht mit revolutionärer Eile, sondern mit reformatorischer Weile zu Werke zu gehen, erst sich in sich selber, dann sich auch in den Gymnasien zu restauriren, und mit reformatorischer Gründlichkeit auch reformatorische Langsamkeit, mit reformatorischer Entschiedenheit der Gesinnung auch reformatorische Umsicht zu verbinden, d. h. den bestehenden Gymnasialorganismus nicht sowohl antasten, als vielmehr mit einer höhern Idee, mit der Idee der Kirche selber beseelend zu durchdringen. Aber dazu ist allerdings erforderlich, daß nicht blos der Religionslehrer, sondern alle Lehrer mit dem lebendigen Bewußtseyn eines gliedlichen Verhältnisses zur Kirche an den Gymnasien arbeiten, daß die Reformation sich nicht bloß auf den Religionsunterricht, sondern wenigstens mittelbar auf alle Theile des Gymnasialorganismus erstrecken müsse, und wir bedauern es lebhaft, ja wir müssen es dem Verf. zum ausdrücklichen Vorwurf machen, daß derselbe hauptsächlich nur die Bedeutung des Direktors und des Religionslehrers der Gymnasien, und nicht aller Lehrer überhaupt für die Förderung oder Hinderung des kirchlichen Interesses dargethan hat, da wir nicht zweifeln, daß er in seiner Erfahrung auf dem Felde des Gymnasiallebens diese Bedeutung des ganzen Lehrerkollegiums hinlänglich kennen gelernt habe.

Wir schließen hiemit unsere Beurtheilung, indem wir die Ausführlichkeit derselben mit der Wichtigkeit des Gegenstandes entschuldigt zu sehen hoffen. Vielleicht bietet sich uns bald eine andere Gelegenheit dar, unsere Ansichten in einer bestimmtern Fassung und nicht blos in so allgemeiner Weise auszusprechen. Für dieses Mal mögen diese Andeutungen genügen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

gründete Ueberzeugungen zu verwandeln." Wir begrüßen diese Blätter auf das Freudigste, weil sie von den vielen, die sich seit einigen Jahren als Organe unsers neubelebten politischen Bewußtseyns vernehmen ließen, zuerst und entschieden denjenigen Standpunkt sittlicher und religiöser Beurtheilung eingenommen haben, der für einen christlichen Staat allein der wahre seyn kann. Schon der Name des Mannes, der, wie wir vermuthen an der Spitze des Unternehmens steht — es ist der Verf. der ersten Abhandlung; die Verf. der drei folgenden haben sich nicht genannt — giebt die sichre Bürgschaft, daß hier die publicistische Diskussion in einem höhern Tone geführt werde, als wir ihn leider gewohnt sind: die vier vorliegenden Nummern bezeugen durch die That, daß mit dem ganzen Ernst und der Gründlichkeit wissenschaftlicher Untersuchung, wie sie der Gegenstand erfordert, die Fragen erledigt werden. Mit der Devise, die sich diese Blätter gewählt haben, „für die Freiheit wider ihre Feinde" würden wir ihr bestimmtes Verhältniß zu den übrigen politischen Blättern unsern Lesern nur wenig deutlich machen. Wir wollen lieber das Kind beim rechten Namen nennen und sagen: „für die Freiheit wider den Liberalismus." Ja! wider den Liberalismus. Das Eine haben sofort auch unsre liberalen Zeitungen gemerkt und gesagt und — ihre gewohnten Waffen daran versucht. Wir aber können uns nur freuen, daß die Zeit allmählig zu Ende geht, wo der bloße Name „liberal" Jedem einen Heiligenschein verlieh, der ihn annahm, und der als anti-liberal bezeichnete eo ipso und re inaudita verurtheilt war, also uns freuen, daß man heut zu Tage sagen kann „wider den Liberalismus," ohne deßhalb allein und sofort der politischen Infamie beschuldigt zu werden. Die zauberische Würkung des würklich schönen Namens beruht auf einer Illusion. Wenn man die Art und das Wesen der Richtung, die diesen Namen führt, mit dem lateinischen Lexikon s. v. liberalis vergleicht, so wird, für den Fall, daß noch beide zusammengehören sollen, nur die, bei dem Milchbruder Rationalismus in Aufnahme gekommene, etymologische Erklärung „lucus a non lucendo" als letzte Ausflucht übrig bleiben; oder kann man noch zweifeln, daß bei dem Liberalen von Freisinnigkeit nur insofern die Rede seyn kann, als er nie die Sinne frei gegen sich und die Würklichkeit wendet, von Freigebigkeit nur in dem Sinne, wie bei Crispinus, der das Leder dem Einen nimmt, um dem Andern Schuhe zu machen? Aber man würde die Tendenz der fliegenden Blätter nur zur Hälfte und kaum zur Hälfte richtig bestimmen, wenn man sie nur als eine negirende bezeichnet. Man hat nicht mit Unrecht denen, die sich blos auf eine Bekämpfung des Liberalismus eingelassen, vorgeworfen, daß sie doch nur negirten, ohne selbst das Bessere und Wahrere an die Stelle zu setzen, man hat als letzte Absicht solches Bekämpfens Beschränkung oder Unterdrückung der öffentlichen Diskussion vermuthet: „alle politischen Gedanken von dem Bürger abzuhalten, Jeden auf seine vier Pfähle zu beschränken, seinen ganzen Sinn auf das Private zu lenken, und ihn, indem man ihn hier gewähren läßt, zu einer passiven Maschine für das politische Leben zu machen." I. S. 15. Jedes dieser Blätter hat nicht allein sehr bestimmt gegen solche Ansichten sich ausgesprochen, sondern sie auch durch die That auf's unzweideutigste widerlegt; es bleibt nicht bei allgemeinen Vorwürfen gegen die „schlechte Presse," auch nicht dabei, daß dieser Vorwurf ausführlich motivirt wird, sondern in der freien, alle Momente pro und contra scharf ins Auge fassenden, ernsten und gründlichen Erörterung der bedeutendsten Tagesfragen wird für jeden Einsichtigen der thatsächliche Beweis geführt, daß es nur die Freiheit ist, für deren Begriff und Verwürklichung auch diese Blätter arbeiten wollen.

Nr. 1. behandelt die „Ehescheidungsfrage," um ein Urtheil über den Ehescheidungsgesetzentwurf vorzubereiten, indem 1) die Veranlassung einer Aenderung der bestehenden Gesetze. 2) Das Princip des neuen Gesetzes und 3) die Ausführung desselben zum Gegenstand der nähern Untersuchung gemacht wird. Man hatte bisher drei Seiten in unserm preußischen Ehescheidungsrechte als mangelhaft und einer Abhülfe dringend bedürftig bezeichnet: die Straflosigkeit des Ehebruchs, die im Gesetz gegebene große Erleichterung der Scheidung und das Verfahren in Scheidungsprocessen, deren Uebertragung an die Untergerichte sich aus vielen Gründen als bedenklich herausstellte; man hatte nach diesen drei Seiten um so mehr eine Reform des preußischen Eherechts motiviren können, als es hierin von dem gemeinen Recht und dem anderer deutscher Staaten auffallend abweicht. Aber Herr Puchta hat den Mangel tiefer begründet und ihn darin gefunden, daß das bestehende Ehegesetz in seinem Princip und in seiner Ausführung einen nicht zu vermittelnden Widerspruch habe, der in praxi zu schreienden Unbilligkeiten führe. Sehr richtig geht er von dem Satze aus, daß die Ehe auf rechtlichem Gebiet einer dreifachen Auffassung fähig sei, einer privatrechtlichen, politischen, kirchlichen, und weist darauf hin, wie bei den verschiedenen Völkern die eine oder die andre dem leitenden Grundsatze für die ganze Behandlung der Ehe gegeben habe. „Auf die Ansicht von der Ehe als einer reinen Privatsache, oder einer solchen, die es wenigstens vorzugsweise und naturgemäß sei, ist das preußische Ehescheidungsrecht zurückzuführen." Zur Widerlegung dieser Ansicht als Princip, soweit es in unserm deutschen Vaterland maßgebend auftreten sollte, kann man zunächst nichts Besseres sagen, als daß selbst jene Zeit, aus welcher unser jetziges Ehegesetz hervorging, in einer halben Ausführung dieses Princips deutlich genug zeigte, wie in dem sittlichen Bewußtseyn des Volks die Ehe doch noch als etwas Anderes galt, als ein bloßer gewöhnlicher Kontrakt, in welchem sich, wie Kant sagte, die Kontrahirenden „ihre beiderseitigen Zeugungskräfte zusagen." Und man denke an die Kirche jener Zeit und unserer, an die Beziehungen, die jetzt und damals die Einzelnen zu Kirche

man als einen Ausdruck der Volksstimme annehmen, der ein Einfluß auf unsre Gesetzkommission, auf das Staatsministerium, auf den Staatsrath zustehe?

Ref. hatte die fliegenden Blätter sogleich bei ihrem Erscheinen gelesen und verfolgte aufmerksam die Urtheile, die darüber in unsern politischen Zeitungen laut wurden. Freudige Bewillkommung konnte man nicht erwarten, aber eine Anerkennung, wie sie auch bei entgegensetzten Principien möglich ist und wie sie in freisinniger Weise gerade die fliegenden Blätter mehrmals gegen die Opposition aussprechen, indem sie eine kräftige, in sich klare Opposition als ein sehr wichtiges Bedingniß für ein großartiges, bewußtes politisches Leben offen bezeichnen. Die liberale Opposition brauchte ihre vielgerühmte Toleranz, Freisinnigkeit, ratio ꝛc. nur ein klein wenig walten zu lassen, um den fliegenden Blättern, einmal abgesehen von dem Princip, nach ihrer allgemeinen wissenschaftlichen Haltung und publicistischen Bedeutung wenigstens eine würdige Stelle neben den andern Tagesblättern einzuräumen, und dann, mit Rücksicht auf das konservative Princip desselben, wenigstens nicht mit den verbrauchten Phrasen von Rükschritt, Hallersche Restaurationsideen, Beschränkung oder Unterdrückung der Freiheit ꝛc. gegen sie in den Kampf zu treten. Wenn die Opposition das Gegentheil von dem Allen gethan hat, wenn sie sogar grobe Unkenntniß, schlechten Stil, baare Ohnmacht seine Sache zu führen in ihnen gefunden hat, was, fragen wir, glaubt sie mit einer solchen Taktik zu erreichen? Wenn ein Liberaler würklich einmal so liberal wäre, diese Blätter mit unbefangenem Sinn zu lesen und zu prüfen, was muß er dann zu den Zeitungen sagen, die ihm da Karrikaturen vormachten, wo er sich an reinen schönen Bildern erfreuen kann? —

Möge denn diesen Blätter auch unter unserer Geistlichkeit die gebührende Beachtung zu Theil werden. Es giebt leider auch unter wohlgesinnten Geistlichen solche, welche sich in politischer Materie nur zu sehr von der Stimme der vielen Organe einer oppositionellen Richtung imponiren lassen und aburtheilen, ohne auch nur die zum Urtheil nothwendigen Data genau zu kennen. Es sind dies Männer, die billig seyn wollen, die keine blinden Parteigänger seyn mögen — wir ehren diese Gesinnung, aber mögen sie aus jenen Blättern die Ueberzeugung gewinnen, daß auch auf der andern Seite mit Gründen, mit stichhaltigen Gründen gestritten wird, und, wenn sie sich davon überzeugen, mögen sie dann auch zur Verbreitung dieser Ueberzeugung in ihren Kreisen beitragen.

Gymnasialunterricht.

(Fortsetzung.)

2) Die Bibel in der gelehrten Schule, oder: welche Stellung soll die Lesung des Wortes Gottes zunächst des Neuen Testaments in der gelehrten Schule einnehmen? von C. T. Schumacher, Subrektor an der Domschule zu Schleswig. Schleswig 1843. S. 18.

Die Anzeige dieses Programms hat nur zum Zweck eine Stimme mehr bekannt zu machen, welche in die von Klopsch erhobenen Klagen über die gegenwärtige Stellung des Religionsunterrichts auf den Gymnasien miteinstimmt. Die fleißige Lesung und Erklärung der Bibel verlangt der vom Evangelium erwärmte Verf. vorzugsweise für die gelehrten Schulen, je größer gerade hier die Gefahr ist, einen anderen Geist als den des Evangeliums zur Norm des Lebens zu machen und zu vergessen, daß alle Wissenschaften nur getrieben werden sollen als Mittel zu einem höheren Zwecke. „Nur das Wort Gottes, die Bibel, vor allen das N. T., stellt Mittel und Zweck in unauflöslicher Vereinigung dar.“ In offener und kraftvoller Sprache legt der Verf. dieses Bedürfniß der Holsteinischen Oberschulbehörde ans Herz. Auch in Holstein muß sich der Religionsunterricht mit zwei wöchentlichen Stunden begnügen, welche, wie der Verf. sagt, nicht einmal ausreichen „um den nächsten Lehrzweck, den eigentlichen methodischen Religionsunterricht zu erreichen, geschweige, daß ein Verständniß der Bibel durch dieselben erzielt werden könnte. Wenigstens je 2 wöchentliche Stunden sollen in allen 4 Klassen der Bibellesung gewidmet werden, wofür der Hr. Verf. S. 17. ein Schema vorschlägt. Er schließt seine Rede mit Worten von Steffens in dem Buche „von der falschen Theologie und dem wahren Glauben“ S. 199.

„Das Christenthum ist ein fortdauerndes Wunder. Die Herrlichkeit der erscheinenden Welt, das Gesetz der Natur, die göttliche Ordnung des natürlichen Menschen, Verstand, Vernunft und Sittengesetz vermochten nicht, es zu erzeugen, nicht es zu begreifen. Dieser heilige Schatz, das Geheimniß der ewigen Liebe, entsteht noch immer durch die Würkung des Geistes, wie in jener seligen Zeit, und für denjenigen der durchdrungen ist vom Geiste, hat nichts einen bleibenden Werth, was nicht durch die ewige Liebe bestätigt wird. . . Wohl sind wir alle berufen, das Reich Gottes zu verbreiten. Will nicht ein Jeder den Anderen gewinnen für dasjenige, was ihm recht und wahr dünkt? Ist nicht aller Streit um Meinungen ein fortdauernder Versuch der wechselseitigen Bekehrung? Und wir sollten gleichgültig seyn können, wenn die Rede ist vom höchsten, ja von dem alleinigen Heil? Wahrlich, wer auf diese Weise gleichgültig ist, der hat die Gewalt des Glaubens nie erfahren.“

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. August. **Nr. 48.** 1843.

Alttestamentliche Theologie.

Das mosaische Opfer. Ein Beitrag zur Symbolik des mosaischen Kultus. Mit besonderer Berücksichtigung der neuesten Bearbeitung dieses Gegenstandes in der Symbolik des mosaischen Kultus von Dr. H. Chr. W. Bähr, von J. H. Kurtz, Oberlehrer der Religion am Gymnasium zu Mitau. Mitau 1842. 332 S. Pr. 1 Thlr. 7½ Sgr.

Vorliegende Schrift ist, wie schon der Titel sagt, veranlaßt durch die in Bährs verdienstlichem Werk niedergelegten Untersuchungen über das mosaische Opfer; und zwar stellt sich dieselbe als Aufgabe, gegenüber von der Bähr'schen Ansicht die kirchliche Satisfaktionstheorie zu vertheidigen. Diese Vertheidigung ist jedoch nicht bloß mit den alten Waffen geführt; vielmehr hat der Verf. einige Behauptungen früherer Vertheidiger als unhaltbare Stützen beseitigt, dagegen durch schärfere Erörterung der Haupttheile der Opferhandlung und des inneren Zusammenhangs derselben die Satisfaktionstheorie fester begründet, ja, wir dürfen sagen, weiter geführt. Wenn derselbe indessen gegen Bähr, und nicht mit Unrecht, den Vorwurf erhebt, daß die bekannte dogmatische Antipathie desselben gegen die Satisfaktionslehre einen nachtheiligen Einfluß auf die Untersuchung über die Opfer ausgeübt habe; so muß Rec. bemerken, daß er auf der andern Seite bei vorliegendem Werke den Eindruck empfangen hat, als ob die Sympathie des Verf.'s für das kirchliche Dogma namentlich von vorn herein stärker hervortrete, als einer historischen Untersuchung, die ihr Resultat vor den Augen des Lesers erst entstehen lassen soll, zuträglich ist. Für den christlichen Glauben ist allerdings der typische Zusammenhang des Opfertodes des Heilandes mit der alttestamentlichen Opferanstalt unzweifelhaft; darum kann aber Rec. die häufig, wenn auch nur stillschweigend, gezogene Konsequenz nicht zugeben, daß um dieses Zusammenhangs willen die sämmtlichen Momente der neutestamentlichen Versöhnungslehre in gleicher Bestimmtheit im mosaischen Opferritual ausgeprägt seyn müssen. So gewiß jeder, der in das Wesen der christlichen Versöhnungslehre eingedrungen ist, mit der noch durch alttestamentliche Stellen und durch Analogieen aus andern Religionen verstärkten Voraussetzung an den Pentateuch kommen wird, daß hier die Idee vom stellvertretenden Strafleiden, wo nicht den Mittelpunkt, doch ein Hauptmoment des Opfers bilden werde, so wenig wird seine Erwartung bestätigt, wenn er es über sich gewinnen kann, die mosaischen Opferinstitutionen lediglich nach den im Ritual ausgesprochenen Bestimmungen zu untersuchen.

Unumstößlich und nicht bloß aus Lev. 17, 11., sondern aus dem ganzen Opferritual sich ergebend ist der Bähr'sche Satz: „Nicht das Schlachten oder Tödten des Thiers ist Kern und Mittelpunkt des Opfers, sondern das Verfahren mit dem Blute." — Auch Hr. K. erklärt beistimmend, daß das Blut Hauptsache und Mittelpunkt des Opfers ist, weil die Sühne in demselben ihre Spitze erreicht; nur verwahrt er sich gegen die Folgerung, als ob darum die übrigen Momente als nebensächlich, als zur Sühne nicht wesentlich nothwendig, sie nicht bedingend oder durch sie nicht bedingt Preis zu geben seien (S. 13.). Er verwirft ausdrücklich (S. 32.) diejenige Auffassung der Satisfaktionstheorie, welche die ganze Bedeutung des Opfers im Tödten des Thiers aufgehen läßt und das Uebrige ignorirt. Seine Ansicht über die Bedeutung des Opfers ist am bündigsten ausgesprochen S. 83. „Durch die Handauflegung wird dem Opfernephesch symbolisch Sünde und Schuld imputirt, es wird dadurch eine Vertauschung der Rollen ausgesprochen; der Opfernephesch erscheint nur als sünd- und schuldbeladen, der Nephesch des Opfernden als frei von Sünde und Schuld. Diese wird bezahlt, getilgt durch den Tod, durch das Vergießen des Blutes, in welchem das Leben ist, und so ist eine resti-

tatio in integrum hergestellt. Das vergossene Blut, das durch den Tod, der Sünde Sold, hindurchgegangen ist, ist nun nicht mehr das sünd- und schuldbeladene; denn es hat der Sünde Sold abgetragen, bezahlt. Aber noch fehlt das Wesentlichste, die objektive Acceptation dieser Zahlung von Seiten Jehova's und die subjektive Aneignung der Schuldentilgung von Seiten des Menschen. Dieß geschieht in Einem Akte durch die Blutsprengung, das Blut, nämlich dasjenige, das den Tod an sich erduldet hat, muß Jehova vorgestellt, ihm dargebracht werden, damit er sehe, was geschehen ist, das Geschehene anerkenne und versiegle u. s. w. — Man sieht leicht, wie durch die Wendung, welche der Verf. in den oben hervorgehobenen Worten nimmt, von vorn herein der häufig gegen die Satisfaktionstheorie erhobene Einwurf abgeschnitten wird: warum denn, wenn das Opferthier durch den Straftod unrein geworden, die Priester bei einer Art des Sündopfers das Fleisch desselben essen mußten ꝛc. Der Verf. ist bei seiner Ansicht aller der künstlichen Erklärungen überhoben, die Scholl, de Wette u. A. von dem Gebot der Wegschaffung und Verbrennung des Opferfleisches ꝛc. bei der andern Art des Sündopfers gegeben haben, Erklärungen, die in der, wie es scheint, vom Verf. nicht benutzten Schrift des verewigten Dr. Klaiber „die neuest. Lehre von der Sünde und Erlösung 1836." längst widerlegt sind. — „Die Strafe ist erduldet," sagt der Verf. S. 190. noch deutlicher, „sobald das Blut vergossen ist; sobald aber die Strafe erduldet ist, ist die Sünde negirt, aufgehoben, der status integer hergestellt. So lange das Blut noch nicht vergossen, seine Lust noch nicht durch Unlust, sein Leben noch nicht durch den Tod negirt ist, war es also unrein; sobald dieß aber geschehen ist, ist diese Unreinigkeit aufgehoben. Es war nun nicht nur rein, es war sogar reinmachend und als solches, als Sühnmittel heilig ꝛc." — „Noch viel weniger konnte das Fleisch des getödteten Thieres als unrein angesehen werden; es war es auch eigentlich nicht einmal an sich vor dem Tod und der Sühne, war es nur gewissermaßen durch seine Verbindung mit dem Blute."

Durch diese Auffassung sind bedeutende Bedenken, welche der Satisfaktionstheorie entgegenstehen, beseitigt. Aber Rec. kann sich noch nicht überzeugen, daß alle gehoben seien. — Allerdings ist nach der Darstellung des Verf. das Verfahren mit dem Blute die Hauptsache in der Opferhandlung, aber keineswegs das Verfahren mit dem Blute, welches nach dem Ritual die Hauptsache im Opfern ist, und welches der oben angeführte Bähr'sche Satz meint, nämlich die Darbringung des Blutes im Heiligthum; sondern auch nach der Wendung, welche der Verf. der Satisfaktionstheorie giebt, ist und bleibt bei derselben die Hauptsache, der eigentlich sühnende Akt im Opfer, das Blutvergießen bei der Tödtung des

Thiers, über welcher die Blutsprengung. Obwohl sie der Verf. S. 85. „das Wesentlichste" zu nennen beliebt ist Wahrheit das Minderwesentliche ist. Denn was der Verf. der Blutsprengung zuschreibt, ist nur die sich von selbst ergebende Folge der im Blutvergießen bereits vollzogenen Sühne. Die Sünde ist durch den Straftod des Thieres getilgt; die Blutsprengung hat somit bloß die Bedeutung einer feierlichen Erklärung der vollbrachten Sündentilgung. So aber kehrt auch bei der Ansicht des Verf. die Frage wieder, wo denn das mosaische Ritual das Hauptgewicht auf das Blutvergießen bei der Tödtung des Opferthieres lege. Diesen Nachweis hat auch kein Vertheidiger der Satisfaktionstheorie gegeben, auch Hr. K. nicht. Wie ganz anders sollte, darf man recht sagen, der Akt des Schlachtens in der Opferhandlung hervorgehoben seyn, wenn der Hauptnachdruck auf ihm läge; wie hätte doch der Gesetzgeber gerade das, um was es sich hauptsächlich handelte, in den Hintergrund gestellt! Man halte dagegen z. B. den von den späteren Juden für das Versöhnungsfest vorgeschriebenen Expiationsakt in Buxtorf. Synag. Jud. S. 509 ff., wo über die Bedeutung der Handlung gar kein Zweifel obwalten kann. — Daß in dem mosaischen Gesetze die Voraussetzungen liegen, aus denen sich die Idee des stellvertretenden Strafleidens entwickeln konnte, ist richtig; um so auffallender ist, daß die Idee, was hier würklich dem Opfer zu Grunde liegen sollte, im Ritual nicht bestimmter ausgeprägt wurde.

Auf der andern Seite scheint uns dagegen der Verf. die in der Darbringung des Blutes liegende Idee nicht genügend entwickelt zu haben. — Wir gehen hiebei von dem aus, was Hr. K. über das stellvertretende Verhältniß des Opferthiers zum Opfernden S. 16 ff. ausführt, indem wir ihm hierin gegen Bähr vollkommen beistimmen. — Der Nephesch eines Thieres ist es, wodurch der Nephesch des Menschen gesühnt wird. Warum? — weil 1) beide einander gleichartig sind, denn beide sind Princip, Sitz und Quelle des sinnlichen „Lebens," dann aber 2) — und dieser Punkt wird in der vorliegenden Schrift vortrefflich erörtert — vermöge der Ungleichartigkeit beider. „Während das Thier dem unfreien Instinkt folgt, folgt der Mensch der Ueberlegung und ist verantwortlich für seine Wahl. Daraus ergibt sich, daß von Sünde und Schuld nur beim Menschen, nicht beim Thiere die Rede seyn kann. In dieser Beziehung kann denn auch der Thierseele gewissermaßen Sündlosigkeit zugeschrieben werden." (S. 17. vgl. S. 19.) Auf treffende Weise hat Hr. K. S. 58 ff. noch die Wahl des Opfermaterials im besondern erläutert. — Während aber der Verf. von diesen Prämissen aus lediglich auf den stellvertretenden Straftod des sündlosen Opferthiers geführt wird, und in der nachfolgenden Darbringung des Blutes im Heiligthum bloß die Versteglung des in der Tödtung vollzogenen Substitutionsaktes findet; glaubt Rec. nach un-

Dem Vorworte zufolge gedenkt der Verf. bald ein Handbuch der heiligen Geschichte erscheinen zu lassen. Ein solches ist dringendes Bedürfniß; und daß der Verf. der Mann ist dieses Bedürfniß zu befriedigen, zeigt diese Monographie.

Prof. Oehler.

Gymnasialunterricht.

3) Ueber den Unterricht in der deutschen Sprache und Literatur, von dem Gymnasial-Lehrer J. Hülsmann. (Schulprogramm des Duisburger Gymnasiums) 1842. 24 S. in 4.

Es befremde nicht, wenn wir in diesen Blättern auch eine Abhandlung über den deutschen Unterricht auf den Gymnasien zur Sprache bringen. Wir wollen nicht zu unserer Rechtfertigung anführen, daß eine Lebensfrage der Gymnasien — der deutsche Unterricht ist aber dermalen eine solche — auch ein theologisches Interesse haben müsse, da sich jedenfalls die Kirche und Theologie nicht von den Gymnasien losgesagt haben wird, mögen auch immerhin diese die Emancipation als einen ihrer schönsten Triumphe feiern; vielmehr erhellt bei einigem Nachdenken, daß der deutsche Unterricht mit dem sittlichen und religiösen Geiste des Gymnasiums in genauester Beziehung steht. Von diesem Gesichtspunkt aus hat Hülsmann seine Aufgabe behandelt. Soviel wir wissen, spricht er zuerst mit Bestimmtheit und wissenschaftlichen Bewußtseyn aus, daß die ganze Frage über das Wie und Was des deutschen Unterrichts mehr eine sittliche als methodische ist, daß in der tiefliegenden Differenz der sittlichen und religiösen Grundanschauungen alle die unendlich mannigfachen und oft diametral sich entgegen stehenden Ansichten hierüber ihren eigentlichen Grund und ihre Scheide haben. Es wird wohl von allen Seiten anerkannt werden, daß hiemit ein nicht geringer Fortschritt in dieser alle Pädagogen beschäftigenden Untersuchung gemacht sei: denn nun erhält sie ihre sichere Unterlage und alle Vorschläge und Ansichten werden in ihren gliedlichen Zusammenhang mit Totalanschauungen des Lebens eingerückt; der Kampf selbst wird einfacher, weil principieller, und zugleich ernster und bedeutsamer. Neben diesem Verdienst wird ebenso allgemein anerkannt werden die Klarheit und Bestimmtheit in der Auffassung, die Bündigkeit und Präcision mit welcher Hr. Hülsmann auf einem so kleinen Raum alle obschwebenden Tagesfragen behandelt: der principielle Standpunkt

selbst wird freilich nicht allen Schulmännern als der rechte erscheinen, denn es ist der entschieden christliche; wir aber freuen uns, in Hrn. H. einen so wohlgerüsteten Streiter für das Reich Gottes in diesem Kreise kennen zu lernen, und glauben gewiß, daß die Liebe, mit welcher er die entgegenstehenden Ansichten prüft und das Richtige derselben anerkennt, sowie der durchgehende sittliche Ernst und Wahrheitssinn auch bei den Gegnern nicht ohne wohlthätigen Eindruck seyn wird.

Die vorliegende Abhandlung zeigt einmal die sittlich verderbliche Würkung des bisherigen grammatischen und stylistischen Unterrichts, dann die Gefahren, die namentlich in religiöser Beziehung aus der gewöhnlichen Behandlung der neuen Literatur erwachsen; parallel damit laufen Vorschläge für eine richtigere und bessere Methode.

Der systematische Unterricht in der deutschen Grammatik auf niedern wie höhern Bildungsanstalten ist ein Werk der modernen Pädagogik, und ein unmittelbarer Ausfluß ihres rationalistischen, abstrakt verstandesmäßigen Princips. Diese Pädagogik lag zu sehr in dem allgemeinen Geiste der Zeit, als daß man sich über ihren mächtigen, alles umgestaltenden Einfluß verwundern könne. Ihre zeitweilige Berechtigung wollen wir nicht bestreiten; aber daß jetzt schon, obwohl sie noch kaum ausgewachsen ist, eine durchgreifende Reformation an Haupt und Gliedern dringend nothwendig geworden ist, wird auch Niemand der Augen hat zu sehen, in Abrede stellen, wir werden das Ganze am besten an einem einzelnen Theile sehen. Man sagte: um sich gut, klar und richtig ausdrücken zu können, schriftlich wie mündlich, muß man die Gesetze der Sprache klar und deutlich eingesehen haben; ein rationeller Unterricht in der deutschen Grammatik wurde darnach sofort und überall organisirt. Es ist bekanntlich die eigenthümliche Beschränktheit des Rationalismus nicht zu begreifen, daß bei Lebenssubstanzen und Allem, was auf einem unmittelbaren Seyn beruht, aus der klaren und deutlichen Einsicht in dieselben schlechterdings nicht folge, daß man sie auch habe, und daß das Wissen nichts weniger als ein sicheres Mittel sei, um sich in den Besitz derselben zu setzen; so wenig es nun der theologische Rationalismus begreift, daß die klare und deutliche Einsicht in die Moral nicht ein tugendhaftes Leben schafft und bedinge, ebenso wenig begreift es der pädagogische, daß die grammatische Kenntniß nicht den guten Styl schaffe und bedinge.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

ologen, unter welchen Rudelbach allerdings bereits vielfach bestritten worden ist, unternommen; nur gegen sie, nur für die reformirte und unirte Kirche, nicht gegen die von mir eben so hoch geschätzte lutherische Kirche sind meine Worte geschrieben.

1) Rudelbachs „Reformation" hat bereits vielfach wohlverdiente Anerkennung gefunden. Das Werk zeichnet sich aus durch gründliche und umfassende Bearbeitung des interessanten Stoffes, durch christliche und kirchliche Entschiedenheit, bestimmte Dogmatik und reiche Schriftforschung; sein Inhalt ist für alle Zeit, namentlich für die unsrige bedeutend. Leider aber hat all dieses Löbliche und Treffliche durch eine blinde Ueberschätzung alles Lutherischen und unbillige Verwerfung alles eigenthümlich Reformirten, sowohl der Personen als der Sachen, eine schiefe Richtung erhalten, so daß man nicht ohne schmerzlichen Eindruck daran denken kann, wie so viele Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Talent so verkehrt verwendet und insofern mißbraucht worden ist.

(Fortsetzung folgt.)

Gymnasialunterricht.

3) Ueber den Unterricht in der deutschen Sprache und Literatur, von dem Gymnasial-Lehrer J. Hülsmann ꝛc.

(Beschluß.)

Wer es nicht schon a priori einsieht, den kann in diesem Fall die Erfahrung mehr als irgendwo belehren: keine einzige Sprache hat sich aus der Grammatik entwikkelt, keine Sprache hat sich auch nur vervollkommnet in Folge grammatischer Kenntniß. Der plastische Bau der griechischen Sprache hat sich vollendet, ehe man nur eine Ahnung von dem hatte, was ein Substantivum, ein Verbum, was Satzverhältnisse seien. „Vor 600 Jahren, sagt J. Grimm, hat jeder gemeine Bauer Vollkommenheiten und Feinheiten der deutschen Sprache gewußt, d. h. täglich ausgeübt, von denen sich die besten heutigen Sprachlehrer nichts mehr träumen lassen; in den Dichtungen eines Wolfram von Eschenbach, eines Hartmanns von Aue, die weder von Deklination noch Konjugation je gehört haben, vielleicht nicht einmal lesen und schreiben konnten, sind noch Unterschiede beim Substantivum und Verbum mit solcher Reinlichkeit und Sicherheit in der Biegung und Setzung befolgt, die wir erst nach und nach auf gelehrtem Wege wieder entdecken müssen." Der grammatische Unterricht im Deutschen kann aber nicht allein das

nicht erreichen, was er beabsichtigt, er dürft sogar entgegen, indem er den Boden der Unmittelbarkeit abgräbt, auf dem die Sprache allein gedeihen kann. „Ich behaupte nichts Anderes, sagt derselbe Grimm, als daß dadurch (durch den grammat. Unterr.) gerade die freie Entfaltung des Sprachvermögens in den Kindern gestört und eine herrliche Anstalt der Natur, welche uns die Rede mit der Muttermilch eingiebt und sie in dem Befang des elterlichen Hauses zu Macht kommen lassen will, verkannt werde. Die Sprache, gleich allem Natürlichen und Sittlichen, ist ein unvermerktes, unbewußtes Geheimniß, welches sich in der Jugend einpflanzt und unsre Sprechwerkzeuge für die eigenthümlichen vaterländischen Töne, Biegungen, Wendungen, Härten oder Weichen bestimmt. — Jene Sprachlehren stoßen die von selbst treibenden Knospen ab, statt sie zu erschließen." Als historisches Faktum können wir daneben stellen, daß die lebendige Entwicklung der griechischen Sprache erstarrte, als die grammatischen Theorien sich erhoben, und daß etwas Aehnliches für unsre Sprache in dem vorigen Jahrhundert eintrat. Was soll man aber gar dazu sagen, wenn man bedenkt, daß die in den Schulen dominirenden Sprachlehren von Adelung an bis auf Becker, Wurst, Diesterweg u. s. f. nur schlechte, unhaltbare Abstraktionen sind, „Täuschung und Irrthum, fast sinnloser Elementarunterricht," wie sich der genannte Meister deutscher Sprachforschung ausspricht.

Der deutsche grammatische Unterricht ist aber nicht allein hinsichtlich seines beabsichtigten Zweckes, vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus betrachtet verkehrt, er schadet auch sittlich, er ist ein schlimmer Ueberreiz der Jugend." Er bildet nicht den Styl, nicht die Sprachfertigkeit, wie wir sahen, sondern im besten Fall nur die Abstraktion und Reflexion; fördert man diese aber auf künstliche Weise im Knabenalter, so nimmt man ihm nicht allein das unmittelbare Anschauungs- und Auffassungsvermögen, d. h. also gerade das, was für diese Jahre die Grundbedingung alles Lernens und Bildens ist, man schneidet auch mit frecher Hand in das zarteste und tiefste Leben der Jugend ein. Dieser Unterricht, wenn er anders mit Geschick und Erfolg betrieben wird, zwingt den Knaben seine denkende und sprechende Thätigkeit anatomisch zu zerlegen und sich selbst zum Gegenstand der Beobachtung und Untersuchung zu machen. Wir wollen Hrn. H. darüber hören: S. 9. „Die Reflexion, das Zurückbeugen des Geistes auf seine eigene Thätigkeit, hat in unserer Zeit eine immer wachsende Gewalt bekommen; eine Gewalt, der wir allerdings die wesentlichsten Einsichten verdanken, die aber auch ihre zerstörenden Seiten hat. Jeder, der tiefer lebt, der nicht die Erscheinungen an sich wie an einem Spiegel vorübergleiten läßt, Jeder, der kräftig und wahr auffassen und mit Treue festhalten will, fühlt diese Macht und klagt darüber. Das Selbstbewußtseyn verfolgt verderblich das eigene Leben, und tödtet es dadurch in seiner Fri-

uns, auf das Einzelne näher einzugehen oder auch nur auszugsweise den Gedankengang zu verfolgen, da der Verf. schon mit der gedrängtesten und präcisesten Kürze verfahren mußte, um den Gegenstand in seinen bedeutendsten Beziehungen darzustellen. Es zeigt sich bald, daß das Urtheil über diesen Unterricht mit den tiefsten und höchsten Fragen der Gegenwart, mit dem gewaltigen Konflikte auf dem religiösen Gebiet ganz nahe zusammenhängt. Deßhalb mußte Hr H. zunächst auf den großen Zwiespalt hindeuten, der seit etwa 70 Jahren durch die Ausbildung einer antik-heidnischen und pantheistischen Weltanschauung in dem innersten Bewußtseyn, dem sittlich-religiösen hervorgetreten ist, er mußte die Thatsache mit aller Bestimmtheit hervorheben, daß ein Riß unser ganzes Leben ergriffen hat und die verschiedenen Richtungen bezeichnen, in die sich die Gegenwart zertheilt. Die poetische Literatur der letzten 70 Jahre hat sich innerhalb dieses dem Christenthum entschieden feindlichen Gegensatzes entwickelt, und gerade die Heroen unserer Poesie haben jener antiken Weltanschauung ihre Geltung in den weiteren Kreisen der gebildeten Gesellschafft verschafft. Dieß Alles hat der Verf. trefflich und die ganze Tiefe der Sache erfassend auseinander gesetzt, mit Schärfe und Bestimmtheit und zugleich mit der liebevollsten Anerkennung. Die Frage ist nun nicht die, ob diese Dichtungen aus dem Gymnasium zu verbannen seien oder nicht: sie sollen bleiben, sagen auch diejenigen, die erkannt haben, wo allein das wahre Heil zu suchen ist und die wissen, wie Lessing, Schiller, Göthe zum Christenthum sich verhalten; vielmehr geht die ganze Frage nur auf die Behandlung dieser Dichtungen, ob sie als das neue Evangelium, als Lebensquelle der Jugend zu bezeichnen sind, wie die es thun (neuerdings z. B. Hiecke), die auf einem pantheistischen und heidnischen Standpunkt stehen und mit dem Stoffe dieser Poesieen sich identificiren können, oder ob sie, um es kurz zu sagen, nur in ihrer historischen Bedeutung, als Momente der allgemeinen Bildung zu fassen sind; nach der letzten Ansicht — die jedenfalls die wissenschaftliche seyn wird, während dießmal die antichristliche durch ihr Zurückgehen und Stehenbleiben bei Lessing, Schiller und Göthe nicht einmal das Zauberwort des Fortschritts für sich gebrauchen darf — wird man freudig in unsern Dichterheroen all das Große und Schöne und lebendige anerkennen, den sittlichen Ernst und Wahrheitssinn in vielen einzelnen Fällen, aber auch nicht anstehen, da wo das große Lebensräthsel im Sinn rationalistischer, pantheistischer und heidnischer Anschauung zu lösen versucht wird, das Nichtige, Inhaltlose, Verderbliche als solches zu bezeichnen. Hr. H. hat selbst an einem recht auffallenden Beispiel verdeutlicht, wie dieß gemeint ist: „Lessings Nathan ist ein häufig vorkommendes Lesestück. Wie verschieden wird die Behandlung seyn! der eine Lehrer hebt die darin ausgesprochenen Urtheile über die verschiedenen Religionsweisen lobend hervor, erkennt in dem Buche ein Evangelium des religiösen Indifferentismus, möchte gern auf Lessings Namen hin auch seine Schüler mit der Wahrheit erfüllen, daß Konfession, Bestimmtheit der Religion zu der sittlichen wesentlichen Bestimmtheit nur ein äußeres, d. h. gar kein Verhältniß hätten, und weist vielleicht sogar zustimmend auf den Umstand hin, daß im vorliegenden Falle der sittliche Edelsinn vorzüglich den Nichtchristen zugetheilt wird. — Der Andere wird ebenfalls auf Lessings damalige gereizte Stimmung hinweisen; er wird anerkennen, daß der Werth des Menschen von Andern nur darnach gemessen werden soll, was er von wahrhaft sittlicher Gesinnung in seinem Leben durchleuchten läßt, nicht darnach, was der Mensch zu glauben und zu seyn behauptet; er wird so der Polemik des Stücks ihre Berechtigung zugestehen. Er wird aber auch darauf aufmerksam machen, daß Nathan und Saladin mit ihrer Gesinnung nicht auf mosaischem oder muhamedanischem Glauben, sondern auf den allgemeinen religiösen Ueberresten des achtzehnten Jahrhunderts stehen, daß die Christen sich entweder in derselben Weise zum Christenthum verhalten — der Templer, Recha — oder aus der entstelltesten Gestalt des Christenthums ihre Nahrung nehmen; daß also der Jude hier kein Jude, der Christ kein Christ ist, nicht der Werth der jüdischen und muhamedanischen Gesinnung, der christlichen Ueberzeugungs und Gesinnungsweise als solcher beurtheilt wird, sondern der sittliche Werth solcher Personen, die von ihrer Konfession losgelöst, eben nur den Namen derselben tragen; daß selbst der Streit über den Werth der natürlichen Religion und des Christenthums als Lebensbasen hier wegen falscher Stellung und Entstellung des Christenthums nicht veranschaulicht werden kann, ja daß sogar Lessing selbst die gewöhnlichen Folgerungen nicht würde haben billigen können, da er das rechte Christenthum und dessen richtiges Verhältniß zu Leben und Gesinnung wohl kannte. Daß am Ende die Lösung der Frage sich auf das Verständniß der Worte des Apostels Petrus, Apostelgeschichte 10, 34. 35. reducirt: „nun erfahre ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht; sondern in allerlei Volk, wer ihn furchtet und recht thut, der ist ihm angenehm." —

Hr. H. beklagt mit Recht, daß für die wahre, christliche Behandlungsweise unserer neueren Literatur noch sehr wenig Vorarbeiten vorhanden seien: wir hegen die Hoffnung, daß er selbst mit seinen frischen Kräften diesem dringenden Bedürfniß mit abzuhelfen nicht säumen werde.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 12. August. **Nr. 50.** 1843.

Polemik.

1) Reformation, Lutherthum und Union. Eine historisch-dogmatische Apologie der Lutherischen Kirche und ihres Lehrbegriffs, von Dr. A. G. Rudelbach, Konsistorialrath und Superintendent ꝛc.

(Fortsetzung.)

Nach Rudelbach haben — einzelnes ganz Unwesentliche abgerechnet — Luther und die luth. Kirche nur Recht, Zwingli und Calvin nur Unrecht; oder: alles Lutherische ist gut; nichts reformirtes, was nicht auch lutherisch ist, ist gut.

Schon der Titel des Buches: „Eine Apologie" enthält eine Unrichtigkeit und zeigt, da wir billig voraussetzen, daß R. das Publikum nicht hat täuschen wollen, eine arge Selbsttäuschung des Verf. Denn seine Schrift ist nicht eine „Apologie der luth. Kirche und ihres Lehrbegriffs" sondern vielmehr eine Polemik gegen die reformirte Kirche, ihre Lehrer und ihren Lehrbegriff, geführt mit den alten Waffen der rüstigen Polemiker des 16. und 17. Jahrhunderts, und entsprechend den höheren Ansprüchen des 19. Jahrhunderts. Eine Apologie muß doch zunächst das zu Vertheidigende vollständig und deutlich schildern, und dann dessen Berechtigung und Nothwendigkeit gründlich nachweisen, worin dem Verf. Melanchthons Apologie der A. C. zum Muster hätte dienen können; das ist mit der luth. Kirche und ihrem Lehrbegriffe — die Anhänge Luthers abgerechnet — nicht geschehen; vielmehr sind ihre Geschichte, ihre symbolischen Schriften und Lehren beständig als bekannt und als anerkannt vorausgesetzt und werden nur beiläufig erwähnt, um das Reformirte darnach zu richten und zu verwerfen. Dagegen wird die reformirte Lehre aus ihren Reformatoren und Bekenntnißschriften ausführlich entwickelt und beständig widerlegt. Es ist diese Bemerkung zur Charakterisirung des Verf.'s höchst bezeichnend, daß er, in der Meinung, eine Apologie zu schreiben, eine Polemik verfaßt; wie polemisch möchte wohl eine Polemik von seiner Hand ausfallen!

In dieser „Apologie" ist R.'s Polemik gegen die ref. Kirche schon total und gehässig genug. Total, denn er spricht ihr das Recht der Existenz, den Namen der Kirche ab, und schreibt ihr nur uneigentlich eine Reformation, wohl aber ein „Reformationstreiben" zu. In Gegensatz gegen die reformirte ist nur „die luther. Kirche des Herrn wahre Kirche." „Was helfen alle christlichen Worte, wenn der christliche Glaube von seinen Wurzeln abgeschnitten ist?" S. 294. Er billigt S. 23. eine Stelle aus Luthers Auslegung der Genesis, von der er aber fälschlicher Weise voraussetzen läßt, L. habe sie gegen die ref. Kirche gesagt, während sie gegen den Papst gerichtet ist, und sagt darüber: „Vor Luthers Blicken (und nie hat unsere Kirche andere Grundsätze bekannt) zerfällt das Ganze in zwei Theile: auf der einen Seite stehet die wahre Kirche, auf der andern, freilich mit vielen Modifikationen (je nachdem der Ferment des Irrthums ist), die falsche, wie dies schon in Abel und Kain nebst ihren Nachkommen von Anfang vorgebildet war." S. 234. sagt er: „Sollte die ref. Kirche als Kirche gerettet werden, so müßte der ideale Farbenschmelz, der nur als Flittergold die Blößen deckte, in das wahre Gold der Lehre verwandelt werden, d. h. mit andern Worten: die hochmüthige Calvinische Dialektik müßte gebrochen werden. Ein Selbstwiderspruch, der zugleich ein Widerspruch gegen das göttliche Wort ist, kann nicht anders geheilt werden, als indem er vernichtet wird." So ist also die ref. Kirche als Kirche nicht gerettet, sie ist keine Kirche oder eine falsche Kirche! S. 39.: „Die eine Seite der zwiespaltigen Richtung in der Reformation führt nur mißbräuchlich diesen Namen, oder legitimirt wenigstens den Anspruch darauf nicht durch die That des Worts." Vgl. S. 45. 81. Gehässig nennen wir sei-

ne Polemik, weil sie persönliche Verunglimpfungen und Insinuationen nicht verschmäht. „Den plumpen Händen altschweizerischer Redekolosse ist (durch Calvin) eine feine gallische Architektonik substituirt." S. 40. „Der Ingrimm macht hier Zwingli zum Rhetor." 158. „Zwingli trank mit Gierigkeit aus dem Brunnen der alten pantheistischen Schulen". 290. „Die Ubiquität des Leibes Christi ist von glaubenslosen Theologen verspottet, von blödsüchtigen umgangen." 166. „Auf den blendenden Schein war bei Calvin alles berechnet." 225. „Daß die Religionsfreiheit aber in der ref. Kirche nicht heimisch war, das sehen wir an Calvins herrischem Wesen, der wohl zu den 1000 Zuchtmeistern aber nicht zu den Vätern in Christo (1. Cor. 4, 15.) gehörte; noch mehr an den blutbefleckten Händen, die Servets Urtheil beförderten. *) 507. „Calvin wiederholt den groben Betrug den Zwingli spielte" 243. Calvin wird „unlauter," die Prädestinationslehre S. 308. „ein Vernunftgötze" genannt, Carlstadts Lehre wird als „unchristlich," Zwinglis als „Häresis" bezeichnet 148. Daß die unirte Kirche noch schlechter wegkommt als die ref., läßt sich denken. Sie ist „eine falsche," „eine selbstgemachte," „ein Ausbruch der Glaubenskrankheit der Zeit." Ströbel nennt sie gar in der erwähnten Zeitschrift „eine Oblatenvereinigung," „ein Werk der Backkunst." **)

Luther wird dagegen „der deutsche Elias" genannt, ganz unpassend; denn er hat nie — wie Carlstadt, Zwingli und Farel — selbst Hand angelegt an die Zerstörung des Götzendienstes und war viel weniger gesetzlich, viel evangelischer als Elias. Wahrhaft anstößig ist aber, daß er „der treue und wahrhaftige Zeuge" genannt wird, was nach Off. 3, 14. ein Bibelkenner nur vom Herrn gebrauchen sollte. Auf Melanchthon beruft sich R.: „so oft" „der Geist der Kraft und des Zeugnisses auf ihm ruhte."

R. berücksichtigt zunächst und vorzüglich die Schriften der einzelnen Reformatoren und einzelne Aeußerungen derselben, und dann erst die Bekenntnißschriften, gerade wie Möhler in seiner Symbolik gegen die Protestanten überhaupt. Daher wird auch R., der lutherische Möhler, eben so eifrig und unbillig gegen die Reformirten, wie Möhler gegen alle Protestanten. Und wie Möhler die römisch-katholische Lehre idealisirt, so katholisirt R. die lutherische. Er beruft sich als auf einen Entscheidungsgrund auf die Katholicität und Apostolicität der luth. Kirche, auf ihr Festhalten an der überlieferten Glaubensregel, wogegen er der römischen Kirche eine falsche Tradition zuschreibt; er vindicirt seiner Kirche einen character indelebilis, nimmt von ihr an, sie habe, so lange sie in den apostolischen Spuren geblieben sei, nicht geirrt und können nicht irren." R. ist äußerst bemüht in der apostolisch-lutherischen Kirche eine ununterbrochene Tradition der rechtgläubigen Lehre nachzuweisen; wenn daher (S. 605.) Hunnius getadelt wird, so geschieht dies nur wegen „theoretischer Mißweisung," und „es versteht sich von selbst, daß die Kette des apostolischen Zeugnisses so wenig von H. als von irgend einem rechtgläubigen Lehrer unserer Kirche gebrochen ist." Dahin, zu solchem Katholisiren führt das repristinirte lutherische Streben Rudelbachs, sich so weit als möglich von der ref. Kirche zu entfernen, die Kluft zwischen beiden Kirchen möglichst weit, tief und unausfüllbar zu machen.

Gehen wir nun nach dieser allgemeinen Charakteristik näher auf den Inhalt des Werkes ein. Es beginnt mit einer historischen Exposition über die Anfänge der Reformation, bricht dann ab, um das dem Lutherthum feindselige Reformirte zurückzuweisen und entwickelt dann die schriftmäßige Union und den Begriff des Fundamentellen; so besteht es, wie auch der Titel sagt, eigentlich aus drei — zum Theil sehr lose — aneinander gereihten Theilen, wo der größte Theil des dritten besser am zweiten vorgekommen wäre, und der erste als reines Fragment erscheint. Mir macht so das Werk den Eindruck einer Komposition mehrerer isolirter Abhandlungen. Mit Recht unterscheidet R. scharf zwischen den Waldensern ꝛc. und den Albigensern ꝛc., nennt letztere allein häretisch — aber mit Unrecht verdammt er diese so unbedingt und purificirt so ganz die Waldenser und mit doppeltem Unrecht sieht er die W. als Vorläufer der luth. Reformation an, während die schweizerische wenigstens theilweise „von den Albigensern und ähnlichen Ketzern inficirt worden." Hier liegt ein wichtiges und zwar ein πρῶτον ψεῦδος, weil sich darauf das Aburtheilen R. über die Reformirten gründet. Wir müssen näher darauf eingehen. Vorher jedoch noch eine Frage: R. hat sehr schön, klar und wahr Luthers Bildung zum Reformator

*) War etwa in der lutherischen Kirche Religionsfreiheit, als sie — was die ref. nie gethan hat — reformirten Flüchtlingen Aufnahme, reformirten Gemeinden Kultusfreiheit, reformirten Christen Zulassung zum Abendmahl ohne vorherigen Uebertritt verweigerte? Rudelbach kann sich doch — fast schon am Ende seines Buches — nicht enthalten, Servets zu erwähnen; er wagt jedoch schon nicht mehr Calvin seinetwegen anzuklagen, obschon die Lüge Bolsecs über Servet und Calvin in neuester Zeit wieder aufgewärmt worden, so oft sie auch schon widerlegt wurde. Calvins Verfahren gegen Servet ist vollkommen gerechtfertigt — schon genügend durch Henry in Calvins Leben — und ein Lutheraner sollte sich schämen immer auf so etwas zu pochen, da ihm das Gehässige solcher Polemik durch das jesuitische Aufdecken von Luthers Blößen eindrücklich genug geworden seyn müßte. Ich hörte z. B. einen katholischen Professor in einer Vorlesung eine ganze Stunde lang über Luthers Zulassung der Bigamie diskurriren.

**) Wie die Union zu dem sinnlosen Namen neudeutsch (für neue deutsche) gekommen ist, weiß ich nicht; der Gegensatz müßte dann doch altdeutsch oder neufränkisch seyn. Solche und andere kleinere Sprachfehler und Idiotismen müssen jedoch dem Ausländer nachgesehen werden.

109—112.) ein wahrer Seitenblick geworden ist: eben so wenig gerecht vermag er ihr Wesen nnd ihre Erscheinung in ihrer Ganzheit und Lebendigkeit zu erfassen; er schlägt sie vielmehr zuerst mit katholisch-lutherisch-kirchlichem Schwerdt moralisch todt, und macht sich dann voller Eifer über den Leichnam her, bei dessen Sektion er dem wehmüthig-trauernden Freunde alle einzelnen organischen und accidentellen Gebrechen vorwirft, um dadurch zu beweisen, daß sie das Leben nicht verdient, er sie vielmehr mit Recht todtgeschlagen habe. So zeigt auch seine ganze dogmatische Beurtheilung den Mangel an Liebe, an Wahrheit, an Leben und überall sieht man dagegen die Parteilichkeit und Bitterkeit.

Uebrigens stimmen wir ihm darin von ganzem Herzen bei, daß er die Differenzen sowohl in den Fundamentalartikeln als in den Principien nicht verdeckt, nicht verkleinert, wie es in unseren Tagen und vorher noch mehr geschehen ist, daß er vielmehr hierin der Wahrheit ihr volles Recht widerfahren läßt. Denn erst dann, wenn diese Differenzen bis in ihre letzten Spitzen aufgesucht und erkannt sind, kann von ihrer Ueberwindung und Auflösung in eine vollständige Union die Rede seyn. Aber ich frage nun jeden evangelischen Christen aufs Gewissen: ob denn auch nach Durchlesung der Rudelbach'schen Polemik, diese Differenzen so groß erscheinen, daß sie eine absolute Trennung beider Kirchen, eine Exkommunikation nöthig machen? Denn das ist im Grunde jeder principielle Widerspruch gegen die Union. Glaubt denn würklich jetzt noch ein Lutheraner — mag er auch der allerlutherischste seyn, wenn er nur christlich und nüchtern ist — daß ein Reformirter mit seinen reformirten Irrthümern kein gläubiger Christ seyn, also nicht in den Himmel kommen könne, und also die reformirte Kirche den Weg zur Seligkeit versperre? Lassen wir die Wenigen, die das behaupten und fragen uns Andere: sind wir jetzt schon beiderseits selig im Herrn und werden wir es dereinst bei ihm seyn, können wir uns denn nicht auch schon auf Erden vertragen und als Eine Gemeinde auch in Einer Kirche Ihm dienen? dürfen wir uns würklich nicht uniren, sondern müssen wir uns scheiden wie Schaafe und Böcke? Am wenigsten hätte das jemals die luth. Kirche behaupten sollen, die im Anfang immer der katholischen Kirche friedliebend die Hand bot und unterdessen mit der feindseligen Linken die Reformation von sich stieß, während diese die katholische Kirche abstießen und die lutherische suchten. Wenn nur der Katholik — der auch immer ein Christ bleibt — wollte und könnte, würde ich mich gern mit ihm uniren. Wollen denn nun die Lutheraner zu ihrem eigenen Schaden nicht, oder können sie nicht um irgend eines Papismus willen? So geben wir also dem Verf. seine Polemik gegen die reform. Lehre ganz frei, so unfruchtbar ihre ganze Art, so unbillig auch hier ihre Tendenz seyn mag; ich freue mich dessen, was R. hier gründliches, klares und förderliches geliefert hat; laß hier die Geister auf einander platzen. Carlstadt der durch die in Melanchthonis Opera Tom. I. enthaltenen Aktenstücke, vgl. auch Luther bei de Wette II. 177, wegen 1522 genügend gerechtfertigt ist — Zwingli, Oekolampad und Calvin bleiben doch Andere als R. sie schildert, und ihre Lehre auch — sie sind und bleiben doch auserlesene Werkzeuge und rechte Christen — und wer nicht sehen will, mag immerhin blind bleiben.

R. führt 3 principielle Differenzen auf: 1) über die Macht des göttlichen Wortes; 2) über das Verhältniß des Geistlichen und Leiblichen im Reiche Gottes; 3) über die Bedeutung und Handhabung des Schriftprincips. 1 und 2 sind allerdings wichtige dogmatische Differenzen, ich leugne, daß sie principiell dem Anfange und dem Grunde nach waren. Der erste Luther hat 1516—1522. über die Macht des göttlichen Wortes noch keine andern Ansichten als Zwingli, über dessen Auktorität sogar noch unentwickeltere; diese Differenz ist nur eine accessorische, eine Hülfslehre zum Abendmahlsstreite, aus ihm entstanden nicht ihn veranlassend. Uebrigens sagt R. „über den lebendigen Begriff des lebendigen Wortes" in der luth. Kirche S. 112—118. treffende, gegründete Worte; nur erlaube er, daß die Reformirten in ihrem Protest in Bezug auf dessen Anwendung auf das Abendmahl verharren, und daß sie das, was jene dem Worte zuschreibt, dem heil. Geiste selbst und direkt zuschreiben. Es ist in der luth. Lehre doch immer eine unausfüllbare Kluft zwischen dem λόγος, durch den Alles geschaffen ist, bis zur Wiederholung der verba in der Einsetzung durch andere Menschen — und dennoch wird auch letzterer in der Konsekration schöpferische Kraft beigelegt; was durch den λόγος geschaffen worden, ist und bleibt während sich doch der Leib und das Blut des Herrn nach der Abendmahlsfeier, wer weiß wie? aus den Elementen, in und unter welchen er war, wieder verliert? Machen die Lutheraner trotz der vorherigen Konsekration die reale und lokale Gegenwart des Leibes Christi abhängig von dem Gebrauche, warum nimmt man es den Reformirten so übel, daß sie sie von dem Glauben abhängig machen; beide sind doch darin einig, daß trotz der Konsekration nach dem Abendmahle schlecht Brod und Wein vorhanden sind. Ist das Brod einmal wesentlich der Leib Christi, muß es auch der Leib Christi bleiben.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 17. August. **Nr. 51.** 1843.

Polemik.

1) Reformation, Lutherthum und Union. Eine historisch-dogmatische Apologie der Lutherischen Kirche und ihres Lehrbegriffs, von Dr. A. G. Rudelbach, Konsistorialrath und Superintendent ꝛc.

(Fortsetzung.)

Auch die zweite principielle Differenz über das Verhältniß des Leiblichen und Geistlichen im Reiche Gottes ist nur accessorisch auf Veranlassung des Abendmahlsstreites entstanden. Luther hätte sonst im Anfange nicht so ganz im Unklaren oder ganz reformirt hierüber seyn können. Vgl. meine Abhandlung über Luthers Abendmahlslehre Theol. Stud. 1843. S. 321—329.

Die dritte Differenz über die Anwendung des Schriftprincips ist dagegen durchaus und allein wahrhaft principiell; sie ist schon 1522 vor allem Abendmahlsstreite zum Vorschein gekommen und hat von da an fortgewürkt; hier ist es wahr, daß Luther — aber erst von da an — die Glaubensregel oder den kirchlichen Bestand in Lehre und Kultus berücksichtigte, daß er von da an von seinem subjektiven Glaubensprincip und dessen radikaler Geltendmachung wieder in die objektive kirchliche Bahn zu einem konservativen justo milieu einlenkte, während die Reformirten bei der radikal biblischen Reformation beharrten, Calvin jedoch zu sehr gebunden durch Augustinus. Hier ist aller Differenzen Princip und Charakter. Was die Lutheraner — mit richtigerem Takte — dem verbum divinum zuschrieben, glaubten die Reformirten von dessen Gefäß und Form, der sacra scriptura, die sie ganz und ausschließend als verbum divinum auffaßten, und ihr — nach Rudelbachs Worten S. 143. — „nicht nur normirendes Ansehen für alle Lehre“ und für das Leben „sondern auch erzeugendes beimaßen,“ während die Lutheraner es „mehr als kritisch und die organische Lebensentwicklung bedingend ansahen, in dessen vollständiger Begränzung die Glaubensanalogie hinzukommen mußte.“ R. hat schon selber in dem Ausdrucke „mehr kritisch“ angedeutet, daß auch diese Differenz keine absolute, sondern eine fluktuirende war und darum auch keine Exkommunikation begründen durfte. Ueberhaupt aber sollte nicht mehr feindselig darüber gestritten werden, ob die Reformirten mit Recht bei dem Buchstaben der Einsetzungsworte nicht stehen bleiben, was ja die Lutheraner mit ihnen gemein haben und nur die Katholiken thun, oder ob die Lutheraner mit Recht bei der Abendmahlslehre von Joh. 6. nichts wissen wollen, oder von der buchstäblichen Prädestination und von dem buchstäblichen Sitzen zur Rechten Gottes — dieser Streit entscheidet doch nie die Sache; die Entscheidung liegt vielmehr in der Frage, wer in seiner Anwendung der heil. Schrift als Wort Gottes zur Reformation der Kirche Recht hat? Und da, glaube ich, wird in unsern Tagen jeder Unbefangene das Bedürfniß der Vermittelung in dieser Differenz fühlen: die Reformirten mußten geschichtlicher, kirchlicher werden und die Lutheraner entschiedener und biblischer; daraus ergiebt sich denn eben die Nothwendigkeit und Wahrheit der Union, namentlich in Deutschland, wo sich längst beide Parteien assimilirt hatten. R. aber versteht unsere Zeit nicht; er will das altkirchliche Lutherthum um jeden Preis konserviren oder gar repristiniren und kämpft daher mit denselben Waffen und mit demselben Eifer wider die Union, wie Eck und Faber zu ihrer Zeit wider die Reformation. Und doch hat auch die Union bereits ihre feste Existenz, sowohl in ihrem faktischen Bestande als vornehmlich auch in dem Bedürfniß der edelsten Gemüther; sie hat auch schon ihre Geschichte, und seiner Zeit wird man mit eben solcher Sorgfalt ihre Anfänge, wie jetzt die der Reformation, drei Jahrhunderte zurück aufsuchen und finden, und die Vorkämpfer der Union in noch dunkler Zeit doppelt loben.

Bei der Beurtheilung der Abendmahlslehre Luthers, Zwinglis und Oekolampads verfährt R. eben so unhistorisch als ungerecht. Von Luthers früherer Meinung 1517 — 1522 ist gar nicht die Rede; und, anstatt der Wahrheit gemäß zu sagen: Luther war damals über den Zweck und Brauch des Sakraments ganz einig mit Carlstadt, Zwingli und Oekolampad, wird S. 177. gegen alle geschichtlichen Zeugnisse behauptet: „daß Zwingli mit Luther anfangs in dieser Hinsicht eins war." Zwingli hat nie an die Transsubstantiation und etwas dem ähnliches geglaubt. Vgl. Epist. ad Alberum Opp. II. p. 157. b. Eben so freut sich R. S. 178 f. des entschiedenen Zeugnisses Oekolampads für die reale Gegenwart aus dem Jahre 1521, sagt aber nicht, daß Oekolampad damals noch ganz katholisch lehrte, „daß das beschauliche Leben besser sei als das thätige," daß er noch ungewiß war über die Verwandlung, und daß gerade aus seinen angeführten Worten zwischen den Zeilen zu lesen ist, daß er eben zu dieser Zeit selber anfängt zu schwanken, und den Weg zu betreten, den er nachher gegangen ist. R. verschweigt, daß Oekolampad in diesem Sermon, mit dem damaligen Luther zwar völlig übereinstimmend, sonst aber ganz unlutherisch sagt: „der Glaube macht Gott gegenwärtig vor uns;" „der Glaube speiset;" „das geistliche Essen gehet weit über das sakramentliche;" (einen Ausspruch, den R. aus der von ihm citirten Stelle geradezu ausgeschnitten hat;) „unser Glaube machet das Geheimniß entweder kräftig oder unkräftig, heilsam oder unheilsam." Gerade daß der von blinden Parteien so hoch gelobte Oekolampad „dieser herrliche Geist," wie R. ihn nennt, von seiner eigenen früheren Ueberzeugung abging und sich nicht einmal durch des immer so hoch geehrten Luthers Entschiedenheit irre machen ließ, beweist seine feste Ueberzeugung. Mit vieler Mühe und Freude hat R. einige Kryptolutheraner als testes veritatis aufgefunden und vorgebracht — was sind diese gegen Carlstadt, Oekolampad, Bucer, Capito und alle Andern, die aus reiner Ueberzeugung bei der lutherischen Abendmahlslehre wie sie vor 1524 war, beharrten, und sich gegen jede Trans- und Konsubstantiation erklärten? was sind diese gegen die unzähligen von R. nicht vorgebrachten Kryptocalvinisten in der lutherischen Kirche? (Die ihm unbekannte Geschichte Simon Sulzers, Antistes in Basel, kann R. in Hagenbachs Geschichte der I. Basler Konfession ganz umständlich finden.)

Da ich auf eigentliche Erörterung der dogmatischen Punkte, die zum Theil bei Guerikes Symbolik vorkommen wird, nicht näher eingehen kann, bemerke ich über Kap. 6 —8 nur, daß R. gegen Sack in der Darstellung der Calvinischen Sacraments-, Tauf- und Abendmahlslehre im Grunde Recht hat. Im eigentlichen Sinne des Wortes kennt die ref. Kirche und Calvin keine Gnadenmittel — ihr ist nur der heil. Geist Gnadenbringer — und daher auch keine absolut nothwendigen Sakramente, daher keine Nothtaufe, keine Krankenkommunion &c. Dennoch verkennt und verunglimpft R. den Calvin, wenn er ihm einen argen Keim des Vernünftelns zuschreibt und seine Theorie „scheinbar glaubensvoll" nennt; er widerspricht der Geschichte, wenn er Calvins „wesentliche Identität" mit Zwingli behauptet S. 237., sonst hätte Calvin nicht schreiben können, memini, quam profana sit Cinglii de sacramentis sententia Calvins Leben I., 271. R. verkennt, daß Calvins Lehre doch „neu" war, weil er ihr wesentliches und ganz schriftmäßiges Element: eine würkliche Mittheilung der vita aeterna durch das verklärte Fleisch Christi im Abendmahle, nicht versteht und begreift, ja sogar S. 223. 24. leugnet oder wegdeutet.

Eine besondere Schwierigkeit mußte R. natürlich die Prädestination machen. Er resignirt aber von vornherein auf wissenschaftliche Klarheit und Gewißheit in dieser Lehre: „Wir kommen in der Lehre von der Gnade und der Freiheit auf einen Punkt, wo jede dialektische Lösung als inadäquat erscheinen muß, wo ein irrationelles Verhältniß eintritt, durch welches Gott anzeigen will, daß er die Zweifelsknoten in seiner Hand behalte." (Warum erlaubt R. nicht auch ähnliches bei dem tiefen Mysterium des Abendmahles?) Indem R. um Calvins willen auch den Augustinus verwirft, neigt er sich im Wesentlichen zu den Semipelegianern. Luthers Lehre de servo arbitrio wird natürlich möglichst gelinde dargestellt und entschuldigt: „es kommt in ihr kein Hundert- und kein Tausendtheil von dem Calviniſchen absolutum decretum herab." Unbefangene Richter, wie Julius Müller (Lutheri de praedestinatione doctrina. Gött. 1832. 4.) haben dagegen nachgewiesen, daß Luther auch über Augustin hinausging und wie Calvin Supralapsarier war, daß er, auch wie Calvin, in dieser Lehre nicht Schrecken und Finsterniß sondern Demüthigung und Trost gefunden und sie nie wesentlich geändert hat. Was für Recht hat nun R. zu sagen: „Daß Zwingli wie Calvin in diesem Punkte an seinem Glauben Schiffbruch gelitten, kann nicht bezweifelt werden." „Die Prädestinationslehre Calvins in ihrem nackten Gräuel?" R. hat keine Ahnung davon, daß Luther und Calvin nur von ihrem Gewissen gedrungen und nur um der Freudigkeit und Zuversicht ihres Glaubens willen so entschieden die absolute Prädestination gelehrt und wahre sittliche Kraft aus ihr geschöpft haben. Unrichtig ist auch, daß diese Lehre als fundamentelle Differenz dargestellt wird. Guerike hat z. B. in der Periode seines stärksten Lutherthums sich entschieden zur absoluten Prädestination bekannt, ohne dadurch aufzuhören, ein ächter Lutheraner zu seyn; viele, ja die meisten Reformirten haben sie nicht und bleiben doch reformirt; diese Lehre ist keineswegs Quelle aller Calvinischen Irrthümer, keineswegs wesentliche Ingredienz seiner ganzen Lehre — vielmehr nur Folge des konsequent durchgeführten Schriftprin-

eips. Nachdem Calvin einmal nach Gottes Wort sie annehmen zu müssen glaubte, hat er den Widerspruch dieser Lehre mit andern Stellen der heil. Schrift und mit dem sonstigen System — freilich gekünstelt genug — auszugleichen gesucht; mit ihr steht und fällt also keineswegs die reformirte Lehre, so wichtig und segensreich es auch geworden ist, daß die ref. Kirche sie als ein werthes Kleinod festgehalten und gegen lutherische und arminianische Angriffe vertheidigt hat. Daß übrigens die Dordrechter Synode nicht das volle System Calvins, sondern nur den Infralapsarismus angenommen hat, wird von ihm und von Guerike nicht hervorgehoben.

Den reformirten Bekenntnißschriften geht es cap. 9. sehr schlecht; anstatt sie als ein verschiedenartiges Ganze zusammenzuhalten und sie historisch, national und dogmatisch zu ordnen, jagt er sie alle als lauter Partikularkonfessionen auseinander, wodurch freilich eine eingehende Kritik unmöglich wird. „Alle diese Partikularkonfessionen stehen im Ganzen nur als mißlungene Versuche da, die Wahrheit zu fassen und dem Irrthume zu wehren;" dennoch sieht er sich gezwungen, manches an ihnen zu loben, wie denn auch würklich Conf. Helv. II. ein vollkommen würdiges Seitenstück zur Augustana und nur zu wenig gekannt ist.

Das zehnte Kapitel behandelt „die Unionsversuche," von welchen nur diejenigen gelobt werden, die eine unio absorptiva wollten, das Marburger und das Leipziger Kolloquium und die Wittenberger Konkordie. Diese sollen, „wenn auch nur auf kurze Zeit manche wesentliche Differenzpunkte geschlichtet und gewisse konciliatorische Formeln als Resultate aufgestellt haben." Ich frage, welche wesentlichen Differenzpunkte? nämlich ihrem Wesen nach, nicht bloß zum Scheine, nicht bloß durch doppelsinnige Formeln? Ich wüßte keine zu nennen. — Bei dem Marburger Kolloquium haben wohl beide Theile das Maß überschritten, die Eine durch schwache Nachgiebigkeit, die Andere durch eigensinnige Lieblosigkeit. Es führte nicht einmal zu einem Scheinfrieden, wie die Wittenberger Konkordie; in dieser blieb dadurch, daß Bucer nicht zugab, daß impii den würklichen Leib würklich empfingen, wohl aber indigni der ganze Streit wieder unentschieden — was R. lange nicht klar genug hervorhebt — und die Konkordie mußte entweder — wie es auch würklich geschah — zu neuer Diskordie führen oder zu einer würklichen Pacifikation und dadurch zu einer unio conservativa, welche aber Luther nie, die Reformirten immer wollten und nie zu wollen aufhören werden. Die Lutheraner haben bei allen Unionsversuchen immer von hinten an mit der Lehre, mit der Erkenntniß und dem Bekenntniß des Glaubens, angefangen, was sie überschätzten; die Reformirten haben die zu wenig beachtete Lehre zu sehr zurückgedrängt und mit der Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und des Glaubens im Herzens anfangen wollen. Uebrigens ist eben so

merkwürdig als rührend zu sehen; wie bei allen Unionsversuchen die Lutheraner immer als Ankläger und Richter, die Reformirten als Angeklagte und Vertheidiger erscheinen; diese als Friedensuchende, jene als Friedenweigernde.

Bei dem Sendomirischen Konsensus 1570, den R. „ein Gewebe von Selbsttäuschung und unevangelischer Klugheit nennt," vermaß sich der lutherische Glicznet so weit, die Adoration der Elemente zu verlangen. Luther hat sie auch lange beibehalten, und selbst die Form. Conc. leugnet — ganz konsequent — nur die Nothwendigkeit der Adoration, ohne sie in der sakramentlichen Handlung ausdrücklich zu verwerfen. Siehe die Bestätigung bei Guerike Symbolik Anm. 212. §. 61. S. 464. Was sagen wohl die hartbedrängten Protestanten Baierns dazu? Zum Schlusse dieses Abschnittes verlangt R. auch wieder, ganz naiv eine unio absorptiva: man soll von ref. Seite die Partikularbekenntnisse entweder ganz aufgeben oder so umschmelzen, daß die Wahrheit dem Irrthum in allen Punkten weiche." Solch eine Union predigen uns auch die Katholiken!

In dem dritten mehr thetischen Theile seines Werkes entwickelt R. den schriftmäßigen Begriff der christlichen Union und des Fundamentellen, genau, ausführlich, auf biblischem Grunde — mit antithetischer Tendenz, die in den letzten Kapitel in Ausfällen wider die Neudeutsche besonders wider die Preußische Union endet. Er urgirt die Einheit und Katholicität der Kirche Christi; gut — nur muß er sich sehr nothwendig noch einmal die Frage beantworten: gehört die ref. Kirche als Kirche in diese Einheit oder nicht? Ist jenes, dann ist Union mit ihr möglich und nothwendig; ist dieses, dann muß er ihr auch ihre Christlichkeit, alle Wahrheit absprechen; ein Drittes giebt es nicht. R. hat sich jedoch diese Frage schon längst beantwortet; er hat die ref. Kirche „als Kirche" aufgehoben, er würde sie jetzt von Neuem exkommuniciren. Ganz von demselben Standpunkte aus und auf demselben Wege ist die römisch-katholische Kirche zur Ausschließung und Ausrottung der Ketzer gekommen.

In der neudeutschen Union findet R. „kein Fäserchen von Gedanken, was nicht früher dagewesen, keine Wendung, die nicht früher versucht, keine Verirrung die nicht durchgemacht wäre." Er verzeihe uns, daß wir unendlich viel mehr darin finden. Das allein ist schon unendlich viel mehr, ist schon alles, daß sie ein Faktum ist, daß sie die kaum, aber glücklich erreichte Ausführung früherer bis dahin erfolglos gebliebener Projekte und Versuche ist; daß sie innerlich faktisch bestand, ehe sie äußerlich ins Leben trat, daß sie daher nicht „falsch," nicht „selbst gemacht" wohl aber noch unvollkommen und unvollendet ist, was die Reformation, die ihren Ursprung auch dem Herzensbedürfniß verdankt, im Jahre 1543 auch noch war. R. möge uns sagen, welchem Lande in Deutschland die Union Nachtheil gebracht hat, und worin

dieser Nachtheil bestehe? wo sie das Kommen des Reiches Gottes, die Entfaltung des christlichen Lebens aufgehalten hat? Ich behaupte wider ihn: 1) die Union ist nirgends schädlich, vielfach heilsam gewesen, und selbst da, wo sie durch die gefährliche Opposition der schlesischen Lutheraner hätte schädlich werden können, hat sie durch des Herrn Gnade heilsam würken müssen. 2) Da wo beide Konfessionen untereinander wohnen, also im ganzen Rheinthale, in Würtemberg und in Preußen — namentlich auch unter Katholiken — war sie nothwendig und geeignet und würde es werden in Ungarn und Oestreich. 3) In dem rein lutherischen Sachsen, auch in dem protestantischen Baiern ꝛc. ist sie überflüssig. Möchte doch der Verf. der in seinem Sachsen und im Schönburgischen vor der ref. und vor der kathol. Kirche sicher sitzt, nachdem seine Glaubensgenossen in Preußen nicht mehr verfolgt werden, nun auch seine dadurch entstandene Animosität gegen die Unien fahren lassen. 4) Die Union des 19. Jahrhunderts ist eben so sehr das Produkt der kirchlichen Indifferenz als des neuen christlichen Lebens. Ihre Gegner übersehen dieses und übertreiben jene. Uebrigens muß ihr auch die Rudelbachsche Opposition zu ihrer festeren Gründung und Läuterung heilsam werden, weil dieses Buch einerseits zeigt, daß die Union selbst die tüchtigsten und heftigsten Angriffe aushalten kann, und sie andererseits auf ihrer Hut seyn muß, daß sie nicht über dem christlichen Leben die kirchliche Lehre, über dem Glauben das Bekenntniß versäume. Darum müssen insbesondere die beiden theticschen Abschnitte Rudelbachs jeder Union zum Regulativ dienen, namentlich auch der preußischen, bei der wir viele Mißgriffe und Mängel nicht leugnen.

Möchte nur Rudelbach, indem er zur heiligen Schrift die Glaubensregel als koordinirten Bestandtheil des Fundamentellen hinzugefügt und dadurch den Angriff der katholischen Kirche über ein plus vel minus der Tradition Thür und Thor öffnet, der verwandten und mahnenden Worte des von ihm so hochgerühmten S. Pufendorf eingedenk gewesen seyn, der am Schlusse seiner Schrift de consensu et dissensu Protestantium 1695. sagt: „His igitur omnibus expensis mihi quidem videtur dissidium hac una vice et uno quasi ictu tolli non posse; sed a tempore medicinam esse expectandam, cuius tractus multum ad conciliandos invicem animos facere potest. Interim id quam maxime ad rem facit, si non solum Protestantes Principes haud obstantibus istis controversiis communem causam contra Pontificios, aeque utrisque infensos, tueantur, sed etiam utriusque partis Theologi communem hostem impigre impugnent. Si ipsi controversias inter se placide ac modeste tractent, inhumanis odiis, cavillationibus, calumniis, damnationibus abstineant, ac ob dispares sententias officia Christianae et fraternae caritatis ne omittant; si denique non tam certent, uter alterum disputando vincat, quam uter emixiore studio vitam ad praecepta Christi conformet. Ita sperandum est, Spiritum paris exulceratos animos paulatim sanaturum, ut abhorrentis erroneis aut inanibus in solidam fidei unitatem conspirent.

2) Rudelbachs Streitschrift wider Sack wegen dessen Recension seines Buches in der evangelischen Kirchenzeitung 1839. ist allerdings „eine nothwendige Beilage" zu demselben, indem sie theils alles in dem erstern Behauptete bestätigt oder wenigstens vertheidigt, theils ganz in demselben Geiste geschrieben auch zu denselben Ausstellungen Veranlassung giebt. Sacks Angriff war vorzugsweise eine dogmatische Protestation; R. weicht ihr um keinen Schritt; er erscheint zwar schon weniger zuversichtlich, jedoch keineswegs milder und gerechter. Der Ton R.'s gegen Sack, dem er einst freundschaftlich die Hand gereicht hatte, ist persönlich gereizt und übermüthig rechthaberisch, während Sack, allerdings nicht ohne tiefen Schmerz über die Verletzungen R., die Sache im Auge behalten hat. In dieser Schrift nimmt R. auch auf die von mir herausgegebene Schrift: die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und der reformirten Kirche. Bonn 1837, die ihm erst nach seiner „Reformation" bekannt geworden zu seyn scheint, wiederholt billigende Rücksicht, aber auf eine Weise, gegen welche ich schon S. 26. mich ausdrücklich verwahrt hatte und nochmals förmlich verwahre, indem er „alles für die lutherische oder gegen die ref. Kirche Gesagte, mit Ignorirung des Gegensatzes, willkührlich benutzt, um sich in seiner parteiischen Ansicht dadurch desto fester zu begründen." Namentlich muß ich ausdrücklich gegen die Stelle S. 19. protestiren: „Wie will nun Dr. Sack dieses, was selbst einsichtsvollere Schüler von ihm, wie Goebel, sich anzuerkennen gedrungen sehen, widerlegen?" Denn 1) erkenne ich das nicht an, was R. mir zumißt, und 2) finde ich ganz ungehörig diese, Sack wie mich beleidigende Vergleichung, und die Benennung ein Schüler Sacks in diesem Zusammenhange. Bei gehöriger Veranlassung würde ich mich gern als solchen bekennen, zu meiner Zeit aber las Sack noch keine geschichtlichen Kollegia, ich habe also derartige Kollegia nie bei ihm gehört, und bin hierin keineswegs „Sacks Schüler." Ich habe mich durch R. Streitschrift nur noch dringender zu meinem Proteste aufgefordert gefühlt; auf das Einzelne habe ich, wo es nöthig schien, schon bei seiner „Reformation" Rücksicht genommen. — Am Schlusse wird noch Baurs Protest gegen R. (wegen dessen Exkurs über Tertullians Abendmahlslehre) in ähnlicher unwürdiger und rechthaberischer Weise zurückgewiesen.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

schaften" S. 135—585. Der dritte Theil, mehr als 3 Mal so ausführlich als die beiden andern zusammen genommen, ist sichtlich der Hauptheil, der eigentliche Schwer- und Zielpunkt des ganzen Buches; er hat es auch zu einer werthvollen, verdienstlichen Arbeit gemacht, die, ein Gegenstück zu Möhlers Symbolik, zwischen Köllners Symbolik und Winers komparativer Darstellung in der Mitte steht und mit beiden ein schätzbares Kleeblatt, eine Frucht gründlicher lutherischer Wissenschaft ausmacht. Der Stil des Verf. ist bereits bekannt; das Streben nach Kürze und das Zusammendrängen vieler oft divergirender Gedanken macht ihn unklar und schwerfällig. Unter dem Texte werden die Beweisstellen aus den Quellen meistens in extenso mitgetheilt. Das Verhältniß der öffentlichen Bekenntnisse zu den Privatschriften der einzelnen Theologen hat Guerike in der Regel richtig erfaßt und gehörig berücksichtigt, indem er letztere zur Erklärung und Ergänzung der erstern gebraucht, nicht aber jene nach diesen deutet.

Die beiden ersten Theile enthalten das Bekannte kurz und gut, die weiter unten zu berücksichtigende lutherische Parteilichkeit abgerechnet. Würden nicht besser diese beiden in Einen historischen Theil vereinigt und so bei jeder Kirchengemeinschaft auch gleich ihre Symbole aufgeführt? —

Bei der Gruppirung der Kirchlein und Sekten sucht G. die Waldenser theilweise der ref. Kirche ab- und der luth. zuzuwenden; dagegen scheidet er die Swedenborgianer von der luth. Kirche aus, und doch sind sie ihrem Ursprung und ihrem Charakter nach ganz lutherisch, und gerade in ihrem antilutherischen Wesen (Protestation gegen die Rechtfertigungslehre) nur von der luth. Kirche aus zu begreifen; sie sind ihre Söhne, wenn auch ausgeartete. Indirekt bestätigt das Guerike selbst, indem er über keine andere Religionspartei, selbst nicht über die Reformirten und Quäker, so bitter und feindselig urtheilt. Auch gegen die harmlosen und gesegneten Herrnhuter, welche aus lutherischem Pietismus und mährischer (reformirter) Verfassung und Disciplin entstanden sind, ist G. ungerecht. Hätte er das geschichtlich genau nachweisbare Entstehen des (ref.) Methodismus aus einem ersten Impuls der (luth.) Brüdergemeinde (Zinzendorfs) erkannt, würde er sich gewiß — und mit Recht — gefreut haben, die welthistorische neue Belebung des Christenthums auf einen lutherischen (freilich nicht kirchlichen, sondern pietistisch-herrnhutischen) Keim zurückführen zu können. Allerdings beruhen aber Methodismus und Pietismus wesentlich auf der Leugnung einer orthodox-katholisch-lutherischen Lehre, daß die Taufe die Wiedergeburt würke, indem sie, trotz der Taufe, noch eine Wiedergeburt und Bekehrung (Durchbruch, Bußkampf) durch den heiligen Geist fordern. Diese Verschiedenheit in der Tauflehre ist unendlich viel wichtiger als der Abendmahlsstreit, und wahrhaft fundamental, während dieser nur die Höhe des christlichen Lebens berührt. Mit Recht haben daher alle rechtgläubigen Lutheraner gegen die gläubigen Pietisten heftig opponirt — sogar bis in die neuesten Zeiten, bis zu Stephan und Rudelbach hinab und bis zu der beginnenden Opposition des lutherischen Baierns gegen das pietistische Würtemberg. In Beziehung auf den 3. dogmatischen Theil hat sich G. die Aufgabe gestellt, S. 4. „in einem Geiste zu verfahren, der weder das nicht Zusammengehörige synkretistisch vermitteln noch auch in allen fremden Systemen nur polemisch Falsches nachweisen will." Das Erste ist ihm vollkommen, das Andere nur theilweise gelungen, indem er bei allem sichtlichen Streben nach Objektivität doch häufig in subjektive Unbilligkeit verfällt, weniger gegen die katholische und griechische, vornehmlich gegen die ref. Kirche, die zu tadeln er jede nahe oder fern liegende Gelegenheit benutzt, die zu loben ihm schwer wird. Er wirft der ref. Kirche und ihren Sekten, „die durch ein gemeinsames Centrum falscher Subjektivität zusammengehalten werden," einen eben so „falschen Spiritualismus oder Idealismus, als der römisch-katholischen Kirche alten kirchlichen Materialismus vor, und behauptet: „die luth. Kirche, die reine Eine, christlich-kirchliche Wahrheit habe, (einseitige Kirchenfolge Objektivität und schrift- und geistesstolze Subjektivität durch das belebende Centrum wahrhaftigen Glaubens an den lebendigen ganzen Christus aufhebend und in sich vermittelnd), die rechte, reine Mitte gehalten, und, wenn gleich auch hier durch Inkonsequenz oder Mißbrauch im minder Wesentlichen manches Falsche sich einschlich, so hatte doch die ideale Heiligkeit des reinen Wortes und des reinen Sakraments nun eine dauernde Stätte gefunden." Als „der lebendige Höhepunkt der luth. Kirche wird das Sakrament des Leibes und Blutes Christi ohne abergläubischen Beisatz und ungläubiges Abthun und Mitteln" angegeben. Er nennt die luth. Kirche wiederholt ohne Weiteres: „die rechtgläubige Kirche." „Die ref. Kirche hat mit der luth. noch die meiste Verwandtschaft, ist aber im Grunde die gefährlichste von allen (andern aus der ref. Kirche hervorgegangenen Parteien), weil sie den Irrthum am kräftigsten, am meisten mit Wahrheit versetzt enthält." (!) „Luther ging aus von dem innersten Centrum, Zwingli von der Peripherie des Christenthums; jenen trieb Glaube, diesen Wissenschaft; und diese Charakterverschiedenheit hat seitdem sich fort und fort in der luth. und ref. Kirche ausgeprägt." (?) „Die ref. Kirche (mit einem rationalistischen Keime) wird durch einen gewissen Gnosticismus bewegt." Ein feiner zwar, aber entschiedener Unglaube namentlich in der Lehre vom Abendmahl, — ein grober nestorianischer Irrthum in der Lehre von der Person Christi, — ein durch beides erzeugter oder geförderter Spiritualismus und eine den ganzen Kultus bestimmende subjektivisch einseitige Verständigkeit —, so wie auch eine bis zu Gott-

losigkeit und stoischem Fatalismus systematisch in hochmüthiger Vernunftkonsequenz gesteigerte Prädestinationslehre richtete zwischen der lutherischen und reformirten Kirche eine feste Scheidewand auch im Einzelnen auf!" „Uebrigens fehlt es der ref. Kirche selbst an einer wahren, positiven konfessionellen Einheit; ihre Parteien und Partikularkirchen werden nur durch das gemeinsame Negiren der vollen lutherischen Wahrheit zusammengehalten."

Dieß ist die Quintessenz der unbilligen Urtheile des Verf. über die ref. Kirche. Wir entgegnen folgendes: 1) Die stets wiederkehrende und dem ganzen Werke durchgängig fast wie ein Schematismus zu Grunde liegende Behauptung: „die luth. Kirche habe die rechte, reine Mitte inne gehalten," ist eine reine petitio principii. Dasselbe kann die katholische Kirche von sich sagen in Rücksicht auf die orthodoxe griechische und die protestantischen Ketzer; dasselbe die ref. Kirche in Rücksicht auf die katholisirende luth. Kirche und die unkirchlichen Sekten. 2) G. idealisirt sich ganz nach Art eines Katholiken seine Kirche und hält dann dieses Ideal an die gebrechliche Würklichkeit der andern Kirchen; dadurch muß sein Urtheil einseitig werden. 3) Die Vorwürfe: falsche Subjektivität, falscher Spiritualismus und Idealismus sind nach einem ganz willkührlichen Maßstabe ausgesprochen; denselben Vorwurf kann die kath. Kirche der luth., die ref. den Sekten machen. Ueberhaupt sollte eine Symbolik keine solchen Vorwürfe machen, sondern nur das würkliche — weder ideale noch entstellte — Bild schildern, und etwa eine größere Subjektivität behaupten und nachweisen; ob sie „falsch" sei müßte die Polemik oder Apologie zeigen. 4) G. hat die ref. Kirche gar nicht begriffen, ja er hat gar keinen Sinn dafür. Anstatt sie in ihren wahren und historischen Lebensprincipien aufzusuchen — die bei ihrer eminenten, jeden Widerstand besiegenden Kraft zu entdecken so schwer nicht seyn kann — vergleicht er immer ihre einzelnen Stücke und Lehren mit der reinen lutherischen Wahrheit und macht sich dadurch ihre Verwerfung leicht. Hätte er sich doch nur einmal entschlossen, den lebendigen und üppigen Baum der ref. Kirche in seiner Ganzheit, von der Wurzel bis zum Gipfel anzuschauen und zu begreifen — er würde gerechter geworden und doch lutherisch geblieben seyn. So aber nimmt er auf lutherischem Stamme sitzend, Blatt für Blatt, Blüthe für Blüthe, Frucht für Frucht, Ast für Ast vor, findet nun immer alles anders wie bei sich und spricht darnach sein wegwerfendes Urtheil. Was die ref. Kirche etwa noch Gutes hat, hat sie der luth. entnommen — gerade wie die kath. Kirche auch sagen könnte: was die Lutheraner Gutes haben, haben sie von uns; ihr Eigenes ist schlecht. So müssen sogar die ref. Symbole, deren Trefflichkeit er nicht läugnen kann, „großentheils unter entschiedenem (?) lutherischen Einflusse abgefaßt" worden seyn. Diese Verkennung zieht sich nun durch das ganze Werk,

und kulminirt, vielleicht unter dem Einflusse der nun schon gekannten Rudelbachschen Schrift, in der Aeußerung S. 546. Anm. 24. wo der ref. Kirche die Befugniß abgesprochen wird: „etwas anderes als eine Zugehörigkeit zur unsichtbaren Kirche zu beanspruchen, wenn man den Begriff wahrer und wahrer sichtbarer Kirche ganz objektiv faßt." Nichts desto weniger geht aus G.'s eigener Darstellung deutlich hervor, was er auch selbst eingesteht, wie groß die Uebereinstimmung zwischen beiden Kirchen ist, und wie geringfügig im Vergleich mit der Uebereinstimmung die Differenz ist, wenn sich diese auch durch fast alle Lehren hindurchzieht.

Gleich bei dem ersten locus von der heil. Schrift und Tradition hätte der Verf. die beste Gelegenheit gehabt, die beiderseitige Verschiedenheit ein für alle Mal klar und gründlich darzustellen; sie bleibt: der Gebrauch der heil. Schrift zur Reformation der Kirche, wo die Lutheraner nur einen rein negativen, die Reformirten einen positiv erneuernden behauptet und ausgeführt haben. Aus der großen Wichtigkeit für die Reformirten, ihren Umfang recht scharf abzugränzen und ihren Inhalt recht festzustellen, erklärt sich in ihren Konfessionen die Aufzählung der einzelnen kanonischen Bücher und die Verwerfung der Apokryphen (die dagegen G. „aus dem Interesse eines möglichsten Herausreißens des göttlichen Wortes aus dem geschichtlichen Zusammenhange" zu erklären sucht,) die Behauptung der Inspiration der hebräischen Konsonanten und Vokale und der Eifer für Bibelkritik und Exegese, (worin die luth. Kirche über 100 Jahre zurückblieb). Wie hieraus auch eine verschiedene Stellung der Symbole selbst hervorgeht, ist gar nicht erwähnt. Diese sind (meistens) bei den Ref. eben keine symbola oder normae credendorum et docendorum, sondern nur confessiones fidei, haben daher nie neben der heil. Schrift solche entscheidende und bindende Auktorität gehabt, und, da jede Partikularkirche ihr eigenes Bekenntniß braucht, war ihm Einerleiheit gar nicht nöthig, ihre Uebereinstimmung hinreichend. Auch die lutherische Kirche hat große Verschiedenheit in Bezug auf die Annahme der einzelnen Symbole und doch Einen bestimmten Grundcharakter, der also auch von den Symbolen unabhängig ist. Sie ist vorzüglich darum ein so geschlossenes Ganze, weil sie sich nur über die germanische Welt ausgebreitet hat, wogegen die ref. alsbald auch zu romanischen und gälischen Völkern drang; da wo das Lutherthum den germanischen Boden verließ, wie in Polen und Ungarn, trat das reformirte Element alsbald neben ihr auf und erlangte die Majorität.

G. entblödet sich nicht den von Möhler schmählicher Weise der ganzen protestantischen Kirche gemachten, von Nitzsch gründlich genug zurückgewiesenen Vorwurf gegen die ref. Kirche zu erneuern: „sie macht durch ihre Uebertreibung in der Lehre von der Prädestination im Grunde Gott thatsächlich zum absichtlichen Urheber des moralisch

Bösen.“ S. 175. Vgl. S. 318. 350. Daß die reform. Kirche im Unterschiede von der luth. „alle Verehrung der Heiligen nicht nur verabscheut, sondern in fanatischem Eifer selbst das kirchliche Aufstellen von heiligen Bildern zur Beförderung der Andacht verpönt,“ wird von G. zwar wieder als extremer Spiritualismus getadelt, aber nicht begriffen was der wohlgegründeten Opposition gegen die Mißbräuche und aus dem biblischen zweiten Gebot, du sollst dir kein Bildniß machen ꝛc., was freilich die luth. Kirche, nach dem Vorgange der katholischen, — ich frage mit welchem irgend erdenklichen Rechte? — aus ihren Katechismen und Lehren ausgemerzt hat.

An vielen Stellen wird der ref. Kirche Nestorianismus vorgeworfen; diese Verketzerung der reinen reformirten, ganz orthodoxen Wahrheit ist völlig ungerecht und unbegründet. Ich nenne dagegen die Lehre der communicatio idiomatum, mag sie noch so geistreich vertheidigt und spekulativ begründet werden, einerseits biblisch unbegründet, was schon die S. 255. angeführten schlechten Beweisstellen aus der Form. Conc. bestätigen, andererseits eine zur Stütze der Abendmahlslehre erfundene neue Lehre, einen unnöthigen und entstellenden Auswuchs, welcher das in den Evangelien von Jesu von Nazareth gegebene Bild aller menschlichen Würklichkeit und geschichtlichen Wahrheit entkleidet, die Bedeutung der Tage seines Fleisches verkennt, in welchen Er, nicht zum Scheine sondern in Wahrheit aus Bedürfniß, gebetet hat, (in welchen er Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Thränen geopfert hat, zu dem der ihm von dem Tode konnte aushelfen; und ist auch erhöret worden, darum, daß er Gott in Ehren hatte, und, wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litte, Gehorsam gelernt; und da er ist vollendet, ist er geworden allen denen, die ihm gehorsam sind, eine Ursach zur ewigen Seligkeit,“) und den verklärten Zustand Christi mit dem erniedrigten in einer Weise identificirt, daß eine biblisch-wahre Geschichte Jesu dadurch in dem dogmatischen System keine rechte Stelle findet. Es ist daher durchaus ein Verdienst der ref. Kirche, eines Heß, Lavater, Menken, Schleiermacher, das Bild Christi der evangelischen Wahrheit gemäß festgehalten und lebendig reproducirt zu haben. Man kann nicht entschieden genug gegen eine solche Willkühr auftreten, welche die Reformirten, die in der Christologie ganz orthodox seyn wollen und es auch würklich sind, wegen einer rein und ausschließlich lutherisch spekulativen und gnostisirenden Lehre verketzert, damit man nicht ferner in diesem bloßen Accidenz „den tiefsten materiellen Unterschied beider Kirchen“ finden und einsehen lernt, wie man die Lehre von der Gottheit Christi unerschütterlich klar festhalten kann, ohne die menschliche Entwickelung des Gottmenschen zu verkennen oder zu übersehen. — Die Lehre vom Versöhnungswerke Christi — worin beide Kirchen, wie auch G. nicht zu leugnen wagt, so völlig und entschieden übereinstimmen, soll doch nur die lutherische wahrhaft lebendig und kräftig selbstbewußt zu erfassen vermögen, wieder eine völlig unerwiesene und unwahre Behauptung. Wenn hier gesagt wird, Menkens Erlösungstheorie habe ein Schleiermacherisirendes und Swedenborgianisirendes Element zu verschmelzen gesucht, so ist dennoch Menkens eigenthümliche Lehre historisch und dogmatisch so schief und unklar wie möglich bezeichnet. Auch in der Lehre von der Rechtfertigung hat die ref. Kirche nach Guerike die einzelnen hauptsächlichsten luth. Lehrbestimmungen aufgenommen, kann aber, natürlich durch ihre wesentliche Irrlehre von der Person Christi gehemmt, hiernach weniger ihre abstrakt theoretischen Bestimmungen recht kräftig und lebendig in die konkrete Praxis führen.“ Die arme ref. Kirche! hat sie auch theoretisch Recht, muß sie doch praktisch Unrecht haben und unkräftig seyn, damit sie nur ja nicht den Weg zur Seligkeit führen könne!

Auf die unerwiesene und unwahre Behauptung, „daß die Rechtfertigungslehre hinter der calvinischen Prädestinationslehre entschieden zurücktritt,“ (vgl. die Wahrheit darüber in Langes Antrittsrede zu Zürich S. 33—36.) wird S. 286. Anm. 75. die (völlig unbegriffene) Vorordnung des Glaubens vor dem Gesetze — welche doch gerade in allen Kirchen außer in der luth. stattfindet — irriger Weise gegründet. Diese Differenz — charakterisirt durch die Terminologie luth.: Buße und Glaube, ref.: Glaube und Buße ist höchst wesentlich; nach ihr sieht die luth. Kirche die Gemeinde als eine werdende, die ref. als eine gewordene an, gebraucht jene das Gesetz zur Buße, diese zur Gerechtigkeit, jene alttestamentlich, diese neutestamentlich. Sie ist entstanden theils aus dem articulus praecipuus der luth. Kirche, der Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne Werke, in Abwehr gegen die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, woraus denn später ein tertius usus legis wurde, und aus der Sakramentspraxis, wonach die Beichte (Buße) zur Demüthigung vor dem Glauben vorhergeht. Jedenfalls hat diese Differenz die organische Entwickelung einer christlichen Sitte und Sittenzucht — welche nicht bloß auf Abendmahlszulassung sich beschränken darf — in der luth. Kirche wesentlich gehemmt; im lutherischen Katechismus fehlt der Aufbau des christlichen Lebens aus Dankbarkeit und Gehorsam; in ihrer Theologie — bis auf Nitzsch — eine wesentlich und rein christliche Ethik.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 27. August. **Nr. 53.** 1843.

Irenik.

Die rechte Union. Eine offene Erklärung von Dr. H. E. F. Guerike, Prof. der Theol. zu Halle. Leipzig bei K. Fr. Köhler 1843. 23 S. 8. Pr. $3^3/_4$ Sgr.

Welche Geltung gebührt der Eigenthümlichkeit der reform. Kirche immer noch in der wissenschaftlichen Glaubenslehre unserer Zeit? Eine Abhandlung als freie Ueberarbeitung seiner am 1. Mai 1841. an der Hochschule zu Zürich gehaltenen Antrittsrede mitgetheilt von J. P. Lange, Dr. der Theol., ord. Prof. an der Hochschule zu Zürich. Zürich bei Meyer und Zeller 1841. S. 45. 8. Pr. $11^1/_4$ Sgr.

(Von M. Göbel in Siegburg.)

Mit der Anzeige dieser beiden Schriften von Guerike und Lange treten wir gerne aus dem Gebiete der Polemik, insbesondere wenn sie nur gegen Brüder gerichtet ist, auf das der Irenik. Welch ein anderer Ton herrscht in diesen Schriften, ein milder anstatt eines scharfen, ein friedliebender anstatt eines streitsüchtigen, ein anerkennender anstatt eines wegwerfenden, und doch ist dabei das Bekenntniß der kirchlichen Wahrheit keineswegs verleugnet. Möchte nur auch G. in seinen irenischen Bestrebungen so viel Anhänger finden, als in seinen polemischen, möchte es ihm namentlich gelingen, die in Baiern von Tag zu Tag steigende Erbitterung gegen die ref. Kirche, die dort aus bloßer Idee ohne würkliche Veranlassung in fanatischen Kampf auszuarten beginnt, zu beschwichtigen und in das rechte Geleise eines positiven christlichen Lebens zurückzuführen. Wahrlich Baiern hätte Ursache, seine protestantischen Kräfte zusammenzuhalten anstatt sie zu zersplittern und durch Haß gegen die Reformirten den Druck und die Anfeindungen des Katholicismus zu verschulden.

G. wird in seiner Erklärung seinem entschiedenen lutherischen Glauben keineswegs untreu, aber, gleichsam nüchtern geworden aus fieberhafter Gereiztheit, sucht er nun seine wahrhaft und durchaus konservative kirchliche Gesinnung mit dem unbestreitbaren Faktum der Union in Preußen in Einklang zu bringen, was ihm bei dem eingeschlagenen unbefangenen, ächt historischen Verfahren nicht schwer werden kann. Er weist nach, „wie die Union das entschiedene Resultat kirchengeschichtlicher Entwickelung ist, welchem Ohr und Herz verschließen, wider Gott streiten hieß. Aeußerlich zeigte sich schon die Gemeinschaft beider Kirchen in gleicher Opposition gegen die katholische Kirche, von welcher sie unter Einem Namen verdammt wurden; ferner in Deutschland durch ihre politische Einheit. Es ist ferner auch innerlich zwischen beiden Kirchen ein steter Wechselverkehr gewesen in Bekämpfung von Irrlehren wie in neuer christlicher Belebung (z. B. durch Spener oder den Methodismus); namentlich ist auf theologisch-litterarischem (und philosophischen) Gebiet absolute Gütergemeinschaft. So hat die geschichtliche Entwickelung auch ohne die ununterbrochene Reihe von Unionshandlungen — deren ununterbrochene Reihe doch nicht ohne tiefe Bedeutung ist — auf eine Union hingeleitet, die nur gewaltsam und doch vergeblich durch (unfreien) Separatismus gehemmt werden könnte. Er findet daher mit Recht den Geist der Union innerlich eben so gut in den nicht unirten ächt lutherischen Kirchen Sachsens, Baierns, Skandinaviens wie in den reformirten Kirchen der Schweiz, Frankreichs, Hollands, Großbrittaniens."

Darum billigt G. jedoch noch keineswegs die Art „der Einführung des so gründlich vorbereiteten Unionswerkes in das objektive kirchliche Leben;" verwirft aber auch ausdrücklich die Zumuthung einer unio absorptiva an die Reformirten als eine unbillige, und verlangt durchaus eine gegenseitig anerkennende, eine conservativa, welche also weder der lutherischen Kirche eine positive Häresie aufdränge oder ihr eine wesentliche Lehre nähme, noch auf nivellirendem Indifferentismus basirte oder die Geltung der beiderseitigen Kon-

fessionen irgend in Frage stellte, noch einen bloßen Dualismus durch gleichmäßige Autorisation entgegengesetzter Bekenntnisse konstituirte — er verlangt mit Einem Worte: Bekenntniß der Einen Wahrheit ohne den Zaun der alten engen Schranken; die unirte Kirche sei die evangelische, die protestantische, die Kirche der Augsburgischen Konfession, und gewähre überschwänglich, jedoch offen und bestimmt, sogar noch ausschließlich reformirte Form. . .

(Beschluß folgt).

Polemik.

3) Allgemeine christliche Symbolik. Eine vergleichende quellengemäße Darstellung der verschiedenen christlichen Konfessionen von lutherisch kirchlichem Standpunkte. Von H. E. F. Guerike, Dr. Theol. ꝛc.

(Beschluß.)

Nun darf auch nicht mehr die Behauptung der Methodisten, daß die Wiedergebornen das Gesetz erfüllen könnten aus „Exaltation der Gnadenerkenntniß" erklärt werden, sondern viel mehr biblisch aus allen betreffenden Stellen des N. T. und kirchlich aus der Stellung des Gesetzes nach dem Glauben.

Ueber die Lehre von der absoluten Prädistination haben wir schon bei Rudelbach das Nöthige erinnert. G. hat hier den Gegensatz zwischen beiden Parteien klar und gründlich angegeben, namentlich auch nachgewiesen, wie die luth. Kirche auch prädestinatianisch sei. Ich stehe hier — wider das decretum absolutum für die electio in Christo — auf Seite der lutherischen Lehre, ohne deren Inkonsequenz leugnen zu können; muß aber dennoch G.'s Beschuldigungen für falsch erklären: die ref. Kirche habe „diese Lehre in unbeugsamer, auch vor dem Worte Gottes sich nicht beugender, starrer Verstandeskonsequenz;" Calvin habe diese Lehre — „in der verhülltesten, großartigsten Weise des Rationalismus — im Grunde zum spekulativen und praktischen Mittelpunkt des ganzen streng ref. Lehrbegriffs gemacht," die er „dann sekundär auch aus einer einseitigen Auffassung von Bibelstellen weiter zu begründen strebte." Ist es nicht ungerecht, daß er Luthern bei gleicher Lehre, „ein tiefstes praktisch christliches Interesse" beilegt? Gerade die Beugung unter die deutlichen, entschiedenen Aussprüche des Wortes Gottes — die Calvin freilich durch Augustinus befangen ansah — nöthigte ihn zu seiner Prädestinationslehre, deren tief praktisch-christliches Interesse er und die Kirche mit ihm noch gründlicher als Luther erkannt und festgehalten hat.

Bei dem wichtigsten aller Differenzpunkte überschätzt G. „die sakramentliche Haltung" der luth. Kirche, in die

sie sich allerdings zum Nachtheil des von ihr selbst so bezeichneten artic. praecipuus hineingebildet hat, nach welcher sie sogar trotz der in der Theorie festgehaltenen Gleichheit der Sakramente das Abendmahl für wichtiger hält und deßhalb vorzugsweise „das Sakrament, das hochwürdige S." nennt. G. geht hierin noch über den Buchstaben der Symbole hinaus, wenn er S. 422 sagt: „Nur das Abendmahl als das leibhaftige Sichmittheilen des lebendigen persönlichen Christus als Gottmenschen an die Gemeine, nach ihrer ganzen, vollen menschlichen Wesenheit, vermittelt die reelle kommunikative Gemeinschaft Christi und der Kirche" — welche Behauptung mit ihrem „nur" weder biblisch noch dogmatisch zu rechtfertigen ist, und zunächst schon der Lehre der orthodoxesten Lutheraner von einem geistlichen Essen des Leibes Christi außer dem heil. Nachtmahle widerspricht. Eine solche Lehre thut aber der Taufe und dem heil. Geiste wesentlichen Eintrag. Ueberhaupt ist die Lehre von der Würksamkeit des heil. Geistes in der luth. Kirche — zum Theil aus Furcht vor den Schwärmern, dann aber auch wegen der materialistischen Sakramentslehre — nur einseitig ausgebildet und theilweise vernachlässigt worden, ja durch die willkührliche in der heil. Schrift nicht gegebene, Beschränkung auf Wort und Sakrament wesentlich alterirt worden. Und doch kommt die heil. Schrift immer und immer wieder auf ihn und nicht auf das Sakrament zurück; doch sagt sie kein Wort davon, daß (nur) das Sakrament die reelle kommunikative Gemeinschaft Christi und der Gemeine vollendet, wohl aber, daß der Herr der Geist, und daß sein Geist, den sich die luth. Kirche nie als verklärten und verklärenden Herrn real genug würkend gedacht hat, ihn völlig ersetzt, ja besser ist als seine leibliche, sichtbare Gegenwart. Ich will damit noch nichts gegen die luth. Abendmahlslehre sagen, nur darauf hinweisen, daß dieser Kirche das in der heil. Schrift so entschieden hervorgehobene Mittelglied des objektiven heiligen Geistes abgeht, sie es auch entbehren zu können meinte, wogegen die ref. Kirche, eingedenk, daß wir nicht Tempel des Leibes sondern des Geistes des Herrn genannt werden, die Realität der leiblichen Gegenwart des Leibes des Herrn fallen ließ und die reale, würksame Gegenwart des heiligen Geistes, welcher zwischen dem Herrn und den Gläubigen vermittelt, hervorhob. Sehr unrecht ist es daher von R. und G., wenn sie von einem (falschen) Vergeistigen in der Abendmahlslehre reden, sie müßten es wenigstens Vergeistlichen nennen, weil dieses der einzig adäquate und richtig abgeleitete Ausdruck ist, so oft von einer leiblich oder geistlich vermittelten Gemeinschaft mit dem Herrn die Rede ist; durch den richtigen Ausdruck zeigt sich aber auch gleich das Unrichtige des Vorwurfs.

Die Abendmahls-Differenz wäre nie so übermäßig wichtig geworden, wenn nicht das Abendmahl ausschließlicher Mittelpunkt des katholischen Kultus gewesen wäre,

einem andern und zwar etwas bedeutenderen einzelnen Stücke der ref. Abendmahlspraxis, nämlich der geforderten Brechung des Brodes und mit entschiedener Verschmähung sogenannter „Hostien," wogegen die luth. Kirchenpraxis, (freilich zugebend, daß ... leugnend aber, daß ... und dann auch, daß gerade dieser Akt immer erst bei der Abendmahlsfeier selbst zu vollziehen," (es geschieht also wohl bei dem Lutheraner vorher vom Becker?) „so wie nur gewöhnliche Brodform dazu anzuwenden sei, überdieß zugleich die entweder superstitiöse oder lästerliche Ansicht abwehrend, als werde, wenn auch nur gleichsam, von dem Diener der Kirche der Leib Christi gebrochen, und erwägend, daß ..) die katholische Weise des Hostiengebrauchs reservirt hat, ohne jedoch dieselbe für mehr als ein Adiophoron zu erklären." So kommt G. nach einem ängstlichen und lächerlichen Umhertappen, was wir durch die hervorgehobenen Worte angedeutet haben, und nach Anführung vieler schlechten Gründe endlich zu dem einzig richtigen aber wider die heil. Schrift so wenig als für die comm. sub una tristigen Grunde: man habe die Beibehaltung des katholischen Ritus für ein Adiophoron gehalten.

Die ganz richtige Bemerkung G's.: „die anglikanische Kirche hat bei der Konfirmation auch das Katholisirende beibehalten, daß nur Bischöfe die Konfirmation verrichten," veranlaßt mich zur Opposition dagegen, daß Viele, auch R. und G., die anglikanische Kirche Lutheranizans nennen, was einseitig und unrichtig ist. Sie ist in der Lehre nach Form und Inhalt durchaus (moderat-) reformirt; in allen übrigen Stücken, Ritus, Zucht, Verfassung, Charakter, Princip, catholizans und zwar anders als die luth. Kirche und weit mehr als sie und ohne Zusammenhang mit ihr, und hierin entschieden antireformirt. Beide Kirchen gleichen sich nur darin, daß sie einander ähnliche Töchter Einer Mutter sind, ohne sich nach einander gebildet zu haben. Man könnte — mit demselben Unrechte! — die lutherische Kirche anglicanizans nennen.

In dem letzten Artikel von der Kirche sucht G. der ersten lutherisch-symbolischen Definition von der (unsichtbaren) Kirche ihre Unvollständigkeit dadurch zu nehmen, daß er nach einem ganz vereinzelt dastehenden, von der Kirche weiter nicht beibehaltenen Ausdrucke Melanchthons in der Apologie die Definition an die Spitze stellt: „die Kirche ist der Leib Christi," wogegen er ganz davon schweigt, daß die ref. Kirche diesen ganz schriftmäßigen Ausdruck sammt dem: die Braut Christi, weit entschiedener hervorgehoben hat. Vgl. Helv. II., Scot., Bohem., Thorun. Sie brauchte auch nach ihrer Abendmahlslehre den Ausdruck ecclesia est corpus Christi nicht zu scheuen. Dann behauptet G. mit Unrecht, die ref. Kirche bleibe bei dieser unsichtbaren geistigen Kirche stehen, (wo auch die Bemerkung falsch und völlig auf Mißverständniß beruhend ist: „die Nothwendigkeit sichtbarer Kirche motivirt Calv. Instit. IV, 1, 4. nur (?) durch die menschliche Schwachheit;" folgt doch auf seinen sogar nur bildlichen Ausdruck sogleich ein adde quod.). Außer den betreffenden Stellen der Konfessionen hätte schon der Trieb, in der sichtbaren Kirche die Wahrheit der unsichtbaren durch die Disciplin herzustellen, ihm das Gegentheil lehren können; anstatt dessen sagt er: „diese gewisse kirchliche Disciplin strebte streng genommen ein Ziel an, das nur in den Satzungen des Chiliasmus seine volle Realisation würde finden können." Das heißt die ref. Kirche in ihrer Eigenthümlichkeit begreifen! so wird ihr wegen der von Luther wehmüthig ersehnten, von ihr unter den ungünstigsten Verhältnissen mit solchem Segen durchgesetzten Disciplin mit dem von ihr nicht gekannten Chiliasmus gedroht.

Eben so absprechend urtheilt G. über die konsequente Durchführung der Principien und daraus entstandenen eigenthümlichen Einrichtungen der ref. Kirche: in ihrer Verfassung, in der Verbannung des Priester-Charakters und Namens, in ihrer würklichen, nicht nur theoretischen Gleichheit der Diener des Wortes, in der Kultuseinfachheit, (wogegen sich noch die Apologie ängstlich darauf beruft: es sei keine merkliche Aenderung geschehen,) in der Verwerfung der unbiblischen Festtage, wogegen dem göttlich eingesetzten Sonntage, der in der katholischen Kirche so gründlich entheiligt wurde, eine gebührende (und dann übermebene) Stellung eingeräumt wurde.

Wir stehen am Schlusse, wir sind unserer ausgesprochenen Absicht gemäß, dem Verf. nur in seiner Opposition gegen die ref. Kirche (und dadurch wider die Union) gefolgt; wir haben auch hier noch vieles übergehen müssen. Wir wünschen, daß seine Symbolik dieses enge lutherische Gewand ablegen könnte, und dagegen in ihrem Kerne eine größere Unabhängigkeit von der Basis der mündlichen Vorlesungen seines Lehrers durch weitere Verbreitung über andere, eben so wesentliche Stücke in Verfassung, Zucht und Sitte bekunden möchte. Wir haben die Gesinnung des Verf. angegriffen, nicht sein Christenthum, nicht sein Lutherthum an sich; nur seine Verblendung und seine Unbilligkeit. Unser Tadel ist nicht gegen die Person sondern nur gegen das Werk gerichtet; hat ja doch der Verf. selbst in seinem gleich näher zu charakterisirenden Schriftchen über die Union retraktirt, und ist von der Polemik zur Irenik übergegangen — freilich spät genug und zu spät, nachdem er durch Wort und That viele Verkehrtheit und sogar Unheil veranlaßt hat.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

weist doch auch gerade die verschiedene Auffassung der Prädestinationslehre, daß die reformirte Kirche sich objektiver zu halten suchte, während die ganze lutherische Heilsordnung durchaus subjektiv ist.

Lange geht nun ausschließlich zur genaueren Erwägung der Prädestinationslehre nach Röm. 8, 29. 30. über. Seinem Texte gemäß stellt er die (reformirte) Heilsordnung auf: Erwählung, Verordnung, Berufung, Rechtfertigung, Verherrlichung, mit absichtlicher und wolbegründeter Ausschließung der in diese Kategorie der göttlichen Thaten nicht gehörenden subjektiven Belehrung (und Heiligung), und sucht dann die starre und schroffe Erwählungslehre von ihren partikulären (Dordrechter) Bestimmungen zu läutern und durch Hinweisung auf die unverkennbare verschiedene „religiöse Anlage" neu zu gründen.

Den unleugbaren Dualismus der Reformatoren, die mit ihrer ganzen Zeit und Vorzeit nur einen außerweltlichen Gott kannten, ergänzt Lange durch die in unsern Tagen klar erkannte Immanenz, das innerweltliche, wahrhaft allgegenwärtige Walten Gottes in der Welt, durch das göttliche Leben in dem menschlichen, und vermittelt dadurch den überweltlichen Beschluß Gottes (Prädestination) mit dem innerweltlichen Walten durch die Führung des Einzelnen. Was Gott bestimmt in seinem höchsten Himmel, das vollführt er im tiefsten Grunde des Menschenlebens. „Gott hat den Rathschluß der Erwählung hineingelegt in das innerste Wesen der Erwählten selbst. Ihre Erwählung ist eins mit ihrer religiösen Bestimmung, und diese ist in das tiefe Geheimniß ihres substantiellen Wesens hineingelegt durch die schöpferische Wirkung Gottes. Der Rathschluß der Erwählung erscheint also verwirklicht in der religiösen Anlage. Diese ist „eine Gabe Gottes, seine schöpferische That, eine Empfänglichkeit, die durch den Geist Gottes ergriffen und emporgezogen werden soll aus dem sündlichen Verderben," ein Minimum von ihr hat jeder Mensch; in ihrer absoluten Vollkommenheit ist sie in Christo selber erschienen und geht von da an in sich immer erweiternden und abstufenden koncentrischen Kreisen zu der ganzen Gemeine der Gläubigen fort, hört nirgends absolut auf, schließt keinen Menschen von der Hoffnung der Seligkeit aus und konstituirt einen Organismus im Reiche Gottes.

Auf diese Erwählung folgt die Verordnung, die Summe der Führungen Gottes, die den einzelnen Menschen zur Reife bringen für den Glauben, zur rechten Zeit und Stunde; darauf die Berufung, wo gewissermaßen der Glaube zum selbstständigen Bewußtseyn und zur Gewißheit der Gnade durchbricht und die neue Geburt als wesentlicher character indelebilis vollendet ist, mit welcher die Rechtfertigung — nicht bloß als ein actus forensis sondern als innerliche Wahrheit der Gerechtigkeit vor Gott — zusammenhängt, die denn wieder in der Verherrlichung, Verklärung kulminirt. Bei dieser Reihenfolge verlangt aber L. mit Recht „das Wahre und Nothwendige in der luth. Auffassung, daß man im praktischen Leben den Stern seiner Erwählung nur durch den Ring der Rechtfertigung hindurch und nur mit dem Auge des Glaubens erkennen soll," gegen eine bei vielen Reformirten vorkommende fanatische und absolute Auffassung der Gnadenwahl. Dieser Verkettung der Gottesthaten an den Gläubigen setzt L. eine gleiche Kette subjektiver Erfahrungen auf Seiten des Menschen gegenüber: der Erwählung die religiöse Anlage, der Verordnung das Bedürfniß des Herzens, der Berufung die Bekehrung, der Rechtfertigung das Glaubensleben, der Verherrlichung die Heiligung. Er schließt mit den Worten: „Wenn nun die reformirte Kirche mit besonderm Fleiß diese Mysterien der göttlichen Heilsakte in der christlichen Glaubenslehre verwaltet hat, so ist damit ebenfalls ihr Beruf für die Gegenwart und Zukunft angekündigt. Es ist klar genug, daß sie sich nicht braucht verachten zu lassen, als sei sie eine minder edle Geistesgestalt in der Reihe der christlichen Konfessionen, daß sie vielmehr mit einer sehr edeln und eigenthümlichen Morgengabe bei dem Feste der großen Union der Christengemeinen erscheinen wird."

In der ganzen klaren, originellen und geistreichen Schrift herrscht noch der Schwung und die Kraft einer Rede; L. streitet, richtet in ihr nicht; sie ist für empfängliche Gemüther geschrieben und wird gewiß durch ihre unparteiische Anerkennung nach beiden Seiten hin Anklang finden. Sie versucht, indem sie allerdings die schrofferen Ecken abwirft, eine tiefere, geistreichere, lebendigere Auffassung der nur einseitig biblisch und verstandesmäßig ausgebildeten reformirten Prädestination. Freilich hätte nun noch der Verf. seine Auffassung theils als eine im Wesen doch noch ächt reformirte nachzuweisen, theils in ihrer biblischen Berechtigung zu begründen, was er allerdings bereits angedeutet hat und gehörigen Ortes gewiß nicht unterlassen würde. Jedenfalls hat seine Auffassung das Verdienst eines wesentlichen Fortschrittes in der Auffassung der Prädestination.

Miscelle.

Berlin, den 16. Juni 1843. *).

Zu den erfreulichen Erscheinungen unserer Zeit gehört es, daß unsere evangelische Kirche immer mehr und mehr eine lebendige Geschichte und damit, so Gott seinen Segen gibt, auch ein von dem Leben gegebene und das Leben fördernde Verfassung erhält. Unleugbar tragen die Missionsvereine, nebst manchen andern Bestrebungen viel dazu bei. Davon haben uns hier die letzten Tage einen schönen Beweis geliefert. Unter dem 19. April forderte das Comité der hier bestehenden Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden seine Hülfsvereine (80 bis 90) auf, durch Deputirte Antheil zu nehmen an der Feier

*) Zur Aufnahme eingesandt.

ihres Jahresfestes, welches auf den 14. Juni anberaumt sei. Dieser Aufforderung waren 2 Mittheilungen beigefügt:

1) Daß den Tag vor der kirchlichen Feier eine große Missionskonferenz stattfinden würde, woran alle Mitglieder und Hülfsvereine, sie seien Laien oder Geistliche, Theil nehmen könnten, und daß vorläufig folgende Gegenstände in dieser Konferenz erörtert werden sollten: a. Was kann geschehen, um die Kenntniß der Missionssache und die Theilnahme daran auch in solchen Gegenden zu verbreiten, wohin bis jetzt keine Kunde davon gekommen? b. Wie können die Missionshülfsvereine noch kräftigere Hülfe als seither der Missionssache leisten? c. Ist es zu wünschen, daß die Missionssache von den kirchlichen Behörden als solche betrieben werde, oder soll sie nach wie vor Sache der freien Vereine bleiben? —

2) Daß die geistlichen Mitglieder der Gesellschaft und mehrere ihrer Hülfsvereine wünschten, die Jahresfeier der Gesellschaft zu einer Pastoral-Konferenz zu benutzen, indem sich solche bei der vorigen Jahresfeier wie von selbst, ohne Verabredung, gemacht habe, — daß aber diese Konferenz nicht würde von dem Präsidenten der Gesellschaft, sondern als eine Sache für sich von einem geistlichen Mitgliede derselben geleitet werden.

Der Aufforderung gemäß waren am 13. Jun. um 4 Uhr über 100 Personen zu der Missionskonferenz im Missionsbetsaale versammelt, sangen: „O heilger Geist, kehr bei uns ein ꝛc.“ und nachdem ein auswärtiger Geistlicher ein Gebet gesprochen, hielt der Präsident der Gesellschaft, Geheimerath Göschel aus dem Justizministerium, eine herzliche Bewillkommungsansprache und theilte die zu beachtende Ordnung bei der Behandlung der Gegenstände mit. Er that dann einen Rückblick auf die in der vorjährigen Missions-Konferenz verhandelten Fragen, ging dann auf die oben bezeichneten 3 Fragen über und zeigte ihren Zusammenhang und ihre Wichtigkeit, mit Beziehung auf die gegenwärtige Zeit und mehrer Missionsschriftsteller als Petri, Harleß, Lücke und Hoffmann.

Als Leiter bei der Besprechung der ersten Frage trat dann Hr. Pastor Kunze in Berlin auf, hielt zuerst einen einleitenden Vortrag, der ein helles Licht auf die Frage warf und führte die Diskussionen glücklich bis ans Ende. Unter den vielen Vorschlägen sprachen besonders folgende an: Alle Missionare, welche nicht mehr auf ihren Posten bleiben könnten, reisen zu lassen, damit sie erzählten von den Zuständen der Heiden; Zusendung von allerlei Gegenständen aus der Heidenwelt an die Hülfsvereine, namentlich von Götzenbildern, weil solche sinnliche Gegenstände aus der Heidenwelt die Aufmerksamkeit auf sie richteten. Zugleich ward bemerkt, daß die vielen Sachen in dem Hallischen Waisenhauskabinette auf solche Weise könnten nützlich gemacht werden.

Die 2. Frage behandelte der Hr. Missionsinspektor Schüttge, an der Berliner Missionsschule. Bei den Debatten über diese Frage kam es vielfach zur Sprache, welche Eigenschaften ein Missionsmitglied und besonders ein Mitglied eines Missionskomitté haben müsse. Erzählt ward dabei, daß ein Mal sich ein Missionsverein gebildet habe, dessen Vorsteher am Jahresfest sich mehr gegen als für die Missionen ausgesprochen hätte.

Die Leitung der Diskussionen bei der 3. Frage übernahm der Hr. Pred. Otto v. Gerlach. Er begann mit einer Mittheilung von außerordentlich reichen Erfahrungen, diesen Gegenstand betreffend, aus England und wußte diese in eine solche Verbindung zu setzen, daß sie jeden zur Erkennung der Wahrheit führen mußten. Sein Hauptgedanke war: Die Missionssache darf nicht unter die vorhandenen kirchlichen Beamten und Behörden ohne Weiteres gestellt werden, sondern sie ist in der Kirche auf eine freie Weise so zu betreiben, wie die Orden in ihrer guten Zeit sie und die Krankenpflege, die Wissenschaft und mehreres andere betrieben haben. Ein Mitglied aus der Provinz Sachsen fügte noch hinzu, daß dabei die Missionssache recht kirchlich seyn könnte, wenn sie nicht unter den vorhandenen Behörden stünde; sie müsse aber, wie die Orden und Bischöfe unter dem Pabst gestanden, so doch unter eine höchste kirchliche Behörde mit den jetzigen christlichen Lokal- und Provinzialbehörden stehen; und so denke er sich auch das höhere Schulwesen dereinst gestellt, mitten in die Kirche hinein, aber nicht gerade unter den Behörden, welche den Prediger und Seelsorger überwachen.

Gesang und Gebet, letzteres vom Pred. Knak gesprochen, schloß um 8 Uhr diese Versammlung.

Der Gottesdienst zum Jahresfest ward den 14. von 3½ Uhr an in der Parochialkirche abgehalten. Die Kirche war gedrückt voll. Die Mitglieder der Gesellschaft und der Hülfsvereine saßen unter der Kanzel auf Stühlen. Sie hatten Karten dazu erhalten. Mitten unter ihnen befand sich Se. Excellenz der Minister Eichhorn, Minister der Geistlichen- und Unterrichtsangelegenheiten. Das Lied „O heilger Geist“ eröffnete den Gottesdienst. Daran schloß sich eine Missionsliturgie, welche der Pred. O. v. Gerlach hielt. Die Responsorien wurden gut vorgetragen, und gewiß ward jeder Anwesende durch die Liturgie gehoben. Nach ihr ward gesungen: „Wach auf du Geist der ersten Zungen“ v. 1 — 3. Unter dem 3. V. bestieg der ehemalige Superintendent, jetzige Seminardirektor Hennicke in Weißenfels die Kanzel, hatte den Text: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende,“ und zeigte, daß dieser Ausspruch müßte:

1) den Trieb zur Missionsthätigkeit in uns erwecken, 2) den Muth dazu verstärken, 3) das Ziel dieser Thätigkeit uns fest vorhalten, 4) aber auch uns aufmerksam auf uns selbst machen. In dem letzten Theile wieß er besonders darauf hin, daß wir müßten die Nähe des Herrn fühlen und auch die Unsern darein zu bringen suchen: „Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen.“ Auf die Predigt folgte der Vers: „Drum kann nicht Friede werden.“ Hierauf theilte der Hr. Missionsinspektor Schüttge einen kleinen Bericht über die Missionsschule mit. Von 11 ausgesandten Zöglingen arbeiten 8 in Südafrika, 3 in Ostindien. Vor 10 Jahren ist die Missionsschule gegründet. Gedacht wurde dabei des in Berlin bestehenden Frauenvereins für die Bildung des weiblichen Geschlechts in Ostindien, von dem zu wünschen ist, daß er sich immer weiter ausbreite. — Auf den Bericht ward wieder ein Vers gesungen, darauf ein kräftiges Gebet und eine Ansprache über 2. Kor. 11, 23 — 27. vom Pred. Knak gehalten. Er warf die Frage auf: was war es, das den Apostel bewog, alles daran zu setzen, um Seelen für Christus zu gewinnen? Er antwortete mit 2. Kor. 5, 14: „Die Liebe Christi dringet uns.“ Es war eine große Gewalt in der Rede, ein großes Feuer und eine innige Wärme in den Gedanken, eine Tiefe in der Anschauung; aber die Stimme ging über das Maaß der eigentlichen Kraft und die Begleitung der Hände stand nicht im Ebenmaaß mit ihr. Hätten wir aber nur viele, die so wie dieser Redner wüßten das Wort Gottes wie einen Hammer zu gebrauchen! Besonders spricht solche tief gehende, zerschmetternde Sprache die Frauen an.

Nachdem wieder ein Vers gesungen war, so trug Pred. v. Gerlach den letzten Theil der Liturgie vor, worin auch die Fürbitten für das Königl. Haus, die Kirche und die Missionen enthalten waren; und der Vers: „Gloria sei dir gesungen“ beschloß die Feier.

So viel für heute. Morgen noch etwas über die Pastoralkonferenzen!

Berlin, den 17. Juni 1843.

Die erste Predigerkonferenz, welche die Gesellschaft zur Beförderung der hiesigen evangelischen Missionen unter den Heiden veranlaßt hatte, fand den 14. und die zweite den 15., jedesmal Vormittags von halb 9 bis halb 2 Uhr statt, und daran schlossen sich noch untergeordnete Konferenzen vor und nach Tische bei den gemeinschaftlichen Mahlen im englischen Hause den 14. zu Abend und den 15. zu Mittag an; so daß vom 13. 4 Uhr an bis zum 15. Abends alle, die an allem Theil nahmen, in fortdauernder Thätigkeit waren. Achtzig bis hundert Geistliche nahmen Theil und eine nicht kleine Anzahl von Nichtgeistlichen, denen man es vorläufig gestattet hatte, da jeder meinte, es würde die Theilnahme der Nicht-Geistlichen an solchen kirchlichen Konferenzen hier wie es am 26. April in Gnadau geschehen ist, zum Gesetz erhoben werden, was auch so geschah.

Die Konferenz am 14. eröffnete der Pr. v. Gerlach darum, weil der bestimmte Präses, Konsistorial- und Ministerialrath Snethlage Abhaltung hatte. Der stellvertretende Präses machte mit einigen nothwendigen Regeln bei den Verhandlungen bekannt und dann eröffnete der Prediger Baltzer aus Walmo die Versammlung mit Gesang und Gebet; woran er eine wahre Pastoral Ansprache schloß, die sich gründete auf die Bibelfrage: „Meinest du, daß wenig selig werden?" Er hob die große Verantwortlichkeit der Geistlichen heraus, führte mehrere Aussprüche von Kirchenvätern und von andern Kirchenehrenmännern an und erörterte näher die Frage: Was, wem und wie sollen wir predigen? Er sprach so eindringlich, daß man bei vielen die hellen Thränen in den Augen sah.

Der stellvertretende Präses theilte dann die Fragen mit, welche auf eine gestrige Aufforderung 2 Geistliche, zur Erörterung außer den schon früher vorgeschlagenen, eingereicht hatten, und ging dann zu dem bestimmten Gegenstande über: Mittheilungen über kirchliche Zustände in England, besonders über die Verfassung der verschiednen evangelischen Kirchen in England. Es ward dieser Gegenstand grade genommen, weil er jetzt in Deutschland so vielfach besprochen wird. Die Mittheilungen sprachen alle sehr an. Prediger Kuntze fügte ihnen noch etwas zu, indem er für die Dissenters das Wort nahm und es aussprach, daß diesen sowohl die schottische als die anglikanische Kirche ihre Wiederbelebung verdankten.

Der Hr. Pastor Liebetrut aus Wittbriezen machte Mittheilungen über den Zustand der Mäßigkeitsvereine, sprach seinen Schmerz darüber aus, daß diese Sache so wenig Anklang gefunden und schloß daran einige erfreuliche Mittheilungen, z. B. daß in einem Dorfe doch alle Leute sich schämten öffentlich Schnaps zu holen; daß in einer kleinen Stadt einzelne Brantweinbrenner doch jährlich für 600 Thlr. weniger verkauften. Man kam auf das Gelübde, was der Pater Mathieu den Mitgliedern der Mäßigkeitsvereine abnahm und so überhaupt auf Gelübde. Ein Prediger aus der Provinz Sachsen machte aufmerksam auf das Weintrinken und viele Rauchen, ob man nicht darin sich solle auch enzere Schranken setzen und dem gemeinen Manne mit einem guten Beispiele in der Enthaltsamkeit vorangehen und gab noch ein vortreffliches homöopathisches Mittel an, allen Schnapstrinkern den Schnaps auf immer zu verleiden. Mit Gebet und Gesang schloß hiermit die Vormittags-Konferenz. Vor dem Abendessen im englischen Hause wurde behandelt unter der Leitung eines Predigers aus der Provinz Sachsen: 1) Soll man nicht den Gustav Adolphverein von der Seite zugleich unterstützen, daß er ein neues Vereinigungsmittel für die evangelischen Christen von verschiedenen Farben, in verschiednen evangelischen Ländern werden kann? und 2) Sollte man nicht (um Aeußeres mit dem Innern zu verbinden) den Gustav Adolphverein mit der so wichtigen Pastoral-Hülfsgesellschaft in Berührung bringen und etwa zum Anschluß an beide eine kirchlichen Hülfsverein stiften? Es entspann sich hierüber eine sehr lebhafte Diskussion. Ein Geistlicher erklärte, er kenne keinen unglücklichern Gedanken als den die beiden obgedachten Vereine zu verbinden. Viele erklärten sich entschieden für die Verbindung. Ueber den Zustand der evangelischen Gemeinden im Oestreichischen wurden auch ganz entgegengesetzte Urtheile gefällt. Prediger Bachmann aus Berlin theilte dabei mit, was die Berliner Geistlichkeit gethan habe um sich an den Gustav Adolph Verein anzuschließen und Oberprediger Schröder aus Brandenburg, wie sie in Brandenburg thätig dafür gewesen wären. Mangel an Zeit verhinderte die Beendigung der Diskussionen. Bei Tische trug Pred. Fliedner aus Kaiserswerth noch etwas über seine Anstalten als die Diakonißanstalt, das Asyl, das Seminar für Lehrerinnen und Kleinkinderschulen und die Kleinkinderschule vor.

Den 15. leitete der Konsistorialrath Snethlage die Versammlung. Er eröffnete halb 9 Uhr dieselbe mit einem Liedervers, einem tief ergreifenden Gebet und einer Ansprache, deren Hauptinhalt war: Wir haben bei aller Verschiedenheit Einen Grund, welcher ist Christus, den wir suchen zu bauen. Dabei müssen wir seyn demüthig und rechtschaffen in der Liebe. Diese muß auch beim Widersprechen herrschen. Auf die Ansprache ward ein Vers: „Die wir uns hier beisammen finden" angestimmt, und darauf erklärte Prediger Dr. Lisco 1. Kor. 12. (von den geistlichen Gaben). Eine am Schluß ausgesprochene Aeußerung veranlaßte den Prediger Sägemund über die Zerrissenheit der Gläubigen etwas hinzuzufügen und auf die Rechtfertigung durch den Glauben mit Recht alle Mitglieder der evangelischen Kirche hinzuweisen. Man müsse festhalten an der Augsburgischen Konfession, nur die Liturgie und die Verfassung könne man frei geben, nicht aber absolut die Lehre. Pred. v. Tippelskirch stellte den Antrag von diesem schwierigen Punkte abzugehen und zu den praktischen Fragen sich zu wenden, was auch zuletzt geschah.

Unter der Leitung des P. Balzer ward die erste Frage behandelt: Welche Erfahrungen haben die versammelten Geistlichen von der Würksamkeit der Laien zur Förderung des christlichen Lebens und Verbreitung der christlichen Erkenntniß gemacht? — Er äußerte, daß der Beistand der Laien auch ihre Gefahr habe und zeigte dieß selbst, doch unter Widerspruch Andrer von v. Zinzendorf und v. Bogatzky. Der kürzlich verstorbene Baron v. Kottwitz wurde dagegen als ein wahres Muster von geistlicher Thätigkeit eines Laien angeführt. Ein Geistlicher erzählte, er habe erlebt, daß ein Voigt im Dorfe viel mehr gewürkt als er selber. Derselbe habe die Schenkwirthschaft zugleich gehabt und Niemanden mehr als für 6 Pf. Brantwein gegeben, wann einer hätte mehr trinken wollen, hätte er ihn beredet das Geld in eine Büchse für den Missionsverein zu stecken. Er hätte auch segensreich auf alle Reisende durch seine Morgen- und Abendandachten gewürkt

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. September. **Nr. 55.** 1843.

Religiöse Romanlitteratur.

Die große Bedeutung religiöser Romane und Novellen für unsre Zeit wird niemand verkennen, der sich um unser Volksleben, wie es in der Würklichkeit ist, bekümmert hat. Wenn man bedenkt, wie gerade die Romanlitteratur sich durchaus nicht mehr auf den kleinen Kreis der Gebildeten beschränkt, sondern durch das Vehikel der Leihbibliotheken einen Weg in die große Masse des Volkes gebahnt hat; wenn man bedenkt, wie viele höchst verderblichen Elemente durch die Schriften des jungen Deutschland eines Clauren, frivoler Franzosen u. s. w., die ja die Lieblingslektüre des großen Publikums waren, an das Volk gebracht worden sind; wenn man bedenkt, wie bei Personen, die wenig lesen, was ja bei allen dem Gewerbstande angehörigen Lesern der Fall ist, das wenige, was sie lesen, viel mächtiger würkt und viel stärker haftet; wenn man endlich bedenkt, wie wenig Gegengift solchen zu Gebote steht, so muß man in Betracht des Schadens, den eine verderbte Litteratur anzurichten im Stande ist, es mit Dank und Freude anerkennen müssen, wenn auch in diesem Zweige unserer Litteratur ein Wendepunkt einträte, wenn die Reaktion des Gewissens gegen die Frivolität und die ethische Lazheit der Aufklärerei auch hier zum Ausbruch käme, wenn Frömmigkeit und christliche Gesinnung in immer weiteren Kreisen auch unsere künstlerische Welt ergriffe, und die hier anzuzeigenden Schriften die Schwalben eines neuen Frühlings unserer Poesie wären. Und zwar wollen wir auch weder die religiösen noch die künstlerischen Ansprüche von vorn herein zu hoch stellen: gegenüber der Fluth irreligiöser Mittelmäßigkeit in dieser Sphäre wollen wir auch die religiöse Mittelmäßigkeit in dieser Sphäre willkommen heißen (nicht so bei Gedichten), immer können sie sich durch die Leihbibliotheken unter denen verbreiten, die gerade weder für das religiös Vollkommnere noch das künstlerisch Tüchtigere ein Verständniß haben würden. Wir wissen ferner sehr wohl, daß die Kunst, welche ihre Gegenstände einzig und allein aus dem Gebiete der christlichen Religion als solcher entnehmen sollte, eine katholische wäre, daß im Protestantismus auch die andern Lebenskreise -Familie, Gesellschaft, Staat ꝛc. als vom Princip des Christenthums durchdrungene und neugestaltete der Kunst ebenso sehr offen stehen müssen, aber wir meinen auch, daß da, wo Religiosität lebendige, bewegende Macht in einem Volke ist, die Darstellung der Erscheinungen des religiösen Lebens durch die Kunst nicht so unverhältnißmäßig zurücktreten dürfe gegen die Masse der aus anderen Lebensgebieten entnommenen Sujets, wie es bei uns der Fall ist. So glauben wir in vollem Rechte zu seyn, wenn wir den religiösen Roman als ein nothwendiges Zeichen und Produkt eines gesunden Gesammtlebens fordern, und Erscheinungen dieser Gattung freudig begrüßen; möchten nur die hier anzuzeigenden und schon angezeigten derartigen Schriften — wir weisen auf Biernatzky, Wildenhahn u. a. zurück — nicht als vereinzelte Erscheinungen auf dem weiten Felde der poetischen Litteratur stehen bleiben, sondern die Anfänge einer ganzen Reihe ähnlicher seyn.

1) Die Flüchtlinge, eine Novelle von Georg Lau. Hamburg bei J. A. Meißner. 1841. S. 401. Pr. 2 Thlr.

Wenn man es als einen Vorzug betrachten muß, daß der Künstler, der in lebendigem Zusammenhange mit seiner Zeit und Umgebung steht, gerade diejenigen Erscheinungen, deren Wesen den Hauptcharakter derselben ausmacht, sich zum Gegenstande wählt, so wird man es lobend anerkennen müssen, daß auch unser Verf. in diesem Geiste die Wahl seines Sujets getroffen hat, daß er aus der Mannichfaltigkeit der Verhältnisse und Zustände des religiösen Lebens gerade die Idee der Rückkehr zum Glauben an das Evangelium aus der Entfremdung und Abwendung von ihm, der Heimkehr aus der Wüste der modernen Aufklärung zu dem traulichen Herde des väterlichen

Glaubens, also das, was die Geschichte des ganzen Volkes seit der Zeit der Befreiungskriege ist, in der Geschichte einzelner Menschen uns vor Augen gestellt hat. Die Charaktere, die er uns vorführt, gehören durchaus der Gegenwart an. Jünglinge begeistert für Wissenschaft und Kunst, für Sitte und Recht, für politische Freiheit, für die Kraft und den Reichthum des menschlichen Geistes, aber dem Christenthum entfremdet, mit dem ganzen Hochmuthe des natürlichen Menschen sich ärgernd an den Lehren von der Sünde und Gnade, von der Höhe ihrer vermeintlichen Weisheit stolz herabblickend auf den großen Irrthum, der die Welt so lange gefangen gehalten, entschlossen kräftig mitzuarbeiten an der Verscheuchung der finsteren Schatten, die das Mittelalter über die heitere Helle der Gegenwart noch wirft — sie werden durch eigenthümliche Fügungen aus ihren gewöhnlichen Kreisen gerissen, in das Leben hinausgeworfen, ihre Verirrung erreicht die Spitze in der Errichtung eines Klubbs zur Verwürklichung der krassesten Ideen der französischen Revolution, doch es kommt nun auch dadurch der furchtbare Riß in dem eigenen Herzen, die Zerfallenheit mit der Welt und sich selbst als Folge des Zwiespaltes mit der göttlichen Heilsordnung zum Vorschein, das Gewissen erwacht, sie kommen in Kreise wahrhaft frommer Menschen, neue Schläge des Schicksals erfolgen und die Erfahrung der Unvereinbarkeit ihrer theoretischen Weltanschauung mit der Würklichkeit des Lebens treibt sie ihr Heil da zu suchen, wo es dem Menschen allein von Gott geboten wird. Dies ist die Idee des Ganzen.

Die Komposition ist einfach und natürlich, die Geschichte entwickelt sich ohne Gewaltstreiche in richtigem Fortschritt, die einzelnen Situationen stehen in angemessenem, durchsichtigen innern Zusammenhang, die dargestellten Verhältnisse entsprechen der Würklichkeit und sind frei von allem unnatürlich Outrirtem, ebenso wüßten mir an der Art und Weise, wie aus den angenommenen psychologischen Faktoren bei den einzelnen Charakteren ihr Handeln, die Entwickelung ihres Schicksals abgeleitet wird, nichts unrichtiges auszusetzen. Wenn wir demnach in dieser technischen Seite dem Verf. nichts vorzuwerfen wüßten, so vermissen wir doch, was den inneren Gehalt betrifft, die Tiefe und Originalität in der Erfindung und die Anschaulichkeit und Lebendigkeit — das plastische Talent in der Darstellung und Schilderung. Die Verhältnisse, in denen die Handlung sich bewegt, sind häufig zu alltäglich und uninteressant, die Ereignisse, welche als Hebel zur Fortbewegung der Geschichte angesetzt werden, etwas abgenutzt und verbraucht z. B. die Rettung der Tochter des Herrn Honten, die Befreiung des Onkels und der Schwester von Adolph aus den Händen italienischer Banditen u.s.w. Die Pointen sind schon zu stumpf, die Gegensätze zu wenig tief, die Konflikte zu schwach und darum ihre Lösung nicht anziehend genug. Ebenso haben wir an der Darstellung auszusetzen, daß sie sich meist nur an die äußerliche Erscheinung hält und nicht in die inneren Tiefen und Gründe hinabsteigt, nicht genug lebendig, konkret, individuell malt oder mit scharfen Rissen andeutet und darum zu sehr den Eindruck des Gemachten giebt; leider beschäftigt auch sie sich oft mit Gegenständen, deren Schilderung zwar in der Romanwelt von Alters hergebracht ist und namentlich in Walter Scott florirt aber nun nach gerade ennuyirt, wie z. B. die Beschreibung der Landschaft, wo etwas vorgeht, die detaillirte Schilderung der äußeren Erscheinung von eben auftretenden Personen u. s. w.

Was das christlich-religiöse Element des Buches betrifft, so ist das biblisch-kirchliche Fundament des Bekenntnisses, der Ernst und die Lauterkeit der Gesinnung und die Wärme und Lebendigkeit des frommen Gemüthes rühmend anzuerkennen, und wir müssen es auch lobend erwähnen, daß der Verf. nicht mehr als nöthig und verhältnißmäßig sehr wenig in der Form des Dialogs theologische Streitfragen erörtert hat und sich mehr an die Erfahrungen des religiösen Lebens gehalten hat. Nur zeigt sich auch nach dieser Seite hin darin ein Mangel an Tiefe, daß der Verf. die feindselige Stellung zum Christenthume mehr nur als Bekämpfung der Dogmen hervortreten läßt, sie zu sehr in der Region der Theorie hält und nicht genug auf die ethische Grundlage zurückführt, die theoretischen Irrthümer nicht als die Früchte einer, wenn auch feinen und subtilen, innerlichen Verkehrtheit des Herzens und sittlichen Gefühles, der Selbstgerechtigkeit, des pharisäischen Hochmuthes, der laxen Betrachtung von Sünde und Schuld erscheinen läßt. Nur bei den Mitgliedern des Klubbs der Morgenröthe tritt diese Ansicht etwas mehr in den Vordergrund, wogegen sie sich bei den Hauptcharakteren Reinhard und Adolph fast ganz verkriecht. So ist denn auch ihre Bekehrung nicht jener gewichtige und so geheimnißvolle Kampf zwischen Fleisch und Geist, zwischen dem alten und neuen Menschen, wie ihn die paulinischen Briefe mit so gewaltigen Zügen malen; so wird denn zwar Adolph zuerst durch äußere und innere Lebenserfahrungen zum Evangelium hingetrieben, aber es ist doch zuletzt nur der Weg der Reflektion, des Nachdenkens, auf dem er sich von der Wahrheit des Christenthums überzeugt, und bei Reinhard wird die Sache so rasch abgemacht, wie wenn einer einen Boden betreten hat, auf dem er nicht zu Hause ist. Der Stil ist leicht, gewandt und fließend auch poetisch gefärbt, wenn gleich wir die Sprache an manchen Stellen den Verhältnissen etwas angemessener wünschten, also z. B. in den Gesprächen der Studenten, etwas charakteristischer, körniger, die Würklichkeit treuer kopirend, indeß müssen wir doch auf der andern Seite es dankend anerkennen, daß uns der Verf. mit jener überreizten piquanten Schreibart, mit jener Pointenjagd und dem Haschen nach dem leeren Blendwerk eines schimmernden Ausdrucks der Modernen verschont hat. Wir glauben

ganz sicher, daß Leser, die diese Sorte nicht kennen oder die sie anekelt, an diesem Buche eine recht ansprechende Lektüre haben werden, womit wir es bestens empfohlen haben wollen.

2) Die Wiederkehr. Eine Novelle, herausgegeben von dem Einsiedler bei St. Johannes. 3 Thle. Leipzig bei F. A. Brockhaus. S. 575. 634. 771. Pr. 6 Thlr. 15 Sgr.

Das Thema dieses Werkes ist, wie es der Titel schon andeutet, dasselbe, wie in dem vorigen Werke — die Rückkehr des verlorenen Sohnes aus dem Rationalismus, dem Lande der Hungersnoth des Geistes zu dem reichen Ueberfluß der geoffenbarten Wahrheit des Evangeliums. Die Geschichte fällt in die Blüthezeit des Rationalismus in das Ende des vorigen und den Anfang dieses Jahrhunderts. Ein junger Theologe Sohn einer vom Geiste der innigsten Frömmigkeit und glaubensfester Gesinnung durchdrungenen Familie wird von dem Strome des Unglaubens, des Zweifels an allen Wahrheiten der Offenbarung fortgerissen, und auf die rationalistische Trias reducirt kehrt er zum Schmerz der frommen Familie zurück. Er verläßt das elterliche Haus, geht auf Reisen, läßt sich erst in der Schweiz dann in Nordamerika als Erzieher nieder und kommt durch die mannichfachsten Lebenserfahrungen und wunderbare Schickungen von der Haltungslosigkeit seines Standpunktes gründlich überzeugt, von seinen Irrthümern geheilt in die Heimath zurück, wo er als Diener des göttlichen Wortes einen segensreichen Würkungskreis findet. Man möchte sich wundern, wie ein so einfacher Stoff drei starke Theile zu füllen im Stande seyn sollte, allein es erklärt sich dies dadurch, daß der Verf. dieses an sich etwas kahle Gerüst mit einem reichen Guirlandenkranze sehr interessanter theils episodisch eingeflochtener theils die Geschichte einer großen Anzahl von Nebenfiguren enthaltender Erzählungen umwunden hat. Abgesehen von der innern Vortrefflichkeit dieser Erzählungen, so scheint uns doch, wenn wir auf das Ganze zunächst blicken hierin ein Mangel dieses sonst so viel vorzügliches enthaltenden Werkes zu liegen, einmal, indem die Geschichte, welche den eigentlichen Kern ausmacht, durch die Nebenpartieen schon was den Raum anlangt, so bedeutend zurücktritt, daß oft der Stamm vor lauter Zweigen nicht zu sehen ist, sodann daß diese Seitenpartieen oft zu wenig in die Haupthandlung eingreifen, zu lose mit derselben verknüpft sind, und man nicht den Eindruck eines recht kompakten Zusammenhanges, einer festen, organischen Einheit bekommt, sondern sich oft die Hauptsache ganz aus dem Auge gerückt sieht. Indeß hat der Verf. doch die Einheit der Idee festgehalten, sofern fast in allen jenen eingeflochtenen Erzählungen die in ihnen dargestellte Idee dieselbe ist, wie im Ganzen — die Wiederkehr, welche nach den verschiedenen Modifikationen des Unglaubens, wie er in den verschiedenen Naturen sich eigenthümlich gestaltet, auf die mannichfachste Art und Weise sich charakterisirt, so daß wir gleichsam durch Glas von allen Farben dieselbe Landschaft sehen. Der Hr. Verf. hat in der Auffassung der verschiedenen Formen des Unglaubens und der eigenthümlichen Wege, auf denen demgemäß die Bekehrung erfolgt, große Erfindungsgabe und Reichthum der Phantasie offenbart. Was den religiösen Gehalt des Werkes betrifft, so ist er ein durchaus reiner und ächter, das christliche Bekenntniß ruht durchaus auf den Pfeilern der heiligen Schrift und Kirche, ernster und heiliger Eifer für die Wahrheit, eine milde und freundliche Gesinnung, eine gesunde und lautere Frömmigkeit, ein klares Bewußtseyn über die Stellung der Religion zu den andern Lebensgebieten stellen sich in demselben dar. Nur können wir es nicht billigen, daß der Verf. fast den größten Theil des Werkes dazu verwandt hat, in langen Dialogen fast alle in das Gebiet der Religion und Theologie schlagenden Fragen zu erörtern; die Gründe für und wider die Offenbarung, die Streitpunkte zwischen Rationalismus und Supernaturalismus, die Unterscheidungslehren des Katholicismus und Protestantismus werden aufs ausführlichste besprochen, und man bekommt den Extrakt der ganzen Kritik, Dogmatik, Symbolik ꝛc. Dadurch wird das Interesse geschwächt, die Aufmerksamkeit ermüdet und abgelenkt, die Phantasie leer gelassen, und nichts weniger als poetische Erhebung bewürkt. Es können allerdings in einer poetischen Erzählung die Ansichten der einzelnen Personen über gewisse oder alle Gebiete des Lebens durch den Dialog dargelegt werden, jedoch immer nur insofern diese ihre Weltanschauung die Voraussetzung ist zum Verständniß ihrer Thaten und Schicksale, der ganzen Verwickelung und Entwickelung ihres Lebens. Aber es widerspricht dem Begriffe eines Kunstwerkes in einer Erzählung wissenschaftliche Fragen rein um ihrer selbst willen und ohne alle Beziehung zur Handlung (wie es z. B. in den Gespräche des Domherrn mit dem Pfarrer über katholische und protestantische Symbolik der Fall ist) zu besprechen, so daß wie in einem platonischen Dialoge das Geschichtliche nur die leere Form und der wissenschaftliche Inhalt die Hauptsache ist. Daß dieses Verfahren bei dem Herrn Verf. nicht in Mangel an poetischer Produktionskraft seinen Grund hat, beweisen die vielen sehr interessanten Erzählungen, er hat wahrscheinlich die bestimmte Absicht gehabt, das nicht theologische Publikum über die bewegenden Fragen der Zeit aus diesem Gebiete, so weit sie demselben erreichbar sind, an Hait zu setzen, und in dieser Tendenz hat er wohl auch nur den rationalistischen Gegensatz gegen das Christenthum aus dem vorigen Jahrhundert nicht den naturalistischen unserer Tage ins Auge gefaßt. Wir können dies nur billigen, denn nur der erstere ist dem nicht gelehrten Leserkreise bekannt. In der Ueberzeugung, daß auch bei diesem Theile des Publikums die

Begierde sich über die hier verhandelten Fragen aufzuklären durch die große Bewegung der Zeit geweckt ist und in Betracht der klaren und angemessenen Behandlung, welche sie von dem Hrn. Verf. erfahren haben, glauben wir, daß ein Buch wie dieses, das ein vorhandenes Bedürfniß auf so zweckmäßige Weise befriedigt, welches neben einer interessanten Leküre vielfache Belehrung darbietet, einen recht großen und dankbaren Leserkreis finden wird, den wir ihm, insofern es viel Gutes zu stiften, alte Vorurtheile wegzuräumen und der Wahrheit den Eingang zu verschaffen wohl geeignet ist, von Herzen wünschen.

3) Adelaide oder Religion und Liebe. Von Jakob Friedrich Lieberknecht. Sondershausen, 1842. Druck und Verlag von F. A. Eupel. S. 388. Pr. 1 Thlr.

Wenn man den Titel des Buches berücksichtigend vermuthete, die auf demselben genannte Adelaide sei die Heldin dieses Romans, so würde man ebenso fehl greifen, wie wenn man aus dem Vorrange, den die Damen in publico genießen, auch auf ihre Oberherrschaft im Innern des Hauses schließen wollte, denn auch hier ist im Innern nicht Adelaide sondern ihr Geliebter Gottlieb die prima persona, und der Leser muß sich um der den Damen schuldigen Höflichkeit willen schon eine kleine Enttäuschung gefallen lassen. Können wir nun das chevalereske Verfahren des Hrn. Verf. nicht tadeln, sofern er ja nur die allgemeine Sitte mit Konsequenz auch in Fällen, wo sie sich bisher noch nicht Geltung verschafft (Büchertiteln), durchgeführt hat, so fällt diese Rücksicht doch bei dem zweiten Titel „Religion und Liebe" fort, und wir können ohne uns den Vorwurf mangelnden Sinnes für feine Sitte aufzuladen, hierüber unsre Meinung unverhohlener äußern. Man könnte nämlich erwarten die Liebe dargestellt zu finden, wie sie erscheint, wenn das wunderbare Licht der Religion ihre Strahlen über sie ausgießt, in ihrem Durchdrungensehn vom Geiste Christi, in der eigenthümlichen Gestalt, die sie in Herzen annimmt, welche von dem Feuer der Liebe zu Gott glühen. Aber dies ist gar nicht der Fall.

(Beschluß folgt.)

Miscelle.

(Beschluß.)

Allgemein stellte sich zuletzt, besonders nach den schlagenden Mittheilungen aus England, das Urtheil fest: Es kann ohne

Theilnahme der Laien in den meisten Gemeinden der Geistliche sein Amt nicht segensreich verwalten. Jeder Laie aber, der mitwürken soll, muß dieß immer in amtlichen Grenzen thun und nicht auf eine willkührliche Weise, weil das Amt den Mann trägt.

Zur Erfrischung ward ein Liedervers gesungen. Auch theilte der Hr. v. Thadden auf Triglaff in Pommern mit, daß die nächste Pastoralkonferenz in Triglaff auf den 26. u. 27. Juli anberaumt sei, und Hr. Pred. v. Tippelskirch, daß die nächste Pastoralkonferenz in Gnadau in der Provinz Sachsen den 20. Septbr. stattfände.

Die 2. Frage, deren Erörterung der Hr. Pred. Bachmann in Berlin leitete, war: Was kann von Seiten der Geistlichen geschehen, um der Entheiligung des Sonntags würksam entgegen zu arbeiten? Er fing an mit einer Klage über den Zustand Berlins in dieser Beziehung und darüber, daß der Sonntagsverein hätte wenig gewürkt, machte darauf aufmerksam, daß die Herrn die abhängigen Personen zwängen, den Sonntag zu entheiligen. Einer klagte darüber, daß in dieser Hinsicht die Berliner Obrigkeit eine antinomistische Richtung habe, und daß man petitioniren müßte. Dann kam man darauf, daß die Geistlichen mehr thun sollten, namentlich nach Art Johannes des Täufers jedem Gesetzübertreter sagen: „Es ist nicht recht ꝛc." Es wurden auch dazu einige Belege gegeben. Das Endurtheil war: wir sind wie der Staat und der Einzelne anzuklagen; wir haben alle den Sonntag Preis gegeben. Es muß uns alle wieder mehr Gewissenssache werden. Schließlich ward noch von Hrn. v. Thadden darauf hingewiesen, daß man möchte den Landständen die Sache ans Herz legen.

Die Behandlung der dritten Frage: Was kann jetzt geschehen, um eine christlich-kirchliche Armenpflege wieder anzubahnen, ward vom Pr. v. Gerlach eingeleitet und geleitet. Höchst überraschend war allen das neue Armenpflegesystem von dem Pfarrer Chalmers, was das allerbilligste und allerbeste ist. Es besteht im Wesentlichen darin, daß die Armen vereint werden zur gegenseitigen Unterstützung unter einander. Es sollte dieß System überall eingeführt werden; doch bedarf es freilich wohlgesinnter Leute zur Leitung dieser Sache. Der Präses fügte hinzu, daß eine ähnliche Einrichtung in den Rheinlanden bestände, und der Oberprediger Schröder sagte das auch von der Stadt Brandenburg. — Das Schlußgebet hielt Hr. Souchon aus Berlin.

Bei den Mittagsessen ward, nachdem sich der P. Fliedner entfernt hatte, um 5 seiner Diakonissen in die Charité als Krankenpflegerinnen einzuführen, auf Antrag eines Geistlichen aus der Provinz Sachsen, eine Kollekte für die Fliedner'sche Anstalt gesammelt. Während des Mittagsessens sang man zur Zeit einen Choralvers, nach dem Essen ward die nächste Zusammenkunft besprochen und der Ausfall der Wahl für die nächste Versammlung bekannt gemacht. Zum Präses war durch Stimmzettel ernannt der Konsistorialrath Snethlage, zum Stellvertreter der Pred. v. Gerlach und zu Sekretären 4 andre Berliner Prediger. Der Prediger Bernhardy kam noch ein Mal auf den Mäßigkeitsverein zurück; Pred. v. Gerlach machte Mittheilungen über die Pastoral-Hülfsgesellschaft, das Protokoll ward vorgelesen, dem Abfasser Dank gesagt, vom Pred. Bachmann das Gebet gesprochen und der Vers: „Ach bleib mit Deinem Schutze" gesungen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: G. Anton.

schen Objektivität bewährt, damit verbindet sich frühe schon die Beziehung des Gesangbuches auf das Kirchenjahr und durch dasselbe auf den dreieinigen Gott. Nach und nach (Ende des 16. und Anfang, Mitte des 17. Jahrhunderts) zeigt sich nun der Fortschritt von einfacher Anordnung zu komplicirterern Eintheilungen. Die Gesangbücher nehmen auch auf Privatbedürfnisse die gehörige Rücksicht und steigen immer mehr in die Häuslichkeiten und Zufälligkeiten des Lebens hinab. Doch noch immer waltete das kirchliche und gottesdienstliche Princip überwiegend vor, und auch specielle Lieder wurden noch unter den kirchlichen Gesichtspunkt gebracht. Aber Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts neigt sich das Zeitalter von dem eigentlich Kirchlichen in seinen Gesangbüchern immer mehr ab; die Lieder werden subjektivirt, die verschiedenen inneren Zustände der Gläubigen werden von Seiten der Pietisten und Mystiker besungen, während die Orthodoxen das ganze System in Reime bringen. Diese, die für jeden Glaubenssatz Lieder haben wollten und sich besonders dazu hinsetzten, um dergleichen zu verfertigen, und nicht die Rationalisten, sind eigentlich und ursprünglich Schuld an der zuletzt ins Unendliche und unendlich Lächerliche gehenden Klassificirung der Gesangbuchslieder; die dogmatisirenden Orthodoxen arbeiteten ihrem moralisirenden Enkel, dem Rationalismus in die Hände, der zuletzt bis zu den Rubriken „vernünftige Selbstliebe" und „pflichtmäßiges Verhalten gegen die Thierwelt" herabsank.

In neuerer Zeit wurde endlich das Heillose der gangbaren Eintheilungen eingesehen und nach den wahren Principien der Gesangbuchsordnung geforscht. Stip stellt nun, gemäß seiner in der ersten Abtheilung ausgesprochenen Kultustheorie als Grundsatz auf: das kirchliche und gottesdienstliche Princip muß die Anordnung der Gesangbücher leiten, nicht das sogenannte Princip der Ordnung, Vernunft oder des Systems. Dieses paradox klingende Gegenüberstellen des gottesdienstlichen Princips und der Vernunft und Ordnung könnte dadurch vermieden werden, daß man sagte: die gottesdienstliche Eintheilung des Gesangbuchs ist die allein vernünftige und wahrhaft geordnete, wie das wahre System, das aus dem Begriff der Kirche und des Kultus in ihr sich herausgestaltende ist. Welches ist nun dieß normgebende Princip für Kultus und Gesangbuch. Es ist das Kirchenjahr. Zu einer richtigen Eintheilung des Gesangsbuches in Verbindung mit Gottesdienst und Kirchenjahr hat zuerst Bunsen den Grund gelegt, indem er aufstellt: I. den Kreis der Morgen und Abendlieder, II. den Kreis der Festlieder, III. den Kreis der Sonntagslieder. Diese ordnet er nach dem Princip des allsonntäglichen Gottesdienstes, so daß 1) kommen Eingangslieder (Buß- und Beichtlieder). 2) Glaubenslieder (vom Gegenstand, Mitteln, Natur, Gestaltungen des Glaubens). 3) Opferlieder (Anbetung im Gottesdienst

als geistliches Opfer betrachtet). IV. Kreis der Feierlieder (Abendmahlslieder und die andern Feiern des menschlichen, mit dem göttlichen Princip sich verbindenden Lebens von Geburt bis Begräbniß). Man sieht, meint Stip, dieser Eintheilung das Streben nach kirchlicher Begründung an, Bunsen und nach ihm Stier lehnen sich allerdings an das große und tiefe Kirchenjahr an, es kommt aber bei ihnen nicht recht zum Bewußtseyn der kirchlichen Nothwendigkeit; Beide können das Kirchenjahr nicht reproduciren und ihre Eintheilungen als organische Entwickelungen desselben nachweisen. Wir gehn mit Stip einen Schritt weiter. Wir müssen forschen nach dem Grundgedanken des Kirchenjahres. Dieser ist, nach Marheineke, dem hier Stip nachdenkt, derselbe mit dem Grundgedanken des Christenthums selbst, durch welchen, als durch einen Ring, alle Kirchenlieder zusammengehalten werden und dieser, eben auch das Princip der Gesangbuchseintheilung bildende, ist der: von dem dreieinigen Gotte, der Vater ist und Sohn und Geist. Drei Zeiten sind im großen Annus Dei 1) Advent, Zeit des Vaters. 2) Christzeit, Zeit des Sohnes. 3) Trinitatiszeit, Zeit des heil. Geistes, Kirchenzeit. Nach diesen drei Zeiten gruppiren sich die Kirchenlieder auf folgende Weise:

I. Zeit des Vaters oder **Rüstzeit zum Reiche Gottes auf Erden** *).

A. Von der Zurichtung der Welt.
   1) Schöpfung — Regierung der Welt.
   2) Die heilige Ehe.
   3) Das weltliche Regiement.

B. Von der Buße.

C. Von der Zukunft Christi.

II. Zeit des Sohnes oder **Christzeit im Reiche Gottes.**

(Die Feste von Weihnachten bis Himmelfahrt).

III. Zeit des heiligen Geistes oder **Kirchenzeit für das Reich Gottes.**

A. Erbauung der Kirche.
   (Pfingstlieder, Trinitatslieder, Lieder von der Rechtfertigung).

B. Die Kirche als Leib des Herrn.
   (Vom Haupte und den Gliedern.
   Von den Gliedern unter einander).

C. Vom Opfer und Gottesdienst der Kirche.
   (Bei den heil. Handlungen der Kirche, zu gewissen Zeiten, im Allgemeinen, d. h. im ganzen Leben).

---

*) „Die griechisch-kirchliche Sitte mit dem 14. November den Advent zu beginnen, wäre werth, angeeignet zu werden."

tend zu machen, über Geschichte des Kirchenliedes und Theorie des Kirchengesangbuchs Vorlesungen für das Sommersemester 1842 angekündigt, sie hatten erfreuliche Theilnahme gefunden, und so hatte er lebendige Veranlassung, die litterarische Arbeit auf demselben Gebiete gleichzeitig zu beginnen. Er giebt hier nun die zweite, praktische Abtheilung seines „deutschen Kirchenliederbuches" zuerst, und will später die Theorie folgen lassen. Es liegen uns zwei Lieferungen der praktischen Abtheilung vor, zwei sind noch zu erwarten. Da haben wir also wieder einen Liederschatz zu den vielen schon Vorhandenen hinzubekommen. Diese Sammlung bekennt aber dankbar die häufige Benutzung der Vorarbeiten eines v. Raumer, Bunsen, Knapp ꝛc.

Was nun zuerst die Anordnug betrifft, so ist sie eigenthümlich und geistvoll, wenn auch im Einzelnen nicht einfach und licht genug. Lange will jede Sammlung geordnet wissen nach dem innern Princip des Kirchenjahres, „welches die Entfaltung der Offenbarung Gottes selbst ist." Wir sehn ihn hier in der Idee erfreulichst zusammenstimmen mit Stip. Indeß bietet sich in der Ausführung dieser Idee eine bedeutende Differenz zwischen Beiden dar. Lange hat bis jetzt schon drei Hauptabtheilungen, gewiß noch zwei sind zu erwarten; Stip hat überhaupt nur drei.

Die beiden ersten Lange'schen Abtheilungen lauten: I. Die Grundlage des christlichen Lebens (der Advent). II. Die Quellen des christlichen Lebens (das Leben Jesu Christi).

(Fortsetzung folgt.)

Religiöse Romanlitteratur.

3) Adelaide oder Religion und Liebe. Von Jakob Friedrich Lieberknecht ꝛc.

(Beschluß.)

Gottlieb und Adelaide sind allerdings Naturen, in denen die Religion die eigentliche Substanz des ganzen geistigen Lebens und Regens ist, beide sind auch durch das Band der Liebe an einander gefesselt, aber das ist auch alles. Das eigenthümliche Leben der von dem heiligen Geiste geweihten und durchwehten Liebe — dieses darzustellen, dazu gehörte eine Geschichte, worin gehandelt, gelitten, gelebt wird und nicht bloß geredet. Aber die Geschichte fehlt ganz und gar, und wo sie eintritt, am Schluß, da ist es die abgeschmackteste Verwickelung, der eine ebenso abgeschmackte Lösung folgt. Aber in Gesprächen, in Reden, Briefen, Visionen, aus denen das Ganze meist besteht, ist ein großer Schatz tiefer, geistvoller und wahrer Ideen über die geschichtliche Offenbarung Gottes im A. und N.T., über das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum und Heidenthum, eine große Einsicht in das innere psychologische Leben des frommen Gemüthes ausgebreitet. Das Interesse dabei ist meist ein apologetisches in specieller Berücksichtigung des neuen Evangeliums vom Diesseits, wie es Strauß und seine Schule verkündigt. Wissenschaftliche Erörterungen wird man nicht erwarten, aber dieß ist auch nicht nöthig, wo es die Vertheidigung einer Sache gilt, die den Grund ihres Daseyns nicht in subtilen, logischen Distinktionen sondern in ewigen Thatsachen der Geschichte und in den ewigen Bedürfnissen des menschlichen Geistes hat. Was aus diesen Gebieten geschöpft werden kann, ist in poetisch-rhetorischer Form, aber in der Sprache eines von der Wahrheit des Christenthums ergriffenen und begeisterten Herzens, die nicht selten die Höhe dithyrambischen Schwunges erreicht und unmittelbar mit sich fortreißt, vorgetragen. Der Verf. hat für diese Art der Darstellung großes Talent und versteht die Kunst die Rede auf ihrer höchsten Höhe doch so zu halten, daß sie nicht in Disharmonie umschlägt. Weniger gelungen sind die Visionen, so unterhalten sich in der einen die Teufel über den gegenwärtigen Zustand der Kirche in einer so gebildeten Konversationssprache, daß man sich billig verwundert, in dieser widerwärtigen Gesellschaft Leute von so viel bon ton zu finden, daß sich der beste Salon ihrer nicht zu schämen brauchte, und die treulosen Diener der Kirchr verantworten sich vor dem Richterstuhle Gottes so gelehrt, daß man meint, sie ständen vor dem Konsistorium; ebenso ist die, welche die Geschichte des jüdischen Volkes darstellt ziemlich charakterlos und unpoetisch. Es ist überhaupt eine merkwürdige Erscheinung, daß sich in diesem Buche neben so vielem Vortrefflichen, was Tiefe und ein nicht gewöhnliches Talent verräth, doch so viel Verfehltes und so grobe Mißgriffe finden. Abgesehen davon, daß die Geschichte ganz abgerissen erst am Schlusse eigentlich beginnt, so ist dieselbe eine eben so elende, daß man sie allenfalls einem Schulknaben zu Gute halten würde, und was der Verf. mit der Unterhaltung zwischen Adelaiden und ihren in Amerika wiedergefundenen Vater, über die geographischen und naturhistorischen Merkwürdigkeiten Amerikas, am Schlusse der Erzählung beabsichtigt, ist uns unbegreiflich. Wir wünschten wohl, daß der Verf. bei einem neuen Produkte dieser Gattung, die der Aesthetik angehörige Seite mit mehr Fleiß behandeln möchte, indem, wenn dieß zu seiner Einsicht in das Wesen der christlichen Wahrheit und zu seiner Geschicklichkeit in poetischer Darstellung hinzukommt, er gewiß recht Schönes zu leisten im Stande seyn wird.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. September. Nr. 57. 1843.

Hymnologie.

2) Deutsches Kirchenliederbuch oder die Lehre vom Kirchengesang: Praktische Abtheilung. Ein Beitrag zur Förderung der wissenschaftlichen und kirchlichen so wie der häuslichen Erbauung von J. P Lange, Dr. und ordentlichem Prof. der Theologie an der Universität zu Zürich ꝛc.

(Fortsetzung.)

Diese Beiden entsprechen den ersten beiden Abtheilungen bei Stip. Die dritte bei Lange lautet: die Pflanzung des christlichen Lebens; sie entspricht aber nicht ganz der Kirchenzeit bei Stip, indem sie bei weitem noch nicht das ganze übrige Liedergebiet umfaßt, was doch mit der dritten Stip'schen Abtheilung geschieht. Auch ist bei Stip die Ordnung innerhalb der Hauptrubriken durchsichtiger und anschaulicher, obwohl bei Lange keineswegs ein tiefes Sinnen über die Idee des Kirchengesangbuches und ein Anlauf zur spekulativen Begründung seiner Anordnung zu verkennen ist. Er schickt jeder Haupt- und Nebenrubrik kurze Andeutungen seiner Ideen voran, welche die Berechtigung der jedesmaligen Theilung und Bezeichnung mit seinem Takte nachzuweisen suchen, und nicht selten würklich nachweisen.

Die erste Abtheilung enthält größtentheils dasselbe, was Stip in dem entsprechenden Theile vorschlägt. Nur finden wir bei Lange, und das mit Recht, die Rubriken von der Ehe und dem weltlichen Regiment hier nicht. Auch werden von Lange nicht, wie von Stip hier alle Bußlieder untergebracht, sondern Ersterer beschränkt sich hier auf die Lieder von der Erkenntniß des Sündenfalls und der Sehnsucht nach dem Heil. (Das unter die Loblieder gehörende „sei Lob und Ehr' dem höchsten Gut" steht unter dieser Rubrik wohl nur durch ein Versehn.) Die zweite Abtheilung umfaßt wie bei Stip, der da freilich nicht specificirt, das Leben Christi in den Stadien seiner Geburt (Weihnachten) *), seiner Erscheinung oder geistigen Kundwerdung in den Erstlingen der Erwählten (Epiphanie, mystisches Weihnachten), seines zeitlichen Waltens und Würkens (hier auch die sogenannten Jesuslieder, die aber immer sich beziehn müssen auf das Leben Jesu in seiner Zeitlichkeit), seines Todesleidens, seiner Auferstehung, seiner Himmelfahrt. **) Die dritte Abtheilung ist die reichste und umfaßt 9 Abschnitte. Ihre Nothwendigkeit und die Nothwendigkeit gerade dieser Aufeinanderfolge wird mit tiefen und feinen, aber nicht immer zwingenden Gründen nachgewiesen. Da haben wir 1) die Stiftung des christlichen Lebens (Pfingsten). 2) Die Offenbarung des christlichen Lebens (das lebendige Wort, die lebendige Predigt des Evangeliums ***). 3) Die Losung des christlichen Lebens (der dreieinige Gott, Trinitatisfest). 4) Die unsichtbare Kirche. Das Reich Gottes. Die Gemeinschaft der Heiligen. 5) Die sichtbare Gemeinschaft des christlichen Lebens. Die wesentliche Kirche (ein unklarer Ausdruck!). Die heil. Sakramente. 6) Die Erbauung und Leitung, so wie die Ausbreitung des christlichen Lebens. 7) Die Urkunde des christlichen Lebens. Die Bibel. (Kommt hier zu spät nach.) 8) Die historische Entwickelung der Gemeinschaft des christlichen Lebens. Die kirchliche Ordnung. Hier kommt Gottesdienst, Sonntag, Ordination, Konfirmation, auch Vorbereitung zum heil. Abendmahl; in Bezug auf Letzteres einige Bußlieder z. B.: „Wo soll ich fliehen hin?" Mit demselben Rechte könnten aber andere Bußlieder an dieser Stelle stehn. Schon im ersten Haupttheile hatten wir deren etliche, hier wieder Einige und die eigentliche Rubrik der Bußlieder steht noch bevor. Solche

*) Hier steht das Lied „Allein Gott in der Höh' sei Ehr," das besser den Trinitatisliedern beigezählt wird.

**) Hier steht das Lied „König, dem kein König gleichet," das anderswo besser stände.

***) Die Trennung derartiger Lieder von den Bibelliedern erscheint uns etwas gewaltsam.

Zerspaltung des Zusammengehörigen scheint nicht naturgemäß 9) Die Kirche im Kampfe mit der Welt. Die streitende Kirche im Allgemeinen. Die Reformation. Die Union. Die Boten aus der triumphirenden Kirche. Die Engel. Daß gerade hier die Engel eingefügt werden, ist ziemlich willkürlich; mit demselben Rechte könnten die Engel fast jeder andern Rubrik eingefügt werden, denn die Lehre von den Engeln steht fast mit allen andern christlichen Wahrheiten in Beziehung. Sind doch die himmlischen Geister auch zu fassen als Geschöpfe und Werke Gottes, als thätige Werkzeuge bei der Erlösung der Menschen, als Schutzgeister, als Vorbild und Zuschauer der christlichen Gemeinde u. s. w. Sie könnten also auch in diesem oder jenen andern Zusammenhang betrachtet werden. — Abgesehn nun davon, daß die Beziehung der Haupttheile: Grundlage, Quellen, Pflanzung des christl. Lebens etwas tautologisch und nicht scharf sondernd erscheint, so hätte die Idee, die hier zu Grunde liegt, sich vielleicht einfacher so veranschaulichen lassen: I. Anfang des christlichen Lebens a) historische Grundlegung im Allgemeinen. b) innerliche Grundlegung bei den Einzelnen. II. Fortgang des christlichen Lebens: die verschiedenen Gestaltungen und Erweisungen des Glaubens. III. Ausgang des christlichen Lebens (Vollendung im Leiden, im Tode, nach dem Tode). Betrachten wir so die Gliederung Lange's und nehmen wir hinzu, daß er mehr als andere Hymnologen geachtet zu haben glaubt auf eine strengere Ordnung in der Reihenfolge der Lieder innerhalb der einzelnen Rubriken, so kommt uns die Sammlung vor wie eine Art praktisch-poetischen Kommentars zur gesammten Lange'schen Glaubens und Sittenlehre, wie denn auch die Vorbemerkungen zu Anfang jeder größern oder kleineren Abtheilung viel dogmatische Winke enthalten. Ob dies in die praktische Abtheilung gehörte, dürfte zweifelhaft seyn. Weil diese praktische Arbeit vor der Theorie erscheint und doch Lange einige Rechenschaft von seiner Anordnung schon jetzt geben mußte, so greift er der Theorie oft vor, und seine Vorbemerkungen geben vielfache Materialien zu einer Theorie des Kirchengesangbuchs. Auf ähnliche Weise greifen die kritischen Bemerkungen hinter jeder Rubrik der Theorie vor, indem sie Materialien liefern zu einer Theorie des Kirchenliedes. Hier werden nämlich Gründe angegeben, warum dieses oder jenes Lied nicht in die betreffende Rubrik oder gar nicht aufgenommen sei; hier finden wir zugleich eine Art Kritik der neuern Liedersammlungen in Bezug auf die Anordnung und Auswahl der Lieder.

Wir kommen jetzt auf den zweiten zu besprechenden Punkt: die Auswahl der Lieder. Wie gesagt, es lassen sich aus den kritischen Andeutungen Lange's Principien hierüber unschwer errathen. Als Erforderniß für ein in seine Sammlung aufzunehmendes Lied wird zum öftern aufgestellt: der lyrische Schwung, die lyrische Feier. Auf kirchlich-volksmäßige Objektivität und recht verstandene Lehrhaftigkeit wird weniger gedrungen. Dieß führt uns auf den Charakter der vorliegenden Sammlung; er ist vorwiegend der: der modernen Subjektivität. Nicht daß gar keine altkirchliche Glaubens, Krieges- und Siegeslieder darin zu finden wären; aber verhältnißmäßig die Meisten sind von den neuern und eben darum nicht objektiv zeugenden Liederdichtern, als da sind Knapp, Döring, Krummacher, Garve, und von den Mittleren, den Ersteren in der Richtung Nahestehenden, als da sind Angelus Silesius, Zinzendorf und Terstegen. Obwohl Lange sich ausdrücklich bestmöglichste Aussonderung rhetorischer Deklamationen und bloßer Versifikationen vorgenommen hat, so sind doch sehr Viele der hier in eine Kirchenliedersammlung aufgenommenen Lieder mit einem starken Anflug von moderner Sentimentalität und Rhetorik behaftet, und bei weitem vorherrschend ist die Rücksicht auf Vollendung der rhythmischen und sprachlichen Formation. Das Vorherrschen des modernen Princips manifestirt sich auch besonders in der Auslassung vieler Lieder, die man ungern vermissen wird. Unter den Adventsliedern im engeren Sinne findet sich nicht das für die alte Ev. Perikope des 1. Adv. so herrlich passende Lied: „Hosianna, Davids Sohn kömmt in Zion eingezogen," das man freilich auch im Berliner Liederschatz vergebens sucht. Das von Lange Mitgetheilte mit ähnlichem Anfang kann unmöglich dasselbe seyn, obwohl es auch als von Schmolck herrührend bezeichnet wird; ist doch auch das Versmaß verschieden.

Warum fehlt weiter in dieser Rubrik „Komm Du werthes Lösegeld" und „Kommst Du, kommst Du, Licht der Heiden?" Ebenso fehlt unverantwortlicher Weise das Lied „Lob sei dem allmächtigen (allerhöchsten) Gott," das Bunsen, der Berliner Liederschatz und sogar, mit mäßigen Veränderungen das sonst nur zu den Mittlern zu rechnende Wittenberger Gesangbuch hat. Unter den Weihnachtsliedern fehlt „Ermuntre Dich mein schwacher Geist," das mehr Werth hat als manche neuere in weitausholendem Pathos einherschreitende Lieder. Warum ist unter den Epiphaniasliedern nicht „Du Stern aus Jakob, Gottes Sohn" zu finden? Warum fehlt ebendaselbst „ach, wie erschrickt die böse Welt" und „was fürchtst Du Feind Herodes sehr?" Anstatt mancher unkräftiger Passionslieder hätten sollen aufgenommen werden, die allbekannten und alljährlich kirchlich gebrauchten „o hilf Christe, Gottes Sohn." „Sei mir tausendmal gegrüßet." „Wir danken Dir, Herr Jesu Christ." „Jesu, Deine Passion." Warum, warum fehlt unter den Pfingstliedern das herrliche: „Zeuch ein zu Deinen Thoren?" Warum fehlen bei den Abendmahlsliedern „Gott sei gelobt und gebenedeiet" „Jesus Christus unser Heiland," „wie wohl hast Du geladet?" Warum fehlt bei den Bibelliedern „Soll Dein verderbtes Herz," das am Ende kirchlicher, und kräftiger

ist als viele hier mitgetheilte Gesänge; ebenso vermißt man „Wir Menschen sind zu dem, o Gott.“ Ohne Grund fehlt bei den Sonntagsliedern das liebliche „Liebster Jesu wir sind hier,“ ferner „Nun Gott lob, es ist vollbracht“ und „Auf, auf mein Herz und Du mein ganzer Sinn“ und „Heut ist des Herren Ruhetag.“ Stip wird von Neuen in einen hymnologisch und kirchlich wohlbegründeten Tutor ausbrechen, wenn er solche Willkürlichkeiten wahrnehmen wird. Noch mehr wird er innerlich ergrimmen, wenn er bei Lange die oft ganz grundlosen Aenderungen im Texte der einzelnen Lieder sehen wird, zu welchen wir jetzt übergehn.

Lange hat es uns recht bequem gemacht, die Vortrefflichkeit der alten, von ihm verworfenen Lesarten zu erkennen, indem unter dem Texte die nöthigsten Varianten zu finden sind. Er steht mit Knapp und den übrigen Würtembergischen Gesangbuchsentwerfern auf demselben Standpunkte der Modernisirungssucht und er verschont auch die neuesten Dichter nicht. Vor der Bezeichnung unsres Herrn als Bräutigam jeder einzelnen Seele hat Lange gewaltige Scheu, der Bräutigam wird daher fast immer aus dem Text verbannt; ebenso macht er auf die Worte: Lamm, Blut, Zorn Gottes, nicht selten eifrig Jagd. Das sind aber alles biblische Ausdrücke. Höchst verwerflich erscheint es, wenn Ausdrücke und Bilder, deren Berechtigung aus der Schrift klar nachzuweisen ist, als tadelnswerth und geschmackwidrig bezeichnet werden. Das ist eine nicht zu billigende Akkomodation an den jetzigen verwöhnten und auch dem kräftigen Bibelgeist entfremdeten Zeitgeschmack, der erst durch das Zurückführen auf das Biblische, als auf die Norm auch des Geschmacks zu reinigen und zu verklären ist; es ist fast nicht viel besser, als wenn man gewisse Wahrheiten und Lehren der Bibel aus der öffentlichen Predigt weglassen oder wenigstens abschwächen und abstumpfen wollte, weil sie dem feinen Geschmack der Zuhörer nicht zusagten. Beispiele solcher Korrekturen der Bibel finden sich bei Lange in Menge. So setzt er statt: „dem allemal das Herze bricht“ — „das lauter Liebe bleibt und Licht“ (nehmlich das Herz). Das Brechen des Herzens Gottes soll ein zu starker Anthropomorphismus seyn und ist doch ganz biblisch cf. Jerem. 31, 20. Ferner heißt es in einem Liede „komm nur armer Wurm heran,“ flugs setzt L. „komm nur Armer, komm heran.“ Anstatt „zu dem Lebensbächlein“ setzt Lange „zu dem Lebensbrunnen“ und weiß doch aus dem ersten Psalm, daß Bach eben so gut als Brunnen (Jes. 12, 3.) zur Bezeichnung der ewigen, aus Gottes Herzen ausströmenden Lebensfülle gebraucht wird. Anstatt „und Freudenopferthum“ sagt L. „und Gottesdienste thun“ und doch ist Ersteres (Psalm 54, 8.) ebenso biblisch als Letzteres (Ps. 27, 4.). In dem herrlichen, ein trefflich Kompendium christlicher Ethik enthaltenden Liede „Heiligster Jesu“ sagt L. anstatt „bei der kein Eifer Dich gefressen, als den Du hatt'st ums Vaters Haus“ — „bei der du dennoch nie vergessen den Eifer um des Vaters Haus!“ Und doch ist auch dieser Ausdruck biblisch Joh. 2, 17. Andere unglückliche Aenderungen müssen beispielshalber angeführt werden, obwohl das ein unerquickliches, erst Heiterkeit, nachher Indignation erweckendes Geschäft ist. Jämmerlich verunstaltet wird das Lied: „Ein Kindelein so löbelich.“ Da singt Lange: „Ein Kindelein so edelfein, Ist uns geboren heute, von einer Jungfrau hehr und rein!“ In der That sehr edel und fein! Sehr hehr und rein! Anstatt „wohl uns des feinen Herrn“ singt Lange „wohl uns des herrlichen!“ In einem Weihnachtsliede heißt es „und dieses Welt und Himmelslicht weicht hunderttausend Sonnen nicht.“ Dies nennt L. eine Uebertreibung, die Lächeln errege und setzt dafür „weicht allen Himmelsformen nicht.“ Solch Verfahren erregt auch Lächeln *). Ferner: ursprüngl. Lesart: „der Tod ist mein Schlaf worden“ — Lange: „der Tod ward mir zum Schlummer.“ „auf, auf es kommt das frohe Jahr“ — Lange: auf, auf, es ist das frohe Jahr.“ „sein Leib ist ganz mit Schweiße des Blutes überfüllt“ — Lange: „das Haupt ist ganz vom Schweiße, von seinem Blut umhüllt.“ Das Lutherlied „nun freut euch, lieben Christen g'mein“ singt Lange „nyn freu Dich, liebe Christeng'mein, nun laßt uns fröhlich springen.“ Es heißt aber nicht Christeng'mein, sondern Christen gemein = insgemein, allesammt. Eben so willkürlich verändert L. den Anfang des Liedes „Herzliebster Jesu, was hast Du verbrochen“ in „mein Herr, mein Jesu was hast Du verbrochen.“ Zum Schluß noch ein Beispiel vom gänzlichen Mißverstehen und Verdrehen eines zarten Gedankens:

ursprünglicher Text: (von dem erniedrigten Christus).	Lange:
in zarte Wolkenhülle	Durch trübe Wolkenhülle
barg sie des Lichtes Fülle,	Brach ihres Lichtes Fülle
Und Segen träuft ihr stiller Lauf.	Den Sturm des Fluchs durchbrach ihr Lauf.

Daß Lange, dem man als Dichter doch Geschmack und Schonung des Dichtergeistes zutrauen sollte, solche Willkührlichkeiten sich erlaubt, ist räthselhaft.

So viel war über Anordnung, Auswahl und Text der Lieder zu bemerken: Wir haben viel getadelt: wir können aber nichts gegen die Wahrheit. Dabei wird das vielfach Schätzenswerthe und der Fleiß des Sammelns und Durchmusterns so vieler Liederwerke keineswegs verkannt. Für wen ist aber das Werk bestimmt? Der Herausgeber giebt mehrere Antworten darauf. Es soll zugleich dienen für die wissenschaftliche Pflege des Kirchenliedes und zugleich als Buch für Kirche und Haus gelten. Durch diese Vermengung des gelehrt-hymnologischen und des praktisch kirchlichen und häuslichen Interesses kommt Keines von Beiden zu seinem vollen Rechte. Es ist klar,

*) Was mag erst H. Lange zu Knapps Aenderung sagen: Weicht „Millionen“ Sonnen nicht.

daß die kritischen Bemerkungen und die, wenn auch sparsam angeführten Varianten, die dem Buche ein gelehrtes Ansehn geben, dem häuslichen Interesse störend im Wege stehn; doch ist auch der gelehrte Standpunkt zu wenig durchgreifend berücksichtigt und vertreten. Nur Sonderung beider Bedürfnisse kann hier ersprießlich seyn.

3) Der Herausgeber des endlich noch anzuzeigenden deutschen „evangelischen Kirchengesangbuchs" — es ist der durch seine Monographie über Tatian, durch sein Hülfsbuch für Andachtsübungen auf Gymnasien und durch seinen thesaurus hymnologicus rühmlich bekannte Dr. Daniel in Halle — bietet hier eine im Allgemeine gelungene Auswahl der besten deutschen Kirchenlieder dar, mit den unter dem Text in klarer Anschaulichkeit gegebenen Varianten von Bunsen, Stier, Knapp, dem Berliner Liederschatz, dem Hallischen Stadtgesangbuch und dem Würtembergschen Gesangbuchsentwurf. *) Diese Variantensammlung ist in der That ein höchst glücklicher Gedanke. Die von Lange nur höchst sparsam angeführten Lesarten sind hier in reicher Fülle und in der bequemsten Uebersicht mitgetheilt. So haben wir hier ein bis jetzt noch nicht Dagewesenes, ein kritisches hymnologisches Hand- und Hülfsbüchlein, das jedem Hymnologen und Liederredaktor, der sich das mühsame Vergleichen der neuesten Sammlungen ersparen will, unentbehrlich ist. — Es war zu erwarten, daß der Herausgeber, wie es einmal Sitte geworden, in dem Vorwort seine Grundsätze über Kirchenlieder und Kirchenliedersammlungen, so wie seine Verfahrungsweise bei vorliegendem Werk, überhaupt sein hymnologisches Glaubensbekenntniß aussprechen würde. Dieß ist geschehn in der einleitenden Abhandlung. Sie ist frisch, lebendig und geistreich, nur mit etwas zu stark aufgetragenen hymnologischen Pathos geschrieben, und obwohl Hrn. Dr. Daniel durch die vielen über denselben Gegenstand erschienenen Abhandlungen der Stoff vielfach vorweggenommen worden, also Gefahr der Wiederholung vorhanden war, auch nicht ganz vermieden werden konnte, so sind doch manche wichtige Fragen auf neue und anregende Weise zur Sprache gebracht worden. Doch bedürfen die hier laut werdenden Ansichten von mehreren Seiten der Modifizirung. Daniel beklagt zuerst, daß die evangel. Kirche nicht ihre Einheit auch in einem evangel. Gesangbuche abgespiegelt hätte. Allein es liegt eben im Wesen des Protestantismus, die mannigfaltigsten Gestaltungen der kirchlichen Arbeiten hervorzurufen. Auch war in der älteren glaubensvollen Zeit, bei aller dieser Mannigfaltigkeit doch die ideelle, innere Einheit des Glaubens und der ganzen Lebensanschauung bemerklich; ohne diese würde die materielle, äußere Einheit der Kirche nichts helfen; sie wäre etwas starres und darum erstarrendes, etwas todtes und darum tödtendes. Seiner Grundanschauung nun näher kommend, schreibt Daniel den mangelhaften Zustand der jetzigen Gesangbücher nicht blos dem Rationalismus, sondern überhaupt dem, im protestant. Gottesdienste auf Kosten des einen objektiven Elements sich nach und nach immer einseitiger geltend machenden subjektiven und lehrhaftigen Reflexions-Elemente zu, vermöge dessen die subjektiven und die dogmatisirenden und moralisirenden Lieder zur Alleinherrschaft gelangt wären. Hieraus ergiebt sich, nach Daniel, ein doppelter Kanon für ein Kirchengesangesangbuch: 1) noch viel entschiedener als jetzt geschehen ist, müssen alle subjektiven Lieder aus dem Gesangbuche der Kirche entfernt werden. 2) Ebenso müssen die lehrhaftigen Lieder gänzlich daraus verbannt werden. So wird denn endlich zu der Erklärung fortgeschritten, daß „bei der Unzulässigkeit subjektiver und lehrhaftiger Lieder für den Kirchengesang, bei der sonstigen Vortrefflichkeit vieler in jene Kategorie fallenden Produkte, bei ihrer gar nicht zu verkennenden Nützlichkeit für den Privatgebrauch und bei der noch so verbreiteten Geneigtheit für dogmatische Lieder eine durchgreifende, nachhaltige und befriedigende Vervollkommnung der Gesangbücher nur in einer konsequenten Scheidung des Kirchen und des Hausgesangbuchs zu suchen sei, und daß eben hier der Anfang gemacht worden mit der Herstellung einer lediglich für den kirchlichen Gebrauch berechneten Liedersammlung." Was hier zunächst der Herausgeber von dem objektiven (Liturgie und Gesang) und dem subjektiven (Predigt) Elemente des Gottesdienstes spricht, ist eine undeutliche, noch nicht zur klaren Anschauung gediehene Ahndung von dem, was Stip richtiger, wissenschaftlich und kirchlich richtiger, bezeichnet: als das sakrificielle und sakramentale Element und deren gegenseitige Durchdringung im Kultus. Durch die von Stip aufgestellte Theorie des Kultus findet alles von Daniel Beigebrachte zur vollsten Genüge seine Erledigung und Berichtigung. Wenn es weiter heißt, der erkrankte evangel. Kultus gehe wegen des zu Gunsten der Predigt auf exorbitante Weise gestörten Gleichgewichts, wenn nicht Aenderungen eintreten, einer unaufhaltsamen Auflösung entgegen, so ist diese Befürchtung etwas voreilig.

(Beschluß folgt).

*) Die Verlagshandlung ist bereit, auch eine Ausgabe ohne Varianten und Bemerkungen nach den von Daniel vorgeschlagenen Aenderungen zu veranstalten.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

gegen die Lehrlieder. Seine Opposition gegen diese ist gegründet in Bezug auf die moralisirenden der neueren rationalistischen Schule, und die dogmatischen der mittleren orthodoxen, darf aber nicht ausgedehnt werden auf alle Lehrlieder, namentlich nicht auf die dogmatischen Lieder der frühern und frühesten Zeit. Denn diese hatten dabei auch lyrischen Schwung und volksmäßigen Charakter. Dieß Dringen auf Entfernung des lehrhaften Elements aus den Kirchenliedern ist eben eine einseitige Urgirung des sakrificiellen Elements im Kultus auf Kosten des sakramentalen. Auch in dem mehr sakrificiellen Theile des Kultus, wo wir Gott die Opfer unsrer Lippen darbringen, muß das Sakramentale zu finden seyn; und das ist eben das Wort Gottes, die reine Lehre, durch welche uns Gott auch in den Liedern, die als Gemeindepredigt jedem einzelnen Gemeindeglieds von dem Andern ins Herz gerufen werden, sich selbst und seine Gnade mittheilt. Wenn Daniel sagt, durch die subjektiven Lieder würde die Kirche zum Konventikel, durch die lehrhaftigen zur Schulklasse, so kann man dagegen sagen: die Kirche soll Keines von Beiden seyn oder auch Beides zugleich. So sollen auch die Lieder weder subjektiv noch lehrhaftig seyn oder auch Beides zugleich. Beide Momente müssen in einander seyn, sich gegenseitig mit ihrem Inhalte durchdringen und temperiren, gerade wie der Kultus im Ganzen und Großen durch die gegenseitige Durchdringung des sakrificiellen und sakramentalen Elementes sich vollzieht.

Was nun endlich von der konsequenten Scheidung des Kirchen und Hausgesangbuchs gesagt wird, so ist unmöglich darunter eine abstrakte Trennung von Beiden zu verstehen (vergl. Stip Beleuchtung Theil II. p. 452 und 453. und 483.). Gehört nicht auch das Haus zur Kirche, soll nicht auch das Haus mit seinen Beziehungen und Bedürfnissen in den heil. Kreis der Kirchengemeinschaft hineingezogen werden? Stürzt nicht das Haus, als auf Sand gebaut, baldigst innerlich zusammen, sobald es nicht auf die Kirche sich gründet? Wird nicht der wahrhaft kirchliche Christ, auch wenn er sich zu Hause erbauen will, am Liebsten zu den Kirchenliedern greifen und so sich auch zu Hause von der Kirche aus und auf der Kirche erbauen? So hat's aber auch Daniel wohl nicht gemeint. Nach seinem Vorschlag soll Kirchen- und Hausgesangbuch in einem Volumen verbunden seyn, so daß das Gesangbuch aus zwei Theilen bestehe, einem größern, die Kirchenlieder enthaltenden und einem bedeutend kleineren, die Hauslieder in sich begreifenden. Dieß ist ein beachtenswerther Vorschlag. — So viel über die Vorrede.

Was die Anordnung der vorliegenden Sammlung betrifft, so betritt der Herausgeber keinen neuen Weg, sondern schließt sich an den Gang der meisten älteren Gesangbücher im Ganzen und Großen an, macht sich also die Sache leicht. Zwei Haupttheile begreift das Buch: I. Lieder auf Feste und Zeiten, II. Vom christlichen Glauben und Leben. In der ersten Abtheilung ist kein Fest vergessen, auch nicht was bei Lange vermißt wird, das Fest der Beschneidung und des Namens Jesu und das Johannisfest. Daniel hat auch Lieder auf die Tage der Apostel und Märtyrer; nur die Tage der Apostel werden in der evangel. Kirche noch in manchen Gegenden gefeiert. Die übrigen Märtyrer und die Heiligen überlassen wir der katholischen Kirche, für welche, etwas unprotestantisch, der Herausgeber etwas gar zu wohlwollende Empfindungen zu hegen scheint, Gründonnerstag ist allerdings nicht vertreten, seine Bedürfnisse versorgen aber wohl die Abendmahlslieder. Mit dem Advent ist hier Mariä Verkündigung verbunden. Der Gegenstand ist allerdings derselbe. Doch ist diese Verbindung immer unkirchlich. Denn Mariä Verkündigung fällt, was Daniel als passionirter Freund altkirchlicher Sitte am Besten wissen wird, auf den 25. März, steht also gewöhnlich vor Ostern, in der Leidenszeit. Die Kirche, die jetzt gerade ganz versunken ist in die Betrachtung des menschlich leidenden und zur tiefsten Erniedrigung herabgesunkenen Christus, soll durch Mariä Verkündigung daran erinnert und darauf deutlich hingewiesen werden, daß dieser Leidende der Sohn des Höchsten ist, soll mitten in seiner Erniedrigung der Hoheit Christi eingedenk bleiben und so eine Vorfeier des Osterfestes begehn.

Die zweite Abtheilung begreift folgende Rubriken unter sich: 1) Anbetung Gottes (Lob und Danklieder). 2) Die Werke des Herrn. 3) Vom Stande der Sünde und des Verderbens (Buß und Beichtlieder). 4) Vom Stande des Heils und der Erlösung (Jesuslieder). 5) Von der Heiligung im Allgemeinen. 6) Von den Früchten des heil. Geistes. 7) Von dem göttlichen Worte. 8) Allgemeine Gebetslieder. Kreuz und Trostlieder. 9) Die Taufe und Konfirmation. 10) Vom heil. Abendmahl. 11) Vom Tode, (Sterbe- und Begräbnißlieder). 12) Auferstehung und Weltgericht. 13) Von der seligen und unseligen Ewigkeit. — An dieser ordnungslosen Eintheilung sieht man recht das Mißliche der Principlosigkeit bei der Gesangbuchsanordnung. Wort Gottes, Anbetung Gottes, Sakramente gehören von Rechtswegen zu den Sonntags oder Gottesdienstliedern, gehören also in den ersten Haupttheil. Obwohl ferner die siebente Frucht des Geistes: Geduld und Vertrauen erwähnt und mit entsprechenden Liedern versehen ist, so kommen doch nachher zwischen den Liedern vom göttlichen Worte und denen von der Taufe und dem heiligen Abendmahl: Kreuz und Trostlieder, die alle eigentlich zur siebenten Geistesfrucht gehören. Merkwürdig ist auch, daß die Abendmahlslieder unmittelbar vor den Todesliedern

für die Konfirmanden; es giebt deren zwei: „Die hier vor Deinem Antlitz stehn, sind Jesu Christi Glieder," und „Stärke, Mittler, stärke sie Deine Miterlösten." Beide stehn im Wittenberger Gesangbuch und Ersteres wird gewöhnlich am Konfirmationstage von der Gemeinde gesungen. Bei den Abendmahlsliedern vermißt man ungern das Lied „Wie wohl hast Du geladet." Davon könnten einzelne Verse hier stehen anstatt des an sich wohl leidlichen, aber doch modernen und kühleren Liedes von A. H. Niemeyer, das vom Herausg. gewiß nur aus waisenhäuslicher Pietät aufgenommen ist. Sehr gelungen ist die Sammlung der Todes- und Begräbnißlieder. Die eignen Lieder, die der Herausgeber mittheilt, sind anzuerkennen, als im Kirchenton gehalten; sie erreichen freilich nicht die Frische und Kraft der alten Gesänge, haben sich aber auch von der Rhetorik und Deklamation der neuern Lieder frei erhalten, denen sie freilich nicht an Tiefe der Gedanken auch nur ähnlich sind.

Was den Text der einzelnen Lieder anbetrifft, so steht Daniel in der Mitte zwischen der modernen Aenderungssucht von Knapp, Stier u. s. w. und der Paläosebie von v. Raumer, Bunsen, Stip. Daniel erklärt sich oft ganz bestimmt gegen Erstere, von denen er oft bemerkt, ihr Verfahren sei rein unbegreiflich, ein hymnologisches Räthsel oder die betreffenden Personen „hätten zu Zeiten in einem wahren Aenderungsfieber gelegen." In Bezug auf die entgegengesetzte Partei ehrt er das reiche Gemüth und den christlichen Tiefsinn, vermöge dessen man sich über die Spuren des Alterthums hinwegsetze, meint aber, solcher Sinn sei eben nicht als Gemeingut Aller vorauszusetzen, es sei auf das Bedürfniß der Menge zu achten. Wenn aber die alten Lieder noch nicht Gemeingut des Geschmacks sind, so sollen sie es doch immer mehr werden. Das geht freilich nicht auf einmal. Wie die dem Worte Gottes entfremdete Gemeinde, demselben nach und nach wieder befreundet werden soll, so soll auch die Gemeinde mit der Zeit sich wieder gewöhnen an die alten Lieder. Man muß nicht der Trägheit und Abneigung gegen das Alte huldigen und schmeicheln, man muß ihr mit weiser Kühnheit entgegentreten und den Geschmack zu bessern und heraufzubilden suchen. — Die Hallischen Varianten, an die sich Daniel sehr oft anschließt, können nicht überall glücklich genannt werden, obschon sie bei Weitem nicht so willkührlich sind als die Knapp'schen und Stier'schen. Die Variantensammlung ist eine liebliche Musterkarte von Willkürlichkeiten aller Art und in der That sehr lehrreich. Es kommt einen ordentlich ein Grauen an vor allen und jeden Aenderungen, wenn man die vielen Varianten blos aus diesen neuesten und besten Gesangbüchern ansieht. Daniel konnte auf keine bessere und anschaulichere Weise, vielleicht ohne es zu wollen, vor den Aenderungen warnen. Daniels eigene Aenderungen sind, aufrichtig gestanden, selten glücklich. Seine Vorliebe für den Plural treibt ihn zu den sonderbarsten Veränderungen. So wird das Lied „Schatz über alle Schätze" in jedem Verse bis zur Sinnentstellung geändert und aus dem Anfang gemacht „Schatz unter allen Schätzen" damit sich nur ja darauf reimen möge „an den wir uns ergötzen." Möge sich D. vor der unseligen Objektivirungssucht warnen lassen und bedenken, daß durch Verwandlung des Singulars in den Plural allein ein Lied noch nicht kirchlich wird. Beispiele kläglicher Veränderungen anderer Art:

urspr. Text.	Daniel.
Hosanna! bist Du da? Ja! Du kommst, Hallelujah.	Komm Du Herr der Herrlichkeit, Unsre Herzen sind bereit.
Jetzt aber höchst schimpfiret.	Jetzt so von Schmach berühret.
Trotz dem alten Drachen, trotz dem Todesrachen.	Satans will ich lachen, trotz dem Todesrachen.
Tode Welt und springe! Ich steh hier und singe. u. s. w.	Tode Welt! geringe Halt ich Dich und singe. u. s. w.

Im Anhange stehn einige beliebte Lieder, die aber D. mehr fürs Hausgesangbuch bestimmt. Das Liederregister scheint nicht recht sorgfältig abgefaßt zu seyn. Die Lebensnachrichten über die Verfasser der Lieder, dem Vernehmen nach von dem in der Hymnologie wohlbewanderten Diakonus Dryander in Halle herrührend, sind sehr genau und fleißig und machen dem Leser den Eindruck der Sicherheit und Zuverlässigkeit; sie beruhen auf umfassenden Quellenstudien und sind den nicht immer sichern Nachrichten bei Knapp und der ersten Ausgabe des Berliner Liedersch. vorzuziehn. So empfiehlt sich denn das Werk in jeder Hinsicht vor vielen Andern als kritisches Handbuch für Hymnologen. Es giebt eine gediegene Auswahl evangelischer Kernlieder in möglichst ursprünglicher Form, es giebt eine reiche Variantensammlung, es giebt sichre Kunde über die Verfasser; es ist endlich auch typographisch vortrefflich ausgestattet. Möge es rechten Eingang finden und besonders auch von den zur Redaktion von Gesangbuch Berufenen berücksichtigt werden.

G.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. September. **Nr. 59.** 1843.

Exegese des alten Testaments.

Theologischer Kommentar zum alten Testament von M. Baumgarten, Dr. Phil., Lic. Theol., Privatdocent zu Kiel. Erster Theil, erste Hälfte (1. Mos. — 2. Mos. 19.). Kiel 1842. S. 524. Pr. 2 Thlr. 20 Sgr. n.

Ein von christlichem Standpunkte aus gearbeiteter Kommentar zum alten Testament, in ähnlicher Art wie Olshausens neutestamentliche Kommentare gehalten, war schon lange Bedürfniß. Es mangelte dem Studirenden an einer Erklärung namentlich der hist. Bücher des A. T., welche, ohne sich in die verworrenen neueren kritischen Untersuchungen zu verirren, doch die Hauptfragen und Hauptprobleme kurz und bündig und vom richtigen Gesichtspunkt aus darstellte; es mangelte dem praktischen Geistlichen an einem Hülfsbuche, wo er sich über sprachliche und historische Schwierigkeiten Raths erholen konnte; es mangelte der gesammten Theologie an einem Kommentar, der den neuerdings so vielfach verkannten tiefen Sinn des A. T. und seiner Geschichte wieder erschlösse.

Das Bewußtseyn dieses Mangels scheint es gewesen zu seyn, von welchem der Verf. ausging bei der Bearbeitung vorliegenden Kommentars, welcher, wie auch die Verlagsbuchhandlung ausdrücklich versichert, die Olshausen'schen Kommentare zu seinem Vorbilde hat. Er hat es sich zum Plane gemacht, das A. T., dessen Verständniß bis jetzt noch nicht erreicht ist (S. LXV.), der Jetztzeit aufzuschließen, und glaubt (S. LXXXIII. ff.) den richtigen Schlüssel hierzu gefunden zu haben. Es ist ein riesiges Unternehmen, das quantitativ größere und qualitativ schwierige A. T. von Anfang bis Ende erklären zu wollen; die Rücksicht auf diese Schwierigkeit muß von vorne herein zu sehr milder Beurtheilung stimmen. Freilich darf man aber auch von einem Ausleger, der an dieses Unternehmen geht, verlangen, daß er seine Schultern prüfe. Ohne längere Uebung an Einzelnem wird sich kaum einer an das Ganze wagen dürfen.

Anzuerkennen ist nun fürerst bei dem Verf. der gläubige Standpunkt, bei dem er doch auch die Besonnenheit hat das N. T. nicht ohne weiteres in das alte hineintragen zu wollen; daß Luther dieses gethan, darin findet er die Schattenseite seiner Exegese (XL.); das A. T. hat zwar nicht bloß einen Leib ohne Geist, wie der Rationalismus will, (LXV.) aber eben so wenig ist es bloß Geist ohne einen Leib. Diesem Leibe des A. T., der alttestamentlichen Form in ihrer Besonderheit, ihr Recht widerfahren zu lassen, ist das eifrige Streben des Verf. Und es wird ihm zugestanden werden müssen, daß er dieß Verständniß des A. T. in seinem eignen Lichte, diese treue exegetische Beachtung auch des Einzelnsten, diese Rückführung dessen, was uns im A. T. anfangs als fremdartig erscheinen will, auf das alttestamentliche Princip, auf eine geistreiche Weise erstrebt hat. So durchgängig ist in dem Werke Leben und Bewegung zu spüren, daß es keinen Leser leicht wird ermüden lassen. Werden wir nun gleich auch wesentliche Mängel zu erwähnen und sehr erheblichen Tadel auszusprechen haben, so dürfen wir doch von vorn herein das Lob an die Spitze stellen: die Studirenden und praktischen Geistlichen erhalten hiemit einen geistvollen und wenn auch theilweise nur zum Widerspruche auffordernden, immer aber nachdrücklich anregenden und fördernden Kommentar.

Wir werden bei dem Tadel länger verweilen müssen, stellen aber sogleich einige Beispiele an die Spitze, worin der Verf. sein Geschick bewährt hat. Sogleich die Bemerkung zu 1. Mos. 1, 2. (S. 9 — 11.) scheint das Richtige getroffen zu haben. Mit Recht weigert sich der Verf., das היה mit „ward" zu übersetzen; Moses erzählte nicht den Fall der Engel, wie denn überhaupt „über das böse Reich nicht mehr Aufschluß gegeben wird, als in der jedesmaligen Zeit der Offenbarung Kraft vorhanden ist, die Macht des Bösen zu überwinden." Moses erzählt vielmehr nur, wie die Erde war,

als Gott ihr die jetzige Gestaltung zu geben anfing. Wohl aber können wir jetzt, im Lichte des N. T., den Schluß ziehen, daß jenes תהו ובהו kein ursprüngliches gewesen seyn könne. — ארץ v. 19. faßt er mit Recht als relativen Begriff. Auch verweist er in Betreff von 1. Mos. 1, 14. richtig darauf, daß das Licht primitiver sei, als die leuchtenden Körper. — Beachtenswerth scheint dem Ref. die Polemik gegen Hofmann (S. 44.), welcher die Ansicht aufstellte, das Weib sei nur propter praevisum peccatum geschaffen worden. B. erkennt die in Hofm.s Ansicht liegende Wahrheit an, bringt aber wesentlich ergänzende Momente bei. — S. 45. finden wir die geistreiche Bemerkung. „Hier (S. 2, 19.) ist der Punkt, an welchem sich uns die einfachste Möglichkeit eines Berichtes über die Schöpfung ergiebt. Wenn das reine, ungetrübte Auge des Menschen die thierische Natur durchschaut, so muß ihm die ganze Kreatur, deren Spitze die Thierwelt ist, aufgeschlossen und also auch ein Einblick in die Entstehung derselben verliehen gewesen seyn." Eben so geistreich und wahr ist S. 46. die Bemerkung, daß nach der heil. Schrift nicht erst die Sünde nöthig war, damit der Mensch sich auf den Standpunkt des Selbstbewußtseyns erhob, sondern der Mensch schon 1. Mos. 2, 20. — der Verf. übersetzt richtig: „und für einen Menschen fand er (Adam) nicht ein hülfreiches Wesen, das ihm entspräche" — zum Bewußtseyn seiner als Mensch gekommen ist. Vgl. S. 49. „Er weiß nichts von der Entstehung des Weibes, und dennoch, sobald er es sieht, erkennt er in ihm sein eigen Fleisch und Blut." — Trefflich erscheint dem Ref. S. 50 f. die Auseinandersetzung des Verhältnisses Satans zur Schlange, und es wäre nur zu wünschen, daß die S. 51. gegebenen Winke auch bei Behandlung der Dogmatik gewürdigt und benützt würden. — S. 53. wird nachgewiesen, wie Adam, der bei dem Gespräch des Weibes mit der Schlange zugegen war, (עמה 3, 6.) seine eigene Stellung und Würde bereits dadurch verkannte und preißgab, daß er stille schwieg und das Weib gewähren ließ. — Ferner möchten wir aufmerksam machen auf das, was S. 55. über das Benehmen nach dem Fall gesagt ist. Der Verf. polemisirt mit Recht gegen die Moralisten, welche das Verstecken Adams als sündliche Verkehrtheit tadeln. „Hätten sich etwa die Menschen lieber nicht fürchten und schämen sollen?" — Bei Gelegenheit von 1. Mos. 3, 21. giebt B. eine Theorie des Wunders, womit sich Ref. völlig einverstanden erklärt, und welche er selbst bereits an einem andern Orte ausgesprochen hat. Nicht aus der abstrakt gefaßten Allmacht Gottes sucht nämlich B. die abstrakte Möglichkeit der Wunder darzuthun; sondern mit dem Eintritt des Reiches der Gnade in das Reich der Sünde, mit dem Eintritt der Wiederherstellung der ursprünglichen Ordnung in die depravirte Naturordnung, beginnt ihm die Reihe der Wunder, deren Anfang die Bekleidung Adams, deren Mitte die Menschwerdung und Auferstehung Christi,

deren Ende die Verklärung der gesammten Welt ist (S. 67 f.).

Vorzüglich beachtenswerth sind die Stellen S. 82 ff. über die Genealogie 1. Mos. 4., S. 117. über die Länge der Fluth, S. 118. über das Opfer Noah's (wo sich B. wie überhaupt sehr oft, an Hofmann anschließt), S. 120. über das Verbot des Genusses von Blut, welches „als die Seele der Thiere, des Menschen Sühnung ist," S. 136 ff. über die Völkertafel, wo der Verf. die Resultate fremder und eigner Forschungen in bequemer Kürze und mit vieler Klarheit zusammenstellt; S. 181. über die Lage Salems, S. 184. über 1. Mos. 14, 23., S. 186. über den alttestamentlichen Begriff des Glaubens; S. 188. über das Opfer 1. Mos. 15, 9. (wieder mit Anschließung an Hofmann); S. 215. über die Blutschande der Töchter Lots (wo jedoch die etwas spöttische Abfertigung des sittlichen Ernstes, womit Calvin diesen Fall beurtheilt hat, wegbleiben konnte). Ferner S. 222 ff. über das Opfer Isaaks; S. 252. über das Linsengericht; S. 266. über die Aehnlichkeit, die zwischen der Werbung um Rebekka und um Rahel stattfindet; S. 276. über Jakobs Betragen gegen Laban; S. 308. über die pädagogische Heranbildung des religiösen Lebens bei den Patriarchen. „Das, was Gott den Patriarchen mittheilt, sind nicht Belehrungen über Wesen und Eigenschaften Gottes, über Tugend und Laster, nicht Vorschriften zum Verhalten in allerlei Fällen, sondern es ist das Eine, immer Wiederkehrende, die Verheißung des göttlichen Segens zur Mehrung des Samens und zum ewigen Besitze des auserwählten Landes. An der Hand dieses Einen Wortes ist Abraham vollendet durch Gehorsam, hat Isaak Geduld gelernt und ist Jakob erstarkt aus großer Schwachheit u. s. w. — Sie haben von Zeit zu Zeit an der geweihten Stätte des Altars den Namen Jehovah's gepriesen; dieß ist der Grund für alle weitere häusliche Ordnung und Zucht gewesen u. s. w." Endlich vgl. S. 314. über 1. Mos. 38.; und namentlich den ganzen Abschnitt über die Geschichte Josephs, der wohl der Glanzpunkt des Buches genannt werden kann, wo der Verf. an psychologischer Feinheit, religiöser Tiefe und gemüthvoller Erhebung kaum etwas zu wünschen übrig läßt. —

Wir könnten diese Beispiele um vieles vermehren. Wir thun es jedoch nicht, sondern schreiten zu der Beurtheilung des Ganzen. Was wir nun vornehmlich vermissen, ist einerseits ein Scharfblick, welcher wenn er auch die Probleme dieses exegetischen Unternehmens nicht gerade löst, so doch wenigstens ihre Schwierigkeit durchschaut, andererseits diejenige dogmatische Durchbildung welche eine solche exegetische Aufgabe erfordert.

Zunächst bemerken wir, daß in der Einleitung zu einem Kommentar, welcher sich auf das ganze A. T. erstrecken soll, man billig die Grundzüge der dogmat. Ueberzeugung mitgetheilt zu finden erwartet, von der der Exeget ausgeht so wie die Grundsätze der Methode, die er zu be-

folgen gedenkt. Man erwartet dies mit um so größerem Recht in einer Zeit, wie die unsrige, wo gerade in Betreff der alttestamentlichen Hermeneutik eine so beispiellose Zerrissenheit und Verwirrung herrscht. Der Verf. hat sich nun aber von jener Obliegenheit losgekauft durch die Bemerkung (S. V.), daß „der geradeste und sicherste Weg," um zu einem eigenen Standpunkte zu gelangen, „die Geschichte der in der Kirche bisher hervorgetretenen Auffassungen des A. T." sei. Er hat hiebei nur vergessen, daß er eine solche Geschichte gar nicht zu entwerfen vermag, ohne bereits bestimmte Grundsätze und Ansichten mitzubringen, von denen aus er die einzelnen Erscheinungen beurtheilt. Es hat sich dies Verfahren, daß er sich eben diese Grundsätze, nicht von vorn herein zu klarem Bewußtseyn brachte, gerächt, und diese wiederum brachte es mit sich, daß wir des Verf. eigene Ansichten nur gelegentlich, fragmentarisch und durchaus ohne die nöthige Bestimmtheit erfahren.

Bei der Betrachtung jedweder histör. Entwicklung giebt es zwei Irrwege, die man zu vermeiden hat. Der eine besteht darin, daß man in allem Einzelnen, sei es gut oder schlecht, nur die Entfaltung eines nothwendigen Processes sieht, und sich hiebei das sittliche und allgemein kritische Urtheil über die Qualität der einzelnen Erscheinung abstumpft. Der andere darin, daß man von irgend einem, rein subjektiven oder kirchlichen oder speciell-philosophischen Standpunkt aus das Einzelne als Einzelnes aburtheilt, dabei aber den Finger Gottes in der Geschichte, den Faden in der Entwicklung, ganz ignorirt. Die Wahrheit ist, daß man seinen subjektiven Standpunkt, seine eigne heilige Ueberzeugung nicht verleugnet, und allerdings gut, gut, schlecht, schlecht nennt, dann aber nur eben nicht übersieht, wie nach des allmächtigen Gottes wunderbarem Rathe, der unbeschadet aller menschlichen Freiheit doch seine Gedanken hinauszuführen weiß, das Schlechte und Irrige selbst wieder zur weiteren Förderung dienen und sich als Glied in die Gesammtkette einfügen muß.

Wenn B. nun (S. V.) sagt: „Wir glauben, daß die Kirche unter der Leitung des heil. Geistes stehet und nicht irret," so sieht dieß ganz so aus, als wolle er sich dem ersten der genannten Abwege unbedingt hingeben. So ein Satz sollte einem evangel. Theologen überhaupt nicht über die Lippen kommen! Auch wir glauben, daß die Kirche (es ist hier doch von der konkreten, sogenannten sichtbaren Kirche die Rede, deren Glieder sich mit der Exegese des A. T. abzugeben haben) unter der Leitung des heil. Geistes steht; aber, daß sie nicht irret, glauben wir nicht, sondern wissen, daß sie allezeit geirrt hat und noch irrt, und die Leitung des heil. Geistes eben darin besteht, sie von ihren stets neu hervorquellenden Irrthümern stets neu zu relativ größerer Wahrheit zu führen, ein Proceß, der keineswegs im 16. Jahrhundert beendigt ist, sondern noch fortdauert.

Es war aber auch sicherlich mit jenem unvorsichtigen Diktum nicht so schlimm gemeint. Herr B. wollte nur sagen, daß die Kirche als ideale, als Resultat ihrer selbst, am Ende bis zur vollen Wahrheit zu gelangen bestimmt sei, und es lag der Fehler nur darin, daß er das Wort Kirche gegen den Kontext plötzlich in idealem Sinne nahm. Müssen wir ihn aber billigerweise von dem Vorwurf jenes ersteren Abweges frei sprechen, so ist es nun auffallend, wie er in der Ausführung der Geschichte der alttestamentlichen Exegese völlig auf den andern Abweg geräth. Auch hier nämlich versäumt er, die Principien und den Standpunkt eines jeden Auslegers oder einer jeden Schule vorab klar und genau anzugeben; die Charakteristik wird oft außerordentlich vag und unbestimmt; schon daß die Geschichte der alttestamentlichen Exegese nicht mit Darlegung der Interpretationsmethode des Stephanus und Paulus, sondern erst mit den Kirchenvätern beginnt, ist ein Mangel; gar häufig finden wir denn im weitern Verlauf, daß zur Charakteristik eines Exegeten nur die äußersten Verirrungen desselben angegeben werden, und so gewinnt diese Einleitung weit entfernt, in Darstellung eines vernünftig-nothwendigen Processes zu verlaufen, nicht selten vielmehr das Ansehn einr chronique scandaleuse der Geschichte der alttestamentlichen Exegese. Manches ist in der That nur für den verständlich, welcher diese Geschichte bereits kennt.

Hiezu kömmt aber noch ein anderer Fehler, welchen wir unmöglich unberührt lassen können, die starke konfessionelle Befangenheit. Seit Göbels Schrift über die religiöse Eigenthümlichkeit der luther. und reformirten Kirche erschienen ist, hat sich die Ansicht sehr weit verbreitet, als sei das Princip der reform. Kirche das rein formale Schriftprincip im Sinn eines abstrakten Supernaturalismus gewesen. Daß die Schrift in einem großen Theil der ref. Kirche in gesetzlicher Weise als Norm betrachtet wurde, will Ref. keineswegs in Abrede stellen, sieht aber die Ursache davon in der engen und eigenthümlichen Verbindung, in welcher zu Genf die neue Kirche alsbald mit dem Staate trat. Was Zwingli betrifft, so ist Ref. durch umfassende Studien zu der festen Ueberzeugung gekommen, daß Zwingli, wie Luther, vom materialen Princip (welches nur unter etwas verschiedner Form auftrat: „Rechtfertigung durch Christum, nicht durch uns") ausging, und gedenkt, so der Herr will, die reichlichen Belege hiefür bei andrer Gelegenheit einmal ans Licht zu stellen. Daß Herr B. in seiner Schrift noch die dermalen verbreitete Meinung theilt, kann ihm nicht zum Tadel angerechnet werden. Wenn es aber eine traurige Erscheinung ist, daß anderwärts Versuche stattfinden, beide evangel. Schwesterkonfessionen möglichst weit auseinanderzureißen, und durch scholastische Konsequenzmacherei die Sache so darzustellen, als stimmten sie in keinem Grundartikel des Glaubens überein, so will es uns ebenso betrübend vorkommen, wenn B. nun andrer-

seits in Bezug auf Exegese alle möglichen Erscheinungen aus einer principiellen Verschiedenheit der Konfessionen abzuleiten sucht. Schon S. XLI. zieht er eine Diatribe über den Gesammtcharakter der Schw. Reformation herein, wo man „allen historischen Zusammenhang zerriß" — aber wer Zwingli's Vertheidigung des Ave Maria *) oder seine liturgischen Formulare **) oder die Vorrede seines Freundes Leo Judä zum Taufbüchlein ***) oder die Schrift Zw.'s de canone Missae gelesen hat, oder die Freude der Schweizer über Wiedereinführung des Kirchengesangs †) oder ihr strenges Urtheil über Karlstadts Bilderstürmerei ††) kennt, der weiß, wie gerne sich Zwingli an das Bestehende anschloß, der ja in der Conf. ad Carol. V. selbst die Bilder nur da, wo Gefahr der Anbetung sei, abgeschafft wissen wollte, sonst aber „Malerkunst für eine Gabe Gottes erkannte." — Ebendaselbst S. XLI. lesen wir, daß die Schweizer im heil. Abendmahl „sich unterfingen, den Gist des Buchstabens mit einer armseligen Floskel zu dämpfen," (mit keiner geringeren nämlich, als daß Christus sein theures Blut für den Kommunikanten vergossen habe, indem Zw. in den Einsetzungsworten nur den „gebrochenen," nicht den verklärten Leib Christi erwähnt glaubte). Der Leser fragt ohne Zweifel, wie diese Expositionen in eine Recension eines alttestamentlichen Kommentars kämen. Wir müssen aber die Gegenfrage thun, was jene Diatriben in jenem Kommentare selbst zu thun haben? Die Eigenthümlichkeit der alttestamentlichen Exegese Zwinglis, welche übrigens wieder so vag charakterisirt wird, daß ein böswilliger Leser wohl auf den Gedanken kommen könnte, Hr. B. kenne Zw.'s Kommentare sehr wenig genau, wird weiter dahin bestimmt, daß Zwingli „in der Schrift gebunden war, ehe er zur völligen Freiheit des Geistes durchgedrungen war," eine Redeweise, die uns nicht ganz klar werden will, um so weniger, als Zw. schon in den Jahren 1502—5 zur innern Glaubensentscheidung, zum materialen Princip, gekommen ist. †††) Selbst Calvin wird auf diese Weise beurtheilt, aber mit einer Unklarheit, welche uns den Gedanken, den Hr. B. ausdrücken wollte, kaum ahnen läßt. „Er wagte sich nicht so frei und kühn wie Luther in die Tiefen des göttlichen

*) In der Predigt von der reinen Gottesgebärerin Maria; Zw.'s Werke von Schuler und Schultheß Bd. I. S. 93.

**) Ebendas. Bd. 2. A. 301.; Bd. 2. B. 235 ff.

***) Ebendas. Bd. 2. B. 224 f.

†) Oekol. an Zw. den 12. Aug. 1526. — Bd. 7, 530.

††) Capito an Zw. den 6. Febr. 1526. — Bd. 7, 469.

†††) Vgl. Füßlin, Beitr. Bd. II., S. 268. Von Wyttenbach erlernte er, „daß der Tod Christi sei die einige Bezahlung für alle unsre Sünde."

Wortes hinein, — — denn er kann vor dem Gedanken des ewigen absoluten Wesen Gottes der Schrift nicht folgen, wenn sie das Eingehn Gottes in die Schranken der Zeit behauptet." So hat also wohl Calvin die spiritualen Begriffe des N. T. zu sehr in das alte hineingetragen? Umgekehrt fährt B. fort, „er suchte soviel möglich historisch zu erklären!" (XLII.). Ein ähnliches quid pro quo begegnet uns sogleich wieder S. XLIII. „Weil es in der ref. Christologie an der rechten Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen fehlt (?!), so kann auch die Würklichkeit der alttestamentlichen Geschichte nicht als eine Basis der Geschichte Gottes, die Geschichte Israels nicht als eine Vorgeschichte der Menschheit Christi verstanden werden." Aber was hat das Dogma vom Verhältniß der beiden Naturen in der Zeit nach Christi Himmelfahrt mit der Betrachtungsweise der Vorgeschichte der Menschwerdung Christi zu schaffen! „Deßhalb" fährt der Verf. fort „kommt Calvin nicht über die Kategorie des Typus hinaus." Aber gerade diese Kategorie ist es ja, wonach ganz Israel als Genesis des Erlösers erscheint; gerade diese Kategorie ist es ja, welche Hofmann endlich wieder in ihr Recht eingesetzt hat, und Hr. B. selbst bekennt sich ja doch S. LXXXV. mit aller Entschiedenheit zu Hofmanns Principien! Aber die Verwirrung steigt nun ins Enorme, wenn der Verf. endlich sogar die Behauptung ausspricht: „bei Calvin wird die historische Anschauung durch die typische Auslegung durchbrochen und gestört;" denn es ist ja wiederum gerade die Annahme von Typen im Gegensatz zur Annahme von durchweg direkten Weissagungen, welche der historischen Auslegung ihr Recht widerfahren läßt.

Ein Unterschied zwischen der alttestamentlichen Exegese der ref. und der luth. Theologen ist allerdings vorhanden. Wir möchten ihn kurzgefaßt so bestimmen, daß die ref. Theologen bei ihrer (falschen) Theorie vom mehrfachen Schriftsinn Freiheit hatten, dem Buchstaben und der Historie ihr Recht widerfahren zu lassen, wodurch also die gramm. histor. Exegese gefördert, das tiefere Verständniß in gleichem Maaße beeinträchtigt ward (vgl. die von dem Verf. S. L. angeführten coccejanischen Interpretamente), die Lutheraner dagegen bei ihrer (richtigen) Theorie vom einfachen Schriftsinn und bei ihrer (unrichtigen) Verkennung der typischen Natur des A. T., zwar den religiösen Gehalt des A. T. wiewohl nur durch die oft gezwungne Annahme rein direkter Vorhersagung erfaßten, dagegen aber der hist. Interpretation nicht selten (vgl. Baumg. S. XLIV. f.) Gewalt anthaten.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

der Hr. Verf. alle diese Fragen gar nicht einmal einer Erwähnung, eines Bedenkens werth? dann gestehen wir, mißtrauen wir seiner theologischen Wahrheitsliebe und — seiner exegetischen Kunst. Und wo bleibt hier die Analogie mit dem Olshausenschen Vorbilde? Hat nicht der treffliche, verewigte Mann überall das resumé historisch-kritischer Untersuchungen seinen Lesern mitgetheilt, und ist dieses nicht eine unabweisbare Forderung an einen Kommentar wie der vorliegende? Konnte doch die ganze Geschichte der Exegese eher übergangen werden als die Behandlung dieser Fragen. In Betreff des Alters des Pentateuch findet der Leser S. LXXXVII. wenig mehr, als die Versicherung, daß das Gesetz geschrieben werden mußte (S. LXXXIX.), und daß Deut. 31, 24. vom ganzen Pentateuch zu verstehen sei, welches letztere Ref. sogar in Frage stellen zu müssen glaubt. Und wer nicht schon zuvor gewußt hat, daß es eine Fragmentenhypothese gebe, und daß Astruc der Urheber derselben sei, — aus B.'s Kommentar erfährt er darüber nichts. Nur der an sich doch unverständliche Name „Fragmentisten" wird gelegentlich nicht eben rühmlich erwähnt; was aber der Verf. S. 101. 106. 204. 214. 217. 406 u. a. O. zur Widerlegung dieser unbekannten Götter und zur Erklärung des Wechsels der beiden Namen יהוה und אלהים beibringt, macht vollends den Eindruck der Künstelei, und kann sich mit der klareren Abhandlung Hengstenbergs nicht entfernt vergleichen.

Die Exegese hat, wie dieß gern von uns anerkannt worden ist, ihre gelungenen und verdienstlichen Partien, aber auch hier erweckt die Willkühr, mit welcher wichtige Bedenken umgangen, die Leichtfertigkeit, mit welcher Schwierigkeiten gelöst und der grobe dogmatische Materialismus, welcher neben augustinischem Allegorismus eintritt, vielfach bei dem Leser gerechten Anstoß und Widerspruch. Zeigen wir dieses an Beispielen. Exegetische, historische und naturphilosophische Probleme bleiben oft ungelöst, oder es werden zu ihrer Erklärung nur einige Worte hingeworfen, die selbst eines Kommentars bedürftig wären. Fangen wir bei den letzteren an, auf welche der Verf. bei Gelegenheit von 1. Mos. 1 ff. mit großer Sorgfalt und Ausführlichkeit eingeht. Sogleich, daß der Mensch aus mineralischem Stoff durch äußerliches Einhauchen einer Seele geschaffen wird, bedurfte einer Erläuterung, die wir S. 35 f. vermissen. Denn dem Naturphilosophen liegt hier die Frage nahe, ob der Mensch als höchste Entwicklung des Thierlebens nicht unmittelbar aus dem Thierreich hervorgetreten seyn müsse. Der Verf. hätte hier zu zeigen gehabt (da er sich ja doch einmal auf naturphilos. Explikation der Schöpfungsgeschichte einließ), wie das Thierreich nicht in einer aufsteigenden Linie sich entwickelt habe bis zu Einer Spitze, wo nun etwa der Mensch hätte eintreten können, sondern wie die Thierwelt vielmehr mehrere koordinirte Höhenpunkte erreiche, deren jeder dem

Menschlichen sich nähern, wie wohl jeder nur von Einer relativen Seite, (dem Knochenbau nach der Affe, dem Auge nach die Cetaceen, dem Hirn und der psychischen Ausbildung nach der Löwe, den Eingeweiden nach das Schwein u. s. w.) und wie nun der Mensch, dessen leiblicher Organismus eine Zusammenfassung dieser relativen Höhenpunkte der thierischen Entwicklung ist, sein Daseyn nicht an einen einzelnen derselben anknüpfen konnte, sondern mit einer neuen Urhebung beginnen mußte. — In ähnlicher Weise vermissen wir tiefer gehende Erklärungen S. 48 f. bei der Schöpfung des Weibes und S. 54. bei der Scham, die Adam empfindet. Wie äußerlich und oberflächlich ist die Sache gefaßt, wenn der Verf. z. B. das Weib bloß deßhalb aus dem Theile geschaffen seyn läßt, der zuvor die κοιλία schloß, weil die Ausbildung des geschlechtlichen Unterschiedes (der in der Gegend der κοιλία sich zeige) herbeigeführt werden sollte! Wenn sich der Verf. auf solche bedenkliche naturphilosophische Forschungen einlassen wollte, die zunächst nicht des Exegeten Aufgabe sind, so hätte er auch mehr in die Tiefe der spekulativen Anthropologie eingehen müssen. Nur andeuten wollen wir, daß an die dermalen stattfindende Duplicität des Nervensystems, (Cerebral- und Solar-System) erinnert werden konnte, welche darauf hinzuweisen scheint, daß da, wo jetzt ein vom Cerebralleben halb emancipirtes Schlummerleben seinen Sitz hat, die Reste eines wachen, kräftigen Lebens liegen, das einst dem Leben der Cerebralnerven vollkommen homogen war, und, in völliger Harmonie ihm korrespondirend, sich mit ihm zu Einer Lebenseinheit zusammenschloß. — Was die Frage anlangt, wie das Kriechen auf dem Bauche für die Schlange eine Strafe seyn könne, so bleibt auch dieß Problem ungelöst, wenn der Verf. S. 56 f. weder die Annahme eines früheren Gehens auf Füßen gelten läßt, noch sich zufrieden stellt mit jener Erklärung, wonach das, was vorher schon stattfand, ohne Strafe zu seyn, durch den bloßen Ausspruch Gottes zur Strafe geworden sei. Was B. sagt: „weil es nach der Sünde gilt, je weiter nach unten, desto näher dem Verderben, so ist nun das Kriechen der Schlange ein natürliches Symbol des Verderbens geworden," ist durchaus unverständlich. So verhält es sich auch mit der Aeußerung: „daß die Engel essen können, liegt in ihrer pneumatischen Natur, denn der Geist hat Macht über die Materie" (S. 206.). Als verfehlt müssen wir es ansehen, wenn die Reduktion der Lebensjahre auf 70, die um Mosis Zeit stattfand, dadurch erklärt wird (S. 102.), daß Moses „das Gesetz gab, durch welches die Sünde noch sündiger wird;" denn wenn Ab- und Zunahme der Lebensdauer so unmittelbar mit der Entwicklung des Sündenbewußtseyns zusammenhängt, so müßten ja von Christi Zeiten an die Menschen unsterblich geworden seyn.

Noch häufiger wird man bei Problemen rein

pfungsgeschichte, welche er anderwärts selbst andeutet, weiter ausgeführt, so würde ihn dies vielleicht auf eine richtigere Lösung jener Schwierigkeit geführt haben. Die drei ersten Schöpfungstage sind den drei Folgenden parallel. Die ersten enthalten die Erschaffung der Naturkräfte, die folgenden die der Einzelwesen. Der erste Akt ist die Ausscheidung des Lichtes aus der Finsterniß, der zweite der der elastisch gespannten Luft aus dem chaotisch flüssigen, der dritte die Trennung des tropfbar-flüssigen vom Starren und das hiedurch bedingte Hervorgehn des Organischen. Der vierte Akt ist die Individualisation des Lichtes, der fünfte die Individualisation von Luft und Wasser, der sechste die Spitze des Thierreichs im Säugethier (auch רמש bezeichnet, wie Hr. B. richtig erkennt, Säugethiere kleinerer Art). Wie nun als höchste Spitze der Elementarentwicklung am dritten Tage das organische Leben (zunächst auf seiner niedersten Stufe, als Pflanzenleben) hervorging, wodurch nun die Möglichkeit weiterer Individualisation gegeben war, so ging ganz analog am sechsten Tage als Spitze der organischen Individualisation der Mensch (gleichsam der Organismus in zweiter Potenz) hervor. Dies und nichts andres schrint mir nun in 1. Mos. 2, 5 f. enthalten. Pflanze- und Menschwerden paralleliſirt. „Die Pflanze war noch nicht. Und der Mensch war noch nicht, der über das Pflanzenleben (und niedere organische Leben überhaupt) herrschen sollte. Damit die Pflanze entstünde, hat Gott einen befruchtenden Nebel über die Erde gehaucht. Daß der Mensch entstünde, hat Gott seinen eignen Odem in die Erde gehaucht.“ So wird die Aehnlichkeit und der Unterschied beider Kreationen (ohne alle Rücksicht auf die zeitliche Aufeinanderfolge) angegeben. — Der Verf. erklärt S. 13. die sechs Schöpfungstage für gewöhnliche Tage von 24 Stunden. Es ist hiemit S. 18. zu vergleichen, wo behauptet wird, die Gestirne seien am vierten Tage nicht erst geschaffen worden, sondern hätten da nur zu leuchten begonnen. Der Verf. hätte sich hier klar die Frage vorlegen sollen: „Wird die Erschaffung so erzählt, wie sie einem Menschen, einem menschlichen Zuschauer, erscheinen mochte? Oder haben wir hier göttliche, objektive Offenbarungen?“ Nur im ersteren Falle sind jene beiden Behauptungen richtig. Im andern Fall muß v. 14. von der würklichen objektiven Entstehung der Sonne und des Mondes die Rede seyn; wir müssen alsdann aber auch das Recht erhalten, unter den sieben Schöpfungstagen uns längere Perioden zu denken. Denn das wesentliche Moment im Begriff eines Tages ist nicht die 24 stündige Dauer der Erdrotation (sind doch die Stunden wonach wir diese Dauer messen, selbst wieder ein relatives, der

Erde entnommenes Maaß! dauert doch der Tag auf dem Jupiter länger u. s. w.!) sondern der Wechsel von Finsterniß und Licht. Jeder Schöpfungstag verhielt sich gegen den folgenden als dessen Nacht, gegen den vorigen als neu entstandne Klarheit und Bestimmtheit, mithin als Tag. Die Dauer dieser Tage wird aber unbestimmt bleiben müssen. — Auch beim Kampfe Jakobs (1. Mos. 32.) vermissen wir den Ueberblick über das Ganze der Geschichte dieses Erzvaters, von wo aus allein ein richtiges Verständniß jenes Kampfes möglich gewesen wäre. Der Verf. sagt hier nur das allergewöhnlichste (wobei es ihm noch überdies begegnet, daß er das starre Hüftgelenk mit der zeugungskräftigen Lende, acetabulum mit dem lumbus verwechselt). Er bescheidet sich, um die Bedeutung jenes Kampfes zu erklären, bei den Worten Calvins: quodsi Jacob se heroice gessit cum Deo, multo magis superior futurus est hominibus. Ref. findet in jenem Kampfe eine weit tiefere Bedeutung. Der fleischliche Betrug, den Jakob gegen Isaak übt, und welchem Hr. B. S. 258. vergebens ein dogmatisches Mäntelchen umzuhängen sucht (wobei wir auch einer seltsamen Vergleichung der Rebecca mit dem Ignatius von Loyola begegnen) rächt sich in einer Reihe von Fällen, wo nun Jakob seinerseits betrogen wird. Jakob hat sich dieß noch nicht zur Belehrung dienen lassen; er verficht sein Recht (S. 276.) gegen Laban noch immer mit den Waffen fleischlicher List. So sieht er denn, noch immer nach Mitteln der Klugheit sich umschauend, im Begriff, seinem Bruder zu begegnen, und dieselbe menschliche Berechnung, die ihm seine listigen Mittel früherhin an die Hand gab, macht ihn jetzt zaghaft. Da muß er es erfahren, daß der Herr es ist und nicht Esau, den er zu fürchten hat, und dessen unsichtbare Hand ihn bisher geschlagen und gedemüthigt habe; zugleich aber auch, daß derselbe Herr, der wahrhaft Grund und Macht und Recht hat, ihn zu schlagen, seiner schonen will, er also, wenn der Herr seiner schont, vor Menschen sich nicht zu fürchten braucht. —

Dieses Kleben am Einzelnen verleitet nun auch den Verf. nicht selten, einzelne Züge, die im Zusammenhang verstanden seyn wollen, aus dem Zusammenhang zu reißen und ungebührlich zu pressen. In dem Bilde Gottes, wonach der Mensch geschaffen worden, findet der Verf. nicht den klaren Gegensatz gegen die Erschaffung der übrigen Kreatur, er will es nicht vor allem von der geistigen Natur des Menschen und nur mittelbar auch von dem dieser Natur entsprechenden Leibe verstehn, sondern es nach Hofmanns Vorgang lediglich auf die Leiblichkeit beschränken, deren Vorbild der im Paradies sichtbar erscheinende Herr gewesen sei.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Oktober. **Nr. 61.** 1843.

Kirchliche Symbole.

1) Die Kirche und das Symbol in ihrem innern Zusammenhange so wie in ihrem Verhältnisse zu Staat und Wissenschaft. Grundzüge zur Lehre von der Kirche. Ein theologischer Versuch von H. Karsten, Diakonus zu St. Marien in Rostock. Hamburg, bei Johann August Meißner. 1842. S. 191. Pr. 26¼ Sgr.

Es kann selbst dem kurzsichtigsten Auge nicht entgehen, daß unsere evangelische Kirche als Kirche in ein neues Stadium ihrer Entwicklung getreten ist, von außen und von innen wird sie hingedrängt zu einer festen, konsolidirten Gestaltung. Das äußere Kirchenthum, wie es aus den Händen der Reformatoren hervorging, war mehr das Werk der Umstände als eines sich aller seiner Konsequenzen und des ganzen Umfanges seines Principes klar bewußten Willens. Was damals Nebensache war, tritt jetzt in den Vordergrund und wird geschichtliche Aufgabe, und um diese Aufgabe drängen sich alle Kräfte der Gegenwart zusammen. Während im Gebiet der Praxis die Predigervereine- und Konferenzen sich die Belebung des kirchlichen Geistes zum Zweck setzen, das Bedürfniß einer bestimmten Kirchenverfassung immer stärker sich fühlbar macht, und die Frage über das Wie lebhaft verhandelt wird, haben die Männer der Wissenschaft es über sich genommen, den Begriff der protest. Kirche zu analysiren, um einen festen Grund und Boden zu gewinnen, von welchem aus und zu welchem hin alle Bestrebungen zu leiten seien. Wie weit die Theorie der Organisation der praktischen Verhältnisse vorauseilt, oder wie weit sie am Ende durch den geschichtlichen Verlauf belehrt, sich selbst wird korrigiren müssen, das kann nur erkannt werden, wenn im Leben sich das Richtige durch alle Gegensätze hindurchgearbeitet und als feste Lebensform abgeschlossen und hingestellt hat. Es schließt dies indeß keineswegs eine theoretische Ansicht von der Sache aus und ebenso wenig die Möglichkeit einer Einsicht in die Wahrheit oder Unrichtigkeit der verschiedenen Theorien. Unter den derartigen wissenschaftlichen Bestrebungen glaubten wir, nach früheren Leistungen des Verf.'s, von dem Buche des Herrn Karsten Gutes erwarten zu dürfen. Es enthält diese Schrift die Grundzüge zu einer Lehre von der Kirche, und da der Begriff der Kirche nach der Ansicht des Verf. von derselben so eng mit dem des Symbols zusammenhängt, daß beide nicht ohne einander vollständig erkannt werden können, da auch in demselben begründet ist, daß das Verhältniß beider zu Staat und Wissenschaft nothwendig zur Sprache komme, so ist das Ganze in folgende drei Abschnitte getheilt: 1) Kirche und Symbol nach ihrem Begriffe und ihrem innern Zusammenhange. 2) Das Verhältniß der Kirche zu Staat und Wissenschaft. 3) Die Kirche als zeitlicher Organismus. Die Einheit der Entwicklung macht es räthlich, daß wir vorerst einen ununterbrochenen Ueberblick über dieselbe geben, und was wir darüber zu bemerken haben, anschließen.

Der Verf. bahnt sich den Weg zu seiner eigenen Idee von der Kirche durch Kritik der Ansichten Johannsens, Rothes, Schleiermachers. Er ist selbst eine Zeit lang, wie er in der Vorrede sagt, Anhänger Schleiermachers gewesen und „des Subjektivismus bezüchtigt;" „ich habe, sagt er, die Nothwendigkeit der objektiven Wahrheit erkannt und bin unter dieser Arbeit in meiner Ueberzeugung befestigt." Und in der That ist der Gegensatz zu Schleiermacher der Schlüssel zu den von dem Verf. aufgestellten Ideen. Schleiermacher entnimmt den Begriff der Kirche bekanntlich aus der Ethik, „da auf jeden Fall die Kirche eine Gemeinschaft ist, welche nur durch freie menschliche Handlungen entsteht und nur durch solche fortbestehen kann," diese Gemeinschaft läßt dann verschiedene Besonderungen zu, welche durch den eigenthümlich geschichtlichen Anfangspunkt — das Geoffenbarte — so wie

durch den eigenthümlich gestalteten Inhalt — das Positive — fixirt werden, und so hat er nun den Ort gefunden, wohinein die christliche Kirche zu stellen. Der Verf. widersetzt sich, und wir glauben mit gutem Grunde, dieser ganzen Operation, erst den Begriff einer Kirche im Allgemeinen zu suchen und dann sie in ihrer Besonderung als christliche zu bestimmen, indem er geltend macht, außerhalb des Christenthums ist gar die Kirche nicht weiter vorhanden, und das Christenthum muß nothwendig Kirche seyn, es ist hier das Allgemeine (Kirche) und das Besondere (die christliche) ganz identisch. Es muß also umgekehrt zu Werke gegangen werden, man darf nicht auf dem weiten Gebiete der Ethik vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigen, sondern aus dem Besondern, aus dem Begriffe des Christlichen muß sich der Begriff der Kirche ergeben. Also mit einem Worte die Kirche muß begriffen werden, wie sie geschichtlich da ist, und darin hat der Verf. gegen Schl. gewiß vollkommen Recht. Wenn wir vorher sagten, daß zu der Idee des Verf. von der Kirche der Gegensatz zu Schl. den Schlüssel liefere, so liegt derselbe doch hauptsächlich in diesem Punkte noch nicht, sondern tritt besonders erst hervor in dem Verhältniß seiner Ansicht zu der Definition Schl. von der Kirche, daß sie eine Gemeinschaft sei, die durch freie menschliche Handlungen entstünde und fortbestünde. Man wird sogleich sehen, in wiefern.

Da aus dem Begriffe des Christenthums der Begriff der Kirche gefunden werden muß, argumentirt er, so ist auf den historischen Ursprung desselben zurückzugehen und zu ermitteln, welche Faktoren in der kirchenbildenden Bewegung des christlichen Geistes thätig waren, da ja diejenigen Momente, durch welche die Kirche entstand, dieselben seyn müssen, welche noch jetzt der Grund ihrer fortwährenden Existenz sind. Gegen diese Ansicht können möglicherweise drei Einwendungen gemacht werden. Erstens die ursprünglich kirchenbildenden Faktoren sind es jetzt nicht mehr, zweitens der christliche Geist ist zwar ursprünglich als ewige Wahrheit gesetzt, die Menschheit aber bestimmt allmälig in dieselbe einzutreten, drittens daß nicht zu ermitteln sei, wann eigentlich die Kirche begonnen. Was die ersten beiden Punkte betrifft, so führen dieselben auf die zurückgewiesene Ansicht, daß die Kirche eine durch freie menschliche Handlungen entstehende und fortbestehende Gemeinschaft sei. Der dritte Einwand beruht aber auf einer Idee von der Kirche (Rothe's), in der die äußere Verfassung das den eigentlichen Begriff derselben konstituirende ist. Der Verf. tritt also an den Anfang des Christenthums zurück, das Wesen desselben ist, „daß Gott es selbst ist, der sich der Menschheit offenbarend hingiebt und so den endlichen Geist in und zu ihm selbst verbindet. Es ist also die Offenbarung im strikteſten Sinne des Worts, nicht als eigenthümlich geschichtlicher Anfangspunkt, sondern als das Hereintreten Gottes in die Menschheit, der kirchenbildende Charakter der absoluten Religion; im Christenthum also die Wahrheit, daß Gott in Christo erschienen, Fleisch geworden ist.“

(Fortsetzung folgt.)

Exegese des alten Testaments.

Theologischer Kommentar zum alten Testament von M. Baumgarten, Dr. Phil., Lic. Theol., Privatdocent zu Kiel ꝛc.

(Beschluß.)

Gewiß ist, daß Jehovah im Paradies sichtbar — wahrscheinlich, daß er in menschlicher Gestalt erschien. Aber ebenso gewiß ist diese Menschengestalt nicht die wesentliche Existenzform Gottes, sondern nur Erscheinungsform, welche Gott vorläufig (bis er selbst Mensch wurde und sich so völlig offenbarte) annahm, um der Menschheit in ihrem Kindheitsalter nahe zu treten. Jene menschliche Form Gottes ist also nicht das prius sondern das posterius im Verhältniß zum Leibe Adams. Adams Leib ist nicht geschaffen nach der Gestalt, in der ihm Gott damals transitorisch erschien, so daß diese ein äußerliches Modell gewesen wäre, und daß die geistige Natur des Menschen erst eine Folge seiner körperlichen Artung wäre, sondern der Menschen Leib ist geschaffen als Bau und Verleiblichung des Menschengeistes, und dieser heißt nach „Gottes Bild“ geschaffen, weil in der Geistigkeit der Unterschied des Menschen von der Natur und seine Aehnlichkeit mit Gott liegt. — S. 57. versichert der Verf., daß die Schlange würklich „auch Staub verschlucken müsse.“ Das „Staublecken“ ist doch aber sicher nur poetischer Ausdruck des Kriechens im Staub. Zu diesen den Buchstaben pressenden Erklärungen gehört ferner, wenn (S. 59.) der Mensch deßhalb 1. Mos. 3, 17 ff. zum erstenmal mit dem nom. propr. אדם ohne Artikel genannt seyn soll, weil „jetzt das Weib neben dem Manne zur Selbständigkeit gekommen ist“ (?), oder wenn der Mensch nach dem Fall nur Kraut und keine Baumfrucht mehr genießen soll, weil 1. Mos. 3, 18. ואכלת steht (S. 60.). Oder wenn Abimelech 1. Mos. 20, 3. (S. 218.) für würklich schuldig erklärt wird (während doch Gott dadurch, daß er dem Abim. die Strafe zuvor ankündigt, gerade beweist, Abimelech würde erst alsdann schuldig werden, wenn er auch noch nach empfangener Offenbarung die Sara behalte). Oder wenn aus dem Plural „wir wollen wiederkommen“ (1. Mos. 22, 5.) gefolgert wird (S. 227.) Abraham habe bereits zuvor gehofft, Gott werde es nicht bis zur Opferung Isaaks kommen lassen. — Dergleichen begegnet man leider nur zu oft wie in Folge dessen äußerst künstlichen und gequälten Explikationen. Offenbar bildliche Ausdrücke will der Verf. nicht als solche gelten lassen. 1. Mos. 9, 19. soll „Erde“ nicht für „Bewohner der Erde stehn;“ sondern

der Ausdruck „von Noahs Söhnen ist ausgebreitet die ganze Erde" wird im eigentlichen Sinne genommen. Wie wird dies nun aber erklärt? „Der Grund liegt darin, daß nach der Schrift die Erde ihr Wesen hat in dem Menschen, und demnach jedes Land wesentlich existirt in seinem Volke." Aber wo steht das in der Schrift, und was haben wir nun an Verständniß gewonnen?! S. 336 wird in der Wiederholung: „und bin ich kinderlos geworden, so bin ich es," eine tiefe Bedeutung gefunden, zu deren Explikation sogar der Hegelianismus herhalten muß. Der Verf. vergleicht nämlich Esth. 4, 16. und sagt: „Wenn es heißt: hin ist hin, verloren ist verloren, so setzen die ersten Worte ein Ansich, durch welche ein Faktum erst für mich wird." Dies ist gewiß feiner als wahr; denn dergl. Redensarten haben wohl keinen andern Sinn als den: „was einmal verloren ist, das bleibt auch verloren." Das erste „verloren" enthält das Faktum, das zweite die nun fortbestehende Qualität.

Der buchstäbliche Materialismus schlägt nun auch, wie nicht selten bei den Kirchenvätern und namentlich bei Augustin in Spiritualismus um, und es kommen Vergleichungen und Parallelen vor, die durchaus an die Exegese Augustins erinnern. Eine dieser Parallelen wird z. B. S. 106. zwischen Adam und Noah gezogen, und zwar näher zwischen der Arche und — dem Leib der Eva! „Auch hier (bei Noah) ist es wieder ein Bau, der dem Menschen zu Gute kommt. Ein Bau war es 1. Mos. 2, 22., der des ersten Menschen Einsamkeit umschloß, und ihm nach dem Falle die Möglichkeit des Lebens und des Heiles sicherte. Aber auch hier ist der Fortschritt offenbar; der Bau für den guten Menschen ist von Gott, der Bau für den Gerechten von dem Menschen selber." — Analog hiemit wird das בנה 1. Mos. 16, 2. nicht mit Hinweisung auf die bildliche Bedeutung von „Haus" = „Familie," sondern mit Hinweisung auf 1. Mos. 2, 22. erklärt (S. 194.). Ebendaselbst findet sich eine Parallele zwischen der Erbauung der Sara und der Erbauung der christlichen Gemeinde. — Die Sodomiter, die Lots Hausthüre nicht finden konnten, müssen (S. 212.) nicht bloß leiblich, sondern auch geistlich blind gewesen seyn, da sie „die Thüre nicht finden können, obgleich sie in der Nähe derselben sind." — Der Oelzweig, welchen Noah's Taube in die Arche zurückbringt, ist ein bedeutsames Symbol der Salbung mit dem heil. Geist (S. 116.). — Anderweitige Künsteleien und Unklarheiten, die dann in deren Gefolge eintreten, siehe S. 57. 59. 169. 170. auch S. 82. (zu 1. Mos. 4, 13 — 15.); auch S. 74 f. müssen wir dahin rechnen, wo das את 1. Mos. 4, 1. wieder nach alter Art als nota accusativi erklärt und versichert wird, daß „wir es der Ueberschwenglichkeit der Glaubensfreude bei der ersten Geburt auf Erden wohl zutrauen dürfen, daß sie in dem Manne zugleich den erlösenden und kommenden Gott, Jehovah, zu haben vermeinte."

„Aber bei all dieser Ueberschwenglichkeit, die wir gerne zugeben wollen, bleibt uns eben doch die Frage: hoffte denn Eva überhaupt auf einen „erlösenden und kommenden Gott?" wußte sie von einem solchen? war die Glaubenshoffnung in ihrer damaligen Form nicht bloß noch auf einen Nachkommen des Weibes gerichtet? Konnte das hülflose Kind, das sich ihrem Schooße entwand, ihr den Gedanken wecken, es sei identisch mit jenem Jehovah, der in schreckendrohender Majestät hinter den verschlossenen Pforten des Paradieses zurückgeblieben war? Nein, es gehörte zur Weisheit der göttlichen Pädagogik, daß der Herr sich von den Menschen noch räumlich ferne hielt und zunächst mehr seine Gesetzesstrenge zeigte, als in die geheimnißvollen Tiefen seines Liebesrathschlusses blicken ließ. Die Hofmann'sche Erklärung wird also doch den Vorzug verdienen.

Das folgenreichste Irrsal aber jener rabbinischen Buchstäblichkeit liegt in den dogmatischen Verirrungen. Der Verf. verkennt zum großen Schaden seiner Exegese das Wesen des Anthropomorphismus im A. T. Er will nicht die Anthropomorphismen als solche gelten lassen. Aber der Anthropomorphismus des A. T. hat sein Wesen und seine Nothwendigkeit nicht im Wesen Gottes, gleich als ob dieser selbst eine Geschichte zu durchlaufen hätte, ehe er zur Fülle seines eigenen Wesens, zu sich selber käme — denn wenn das auch in dieser und jener Zeitphilosophie behauptet wird, so widerspricht es doch aufs entschiedenste der neutestamentlichen ja auch der alttestamentlichen Lehre; es widerspricht dem Namen יהוה, welchem der Verf. S. 30 f. mit großem Unrecht eine abstrakte Futuralbedeutung im modernen Sinne beilegt, da doch der 2. modus der hebr. Sprache zwar das Problematische, Werdende, nimmer aber das abstrakt-Zukünftige ausdrückt. — Vielmehr hat der Anthropomorphismus seine Nothwendigkeit im Wesen des Menschen, welchem sich Gott, wenn er sich ihm offenbaren wollte, fürerst nur relativ und approximativ offenbaren konnte. Weil Adam, Noah und Abraham die Rede des Apostel Paulus auf dem Areopag noch nicht würden verstanden haben, darum erschien ihnen Gott in Gestalt eines Menschen. In dem Transitorischen dieser Erscheinungen und in den Allmachtserweisen Gottes lag dann schon das Korrektiv des Anthropomorphistischen und Anthropopathischen. Der Verf. kehrt dagegen die Sache um. Er ereifert sich mehrmals ziemlich heftig gegen diejenigen, welche „nur dadurch den Gedanken des absoluten Gottes retten zu können meinen, wenn sie alle alttestamentliche Ausdrücke von einer Beschränktheit Gottes in Bilder und Symbole auflösen" und daß er nicht nur die Auflösung in „Bilder" sondern auch die Annahme von Anthropomorphismen verwerfe, sagt er in den folgenden Worten: „es ist mit dem relativen Wesen Gottes überall ebenso ernstlich gemeint, wie mit der Absolutheit Gottes; — — die örtliche Beschränktheit Jehovahs ist

ebenso würklich und wahr, wie die Himmel und Erde erfüllende Allgegenwart Gottes." (S. 264.). So redet er mehrmals von einer „Geschichte Gottes." Der Regenbogen Noahs ist nicht bloß für das Gedächtniß Noahs ein Erinnerungszeichen, sondern auch für das Gottes (S. 124. vgl. S. 464.) und auch hier wird die „moderne Theologie" abkapitelt, „die sich immer so eng als möglich an das absolute Wesen Gottes halten will, und sich niemals frei in die Geschichte hineinwagt" und deßhalb die Theorie des Verf. „nicht fassen" kann, „dafür aber auch die Fülle des Trostes entbehrt, der darin liegt." Aber so gar überschwenglich kann diese Fülle des Trostes doch nicht seyn; mir wenigstens ist ein Gott, der das Gebet, daß ich heute spreche, schon von Ewigkeit vorausgewußt, und aller Welt Lauf zu aller seiner Kinder und auch zu meinem Heile zuvor versehen und geordnet hat, weit tröstlicher, als der Gott, der nach S. 103. zu Zeiten der Sündfluth alten Ernstes bereut hat, daß er eine Welt geschaffen hatte. (Vgl. 1. Sam. 15, 11. mit v. 29.!) Denn „die Reue und der Schmerz Jehovahs hat dieselbe Wahrheit und Würklichkeit, welche seiner That zukommt. — — Es ist unsre Flachheit, daß wir bei den göttlichen Thatsachen immer geneigt sind, uns in die ewige Klarheit des göttlichen Rathschlusses zu erheben" — wenigstens eine solche Klarheit in Gott anzunehmen — „um deßwillen kommen wir nicht zu der Wahrheit der Geschichte weder Gottes (?) noch des Menschen, und der Gewinn, der Gedanke eines ewigen Rathschlusses Gottes, ist eine eitle Täuschung, denn dieser Rathschluß hat in Wahrheit keinen Inhalt" (!)." Die Frage nun, wie Gottes Reue neben Gottes Unwandelbarkeit denkbar sei, erklärt der Verf. S. 104. für eine nicht aufzuwerfende! Wie konnte er über einen solchen Punkt mit solcher dogmatischen Leichtfertigkeit hinweggehn! Statt dessen werfen wir zwei andere Fragen auf, erstlich in Bezug auf die Sache ob Hr. V. denn würklich meine, Gott habe, als er die Welt schuf, nicht schon vorhergesehen, daß es bis zu einer Sündfluth kommen werde? sodann in Bezug auf die Person des Verf., ob derselbe sich von Herzen zu Form. Conc. epit. XI. aff. 2. zu bekennen vermöge?

Ueberhaupt fehlt es der dogmatischen Einsicht des Verf.'s, wie uns scheint, an der erforderlichen Durchbildung, und bei Erwägung der einzelnen Stellen an der nothwendigen Sorgfalt und Ueberlegung. So begegnet man denn auch, abgesehen von jener dogmatischen Hauptverirrung, häufig den seltsamsten und gewagtesten dogmatischen Behauptungen. S. 128. wird die Kraft des Fluches Noahs daher abgeleitet weil „überall eines Menschen Fluch Kraft hat," und dies wieder aus dem Buch Sirach bewiesen. Anders spricht sich darüber Gottes Wort aus, Num. 23, 8. Eben so wunderlich und katholisirend ist der Exkurs über das „kirchliche Anathema" S. 202., was auf eigenthümliche Weise mit der Gewißheit der Seligkeit identificirt wird, freilich ganz gegen Joh. 16, 2. und auch gegen die Geschichte des Jahres 1520.! Unklar sind besonders die oft sehr weitschweifigen Einleitungen der einzelnen Abschnitte. Möchte der geehrte Hr. Verf. weniger eilig zur Aufhellung des Einzelnen schreiten, bevor noch das Ganze überschaut ist.

Der Druck ist korrekt, die Ausstattung schön; beides entspricht der Sprache, die sich fließend und mit Leichtigkeit bewegt. Nur einige Verbesserungen, womit der Verf. das deutsche Sprachidiom beschenkt hat, hätten wir lieber vermißt. Der Plural des Wortes „Psalm" ward bisher schwach deklinirt; der Verf. braucht (S. XX. ff. u. a.) konstant die starke Form: „die Psalme," welcher er, da Psalm ein einsilbiges Stammwort ist, nur noch den Umlaut (Psälme) hätte beifügen sollen. Die pron. possess. wurden bisher, wenn ein Adjekt. hinzutrat, insgemein nach Analogie des unbest. Artikels behandelt, „mein treuer Sohn, unser guter König" und gewiß mit Recht, da das Possess. noch nicht auf ein bestimmtes Einzelnes hinweist, und man z. B. sogleich mehr als einen Sohn haben kann. Der Verf. sagt dagegen S. 25.: „unser symbolische Ausdruck." S. 194. und 356. und 456. sagt er „überall" im Sinn von „überhaupt," S. 304. lesen wir von einem „blassen Gedanken." S. 102. und 190. und 441. finden wir die neue Redensart: „es wird als Selbstverstand angesehen" = „es versteht sich von selbst." Und wenn endlich S. 177. u. a. vom „todten See" die Rede ist, so erinnert diese Verbesserung des bisherigen todten Meeres zu sehr an die Straußische „Bergrede," als daß sie unsern Beifall erhalten könnte. In solchen Dingen ist es wohl besser, sich an die Tradition anzuschließen.

Wir sind weit entfernt durch diese gehäuften Ausstellungen den theuern Hrn. Verf. entmuthigen oder die Leser von seinem Werke abschrecken zu wollen. Wir wiederholen vielmehr, daß Studierende und Geistliche dieses Werk mit Gewinn und Anregung studiren werden; nur ein Parteiischer könnte über den Mängeln desselben die schönen Gaben seines Verf.'s verkennen wollen; wir sind überzeugt daß, wenn der Hr. Verf. fortstrebt, er uns mit immer gelungeneren und dankenswertheren Leistungen beschenken wird. Dazu wünschen wir ihm von oben die Kraft und zugleich diejenige äußere Stellung, in welcher solche Arbeiten gedeihen können.

Dr. Ebrard.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

die Wahrheit, die Einheit und Allgemeinheit aufgewiesen. Den Unterschied von sichtbarer und unsichtbarer Kirche bestimmt er als in einander übergehende Momente des Einen Begriffs der Kirche, in welche der letztere sich dirimirt, und durch welche er sich wieder mit sich zusammenschließt. Die unsichtbare Kirche ist „die an sich seiende und würkende kirchenbildende Macht der Offenbarung." Dieser „objektive Geist, wie er sich gegen die subjektive Auffassung als geistige Substanz in seiner Selbständigkeit zunächst festhält," muß aber um der Subjektivität nicht zu erliegen sein Wesen, seinen Inhalt äußerlich herausetzen, dies thut er, indem er im göttlichen Worte und im Sakramente sich selbst verkündigt, und so als sichtbare Kirche sich zur Erscheinung bringt. „Die sichtbare Kirche in ihrem Unterschiede von der unsichtbaren, zugleich aber auch in ihrer Einheit mit derselben ist also der durch Wort und Sakramente in der Realität seines objektiven Seyns sich manifestirende geoffenbarte göttliche Geist, mit andern Worten der sich fortwährende Gestalt gebende objektive, reale Christus." — Da nun Wort und Sakrament der Gemeinschaft als Trägerin und Bewahrerin übergeben sind, so bedarf dieselbe, um jene Schätze in ihrer ungetrübten Reinheit zu erhalten der Verfassung, welche das Gefäß ist, worin die heiligen Güter des Wortes und Sakraments bewahrt und fortgepflanzt werden, denen sie aber nachsteht und untergeordnet ist.

Der Verf. hatte im Eingange darauf hingewiesen, daß jeder bestimmten Auffassungsweise des Symbols eine bestimmte Ansicht von der Kirche zu Grunde liege, die erstere hat in der letztern ihr nothwendiges Fundament. Sehen wir nun zu, welche Ansicht vom Symbol er aus seinem Begriffe von der Kirche herleitet. Es war gesagt, daß der Geist des Herrn sich als objektiv gegenwärtiger in Wort und Sakrament selbst zur Erscheinung bringe. Das Wort ist also der „Lehrinhalt" für die Gemeinschaft. Dieser Inhalt muß sowohl ein bestimmter als ein fester, fertiger, nicht erst zu suchender seyn, da nun das Wort die Erscheinung, die Selbstverkündigung des geoffenbarten Gottesgeistes ist, so kann nur Christus selbst der Inhalt des Wortes seyn. Aber ferner genügt nicht die Verkündigung Christi und der Glaube an Christus im Allgemeinen, so daß sich jeder etwas beliebiges unter ihm denken könnte, es kann die kirchliche Lehre „nicht als Subjekt allein vorhanden seyn, sondern auch als Prädikat folglich als Urtheil," nämlich als das Urtheil: Christus ist Gott. „Die Gemeinschaft hat die Gewißheit, daß diese Wahrheit keiner Vorstellung irgend einer Zeit angehört, oder daraus hervorgegangen ist, sondern daß es die ursprüngliche und fortwährende Manifestation des göttlichen Geistes selbst ist, der sich so in seiner präsenten Objektivität bezeugt als das, wodurch erst der Gemeinde ein Wissen und Erkennen dieser Wahrheit entsteht und zukommt,

und durch welche vorhandene Wahrheit die Gemeinschaft selbst entstanden und fortexistirt wird." — Indem nun Christus durch das äußere Wort von der Gemeinschaft aufgenommen wird, ihr subjektives Eigenthum wird, so tritt ein Verhältniß zwischen denen, zu welchen es hindurchdringt, und dieser Wahrheit ein, dies ist der Glaube, der Glaube ist, „die Vermittlung jener objektiv daseienden Wahrheit zur subjektiven Immanenz der Individuen," in ihm wird eben deßwegen der Mensch zu Gott erhoben, in das göttliche Leben aufgenommen — gerechtfertigt. Die Rechtfertigung durch den Glauben ist das nothwendige Korrelat der Gottheit Christi, und diese so sich gestaltende Wahrheit ist das Symbol; so nun ist es zu verstehen, wenn der Verf. dasselbe folgendermaßen definirt: „Das Symbol ist die vom heiligen Geiste fortwährend geoffenbarte und so von der Kirchengemeinschaft gewußte und bekannte Wahrheit von dem ewig gegenwärtigen Geiste Christi in seiner objektiven Wesenheit in deren Ineinsseyn mit seiner Subjektivirung in den Einzelnen." — Das Verhältniß des Symbols zu dem Sakramente wird dahin bestimmt, daß im Sakramente derselbe Inhalt wie im Symbol nur in äußeren wahrnehmbaren Zeichen dargestellt werde. — Für die Wahrheit des Symbols hat die Kirche zwei Zeugnisse, einmal das des heiligen Geistes und sodann die heilige Schrift, in beiden erweist das Symbol sich als die unveränderliche, göttliche Wahrheit. Was das erstere betrifft, so tritt hier das Dilemma ein, daß einmal die göttliche Offenbarung als Wahrheit anerkannt werden soll, und daß sie dennoch an dem menschlichen Verstande ihren Maaßstab, sofern sie göttliche Wahrheit ist, nicht haben kann und darf. Dieses löst sich aber dadurch, daß der heilige Geist den objektiven Gehalt der Offenbarung „zum subjektiven Eigenthum des Individuum vermittelt." Es ist also das, wodurch das Symbol den Beweis der Göttlichkeit seines Inhalts führt jene in ihr enthaltene das innerste Seelenleben ergreifende und erfüllende Macht, welche in den Herzen es als das nicht von der Welt stammende besiegelt, jene Macht die „die Wiedergeburt aus dem Geiste" in dem Menschen würkt. Wie so durch das Zeugniß des heiligen Geistes die objektiv vorhandene Wahrheit nicht erst erzeugt wird, selbst nicht einmal in dem Schleiermacher'schen Sinn, daß aus dieser subjektiven Erfahrung auf das nothwendige Vorhandenseyn ihres Inhalts geschlossen würde, so ist auch das zweite Zeugniß für die Göttlichkeit der Offenbarung — die heilige Schrift — nicht die Quelle, die schöpferische Macht unseres christlichen Bewußtseyns, sondern das äußere Zeugniß für den himmlischen Ursprung der im Symbol geoffenbarten Wahrheit. Es wird in der heiligen Schrift die Wahrheit des Symbols als eine objektive, geschichtlich vorhandene und nicht erst durch die Subjektivität der Gemeinde erzeugte aufgewiesen.

In dem zweiten Abschnitte behandelt der Verf. das

des Staates und der Wissenschaft, die in ihrem Unterschiede für sich bestehend auf die angegebene Weise sich zur Einheit vermittelnd von dem Reiche Gottes als ihrer Totalität umschlossen werden.

Der dritte Abschnitt behandelt: Die Kirche als zeitlicher Organismus, und zwar werden hier folgende Gegenstände besprochen: 1) Der kirchliche Organismus in seiner Ursprünglichkeit. 2) Das Kirchenthum. a. Der Romanismus. b. Der Protestantismus.

Der kirchliche Organismus in seiner Ursprünglichkeit. Wenn Kirche, Staat und Wissenschaft fortwährend in organischem Zusammenhange stehen sollen, so müssen sie auch einen gemeinschaftlichen Grund und Boden haben, auf welchem sie sich als besondere Gestaltungen darstellen können, dieß ist das Gemeinleben, die Gemeinschaft, wie sie äußerlich, sichtbar vorhanden ist. Da dieselbe eine äußere, sichtbare ist, so muß auch die Kirche, sofern sie auf diesem Boden steht, als äußerlich, sichtbare Anstalt erscheinen, und so ist denn die Kirche in dieser Beziehung: „Die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente laut des Evangeliums verwaltet werden." Da die Kirche als äußere Anstalt eine der äußerlichen, zeitlichen Succession unterworfene ist, in diesem zeitlichen Nacheinandersetzn aber immer dieselbe Kirche bleibt, so muß sie ihr Wesen — das Wort (Symbol) und das Sakrament — in einer bestimmten Ordnung von einer Zeit zur andern fortpflanzen, und dies geschieht in der Tradition, welche „die in und bei Christo anfangende durch die Apostel hindurch in ununterbrochener Reihe fortgehende Verkündigung des Symbols und Verwaltung der Sakramente ist." Der Träger, dessen die so gestaltete Tradition bedarf, ist das Amt des Geistlichen, der Dienst am göttlichen Wort. — Die Kirche nun als die zeitlich äußerlich wirkliche ist als Kirche, wie oben gezeigt, die passive der absoluten Thätigkeit des sich offenbarenden Gottes unterliegende Gemeinschaft, es liegt aber auch ebenso sehr in ihrem Wesen die freie, selbstständige Aktivität des menschlichen Geistes, d. i. sein Wissen und Thun mit ihrem Principe zu durchdringen, sie wieder zu gebären und als frei und selbstständig aus sich und von sich zu entlassen. In diesem Bestreben trifft die Kirche als sichtbare, äußerliche Anstalt auf den natürlichen Staat und die natürliche Wissenschaft, welche die Lebensströme der Kirche zurückweisen; so kehren diese zur Kirche zurück, und die Kirche, deren Aufgabe es war den christlichen Staat und die christliche Wissenschaft als selbstständig frei aus sich herauszusetzen, muß selbst Staat selbst Wissenschaft werden. So ist die äußerlich sichtbare kirchliche Anstalt nun nicht bloß Kirche, sondern zugleich Staat und Wissenschaft, und dieß ist — der Romanismus. Im Protestantismus wird dieses dem Wesen der Kirche widersprechende Verhältniß aufgehoben, die Kirche macht den Staat und die Wissenschaft frei und selbstständig und setzt sich damit selbst in ihr ursprüngliches, ihrem Begriffe gemäßes Verhältniß sowohl zu sich selbst als zum Staat und zur Wissenschaft. Der Protestantismus hat auf kirchlichem Gebiete gar nichts neues zu Wege gebracht, er ist rein herstellend, instaurirend, die Reformation besteht in gar nichts anderem als in der Aufhebung eines widersprechenden Verhältnisses der Kirche zum Staat und zur Wissenschaft. „Es muß bestimmt behauptet werden, daß alle im Gange der Zeiten hervortretenden Irrthümer und Mängel in der Kirche einzig und allein darin ihre Erklärung finden, daß die staatlichen und wissenschaftlichen Elemente aus Mangel an Gebiet, worin sie sich gleich anfangs selbstständig verwürklichen konnten zur Kirche zurückgingen und sich derselben assimilirten." Der Verf. hat diese Ansicht noch mehr ins Einzelne gehend durchgeführt, indeß, da es uns hier vorzüglich auf seine Ansicht von der Kirche und vom Symbol ankommt, so müssen wir uns enthalten, dieß weiter mitzutheilen.

Das Werk schließt mit einer „Resultirenden Schlußbetrachtung. Die jetzige Aufgabe des protestantischen Staats in seinem Verhältniß zu Kirche und Wissenschaft." Er zieht hier aus seiner vorhergegangenen Theorie die praktischen Konsequenzen, er verlangt vom Staat, daß er die Kirche frei geben und dieselbe als den permanenten Lebensquell seines eigenen Daseyns anerkennen solle, erklärt sich gegen die Ansicht, daß der Fürst zugleich der erste Bischof der Kirche sei, und will ihm nur die Momente der Kirche, welche die Durchgangspunkte von der Kirche zum Staat und zur Wissenschaft bilden — also die Verfassung und den symbolischen Lehrbegriff überwiesen wissen, vor allen erklärt er sich gegen das vom Staate geübte Recht der Einsetzung in das geistliche Amt. Was das Verhältniß zur Wissenschaft betrifft, so muß der Geistliche sowohl auf das Symbol in seinem ganzen Umfange als auf die heilige Schrift verpflichtet werden, „auf das Dogma nur so weit, als es die aus dem Symbol unmittelbar heraustretende Expansion des vermittelten christlichen Bewußtseyns ist." Damit der Geistliche, auch nachdem er ins Amt getreten, von seiner Verpflichtung nicht abweiche, hat die Kirche durch Visitationen seine Lehre zu überwachen.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 9. Oktober. **Nr. 63.** 1843.

Kirchliche Symbole.

1) Die Kirche und das Symbol in ihrem innern Zusammenhange so wie in ihrem Verhältnisse zu Staat und Wissenschaft. Grundzüge zur Lehre von der Kirche. Ein theologischer Versuch von H. Karsten, Diakonus zu St. Marien in Rostock ꝛc.

(Fortsetzung.)

Da ferner im symbolischen Lehrbegriffe das dogmatische Bewußtseyn liegt, so muß der Geistliche zugleich die theologische Wissenschaft sich angeeignet haben, und deßhalb muß der Staat jeden, der ein Kirchenamt beansprucht, einer Prüfung in derselben unterwerfen; daraus folgt aber, daß die christliche Wissenschaft ihren Zusammenhang mit dem Symbol und der Kirche nicht verlassen darf, und jedes von dieser Grundlage abweichende Fakultätsmitglied in die philosophische zu verweisen ist, damit endlich eine heillose Verwirrung und Vermischung der Verhältnisse geendigt werde.

Nach diesen Mittheilungen aus dem genannten Werke wird man unserm Urtheile, daß es eine durchaus wissenschaftliche Arbeit sei, gewiß beipflichten, denn wenn wir auch in einem der wichtigsten Punkte, welcher auf die ganze Konstruktion der Lehre von der Kirche vom größten Einfluß ist, mit dem Verf. nicht einverstanden uns erklären können, so hindert doch dies nicht, die Vorzüge des Buches anzuerkennen. Es macht einen vortheilhaften Eindruck, daß der Verf. eine so feste, bestimmte, klare Ansicht von seinem Gegenstande hat, daß er die Hauptidee nie aus dem Auge verliert, sondern durchweg konsequent durchführt, daß er bei der angestrebten, den Gegenstand in allen seinen Theilen erschöpfenden Genauigkeit doch immer streng sich an die Sache hält und nie seitwärts hin und her abschweift, daß er in der Entwickelung selbst alle Sprünge und Lücken sorgfältig gemieden und Glied an Glied möglichst fest zu schienen gesucht hat. Was die Sache selbst betrifft, so stimmen wir mit dem Verf. durchaus darin überein, daß bei einer Analysis des Begriffs der Kirche, wenn wir uns vor einer leeren, subjektiven Fiktion bewahren wollen, wir durchaus die Kirche, wie sie historisch entstanden, gewesen und noch vorhanden ist, nicht aus den Augen verlieren dürfen. Wir stimmen ferner, was die von ihm aufgestellte Idee der Kirche betrifft, darin mit ihm vollkommen überein, daß die Kirche nicht eine bloße Religionsgesellschaft ist, die als Gesellschaft mit jeder Aktiengesellschaft rangirt, und nur eine subjektivische Frömmigkeit, welche mit allem noch so heterogenem Inhalte des Glaubens und Bekenntnisses vereinbar seyn soll, zum Wesen hat, daß vielmehr die Kirche die von dem heiligen Geiste, welcher vom Vater und Sohne ausgeht, und welcher Gott ist, erfüllte Gemeinschaft seyn muß. Nur glauben wir in der Art und Weise, wie der Verf. das Verhältniß des göttlichen Geistes zum menschlichen bestimmt, von ihm abweichen zu müssen. Nach des Verf. Ansicht nämlich ist die das Wesen der Kirche ausmachende Substanz der sich offenbarende göttliche Geist, der durch seine absolute Thätigkeit den menschlichen Geist ergreift, der menschliche Geist ist dabei rein passiv, schlechthin unthätig, so ist denn alles, was in der Kirche von Thätigkeit, sei es im Wissen, sei es im Handeln erscheint, die That Gottes selbst und nicht des Menschen, und jede Thätigkeit des menschlichen Geistes ist eben damit aus der Kirche verwiesen und gehört den außerkirchlichen Gebieten des Staats und der Wissenschaft an. Wir wollen dies gar nicht weiter betonen, daß ein so gefaßtes Verhältniß Gottes zum Menschen für die ganze Dogmatik von der höchsten Bedeutung seyn würde also z. B. die absolute Prädestination unumgänglich nothwendig machte, wir wollen nur das Widersprechende, was hierdurch in den ganzen Ideengang des Verf. kommt, hervorheben und zuerst zeigen, wie es dem Verf. nicht möglich ist, „die Gemeinschaft“ als ein der Offenbarung und damit der Kirche „in-

härirendes Merkmal" nachzuweisen. Jede Gemeinschaft enthält einmal, daß eine Vielheit von Individuen durch einen allen gemeinsamen Geist verbunden ist, sodann aber liegt dies in ihrem Wesen, daß jene Verbindung und Vereinigung der vielen Einzelnen zu einem organischen Ganzen durch die Nothwendigkeit der gegenseitigen Ergänzung bedingt ist, diese kann aber nur innerhalb der Offenbarung Bedürfniß seyn, wenn die geoffenbarte göttliche Wahrheit theils sich in den verschiedenen in eigenthümlicher Weise gestaltet, theils in den einzelnen Individuen in verschiedenem Maaße vorhanden ist. Dies kann aber nur möglich seyn, wenn der Ausgießung des heiligen Geistes vom Himmel ein sich Emporheben des menschlichen Geistes von der Erde zur Seite tritt, mit andern Worten, wenn in der Offenbarung die Thätigkeit des Menschen nicht gleich Null gesetzt, sondern als nothwendiges Moment anerkannt wird. Der Verf. will die Gemeinschaft als das dem Begriffe der Offenbarung inhärirende Merkmal erweisen, kommt aber damit nicht weiter, als daß er zeigt, der sich offenbarende göttliche Geist muß den menschlichen erreichen; abgesehen davon, daß, wo alle Thätigkeit allein in die Würksamkeit des göttlichen Geistes verlegt wird, und dem menschlichen nur die absolute Passivität bleibt, von einem erreichen im Grunde, psychologisch die Sache betrachtet, gar nicht geredet werden kann, indem dann nur ein äußerliches, mechanisches Zusammenstoßen möglich ist, so ist auch hiermit noch gar nicht erwiesen, daß die Offenbarung nicht sich begnügen könnte in Einem Individuo sich zu realisiren und alle andern völlig von jeder Theilnahme auszuschließen, ja dies würde gerade die Ansicht des Verf.'s seyn, wenn wir ihn beim Worte nehmen wollten, und seinen Satz: Christus ist die Kirche, festhalten. Man sieht bei des Verf.'s Ansicht von der Offenbarung, von dem Verhältniß des göttlichen Geistes zum menschlichen gar nicht ab, warum nicht jeder, dem sich Gott geoffenbart, den er dadurch mit seinem ganzen ungetheilten Geiste erfüllt hat, in der Einsamkeit seines vereinzelten Selbst diese Fülle des neuen Lebens genießt; ist die menschliche Subjektivität nur das leere Gefäß, in welches der sich offenbarende Gottesgeist einströmt, so kann von einer eigenthümlichen Darstellung der geoffenbarten Wahrheit in dem Einzelnen, welche ihre Ergänzung findet in der eigenthümlichen Gestalt derselben in dem andern, so kann von einem verschiedenem Maaße ihrer Mittheilung an die einzelnen Individuen, so kann überhaupt von nichts, was eine geistige Gemeinschaft bedingt, die Rede seyn, denn die Bedingungen zu derselben liegen in der Subjektivität, die hier nicht zu ihrem Rechte kommt. Dieser Punkt kommt auch in Betracht im Abschnitte über den Begriff der Kirche, wo der Verf. sich (S. 38.) gegen den Einwurf vertheidigt, daß sein Begriff auf einer bloßen Voraussetzung, der Offenbarung Gottes in Christo, der Gottmenschlichkeit Christi, beruhe und sagt, es handele sich nicht darum, ob die

Offenbarung im strikteſten Sinne des Worts als Faktum erwiesen, sondern darum ob der Glaube an dieselbe die kirchenbildende Macht gewesen. Im Gegentheil, wäre der Glaube der Christen an die Gottheit des Herrn kirchenbildende Macht, so wäre ja damit eine Thätigkeit der Subjektivität in dem Wesen der Kirche als Moment anerkannt, und nicht mehr die ausschließliche Thätigkeit des sich offenbarenden Gottesgeistes als alleiniger kirchenbildender Faktor behauptet. Diese ganze Ansicht von der Sache mußte weiter den Verf. auch zu einem gänzlich unhistorischen Begriffe vom Symbol verleiten. Die Thätigkeit des menschlichen Geistes ist innerhalb der Kirche keine, alles was dieselbe als Thätigkeit an sich trägt, ist That, Wort Gottes selbst, das Symbol also die ausgesprochene Selbstverkündigung des göttlichen Geistes, es ist daher ewige, rein göttliche, von der menschlichen subjektiven Auffassung unberührte Wahrheit, die stets mit der Kirche zugleich war und nicht erst geschichtlich geworden. Es würde schwerlich sich jemand entschließen dieses von unsern historisch vorliegenden Symbolen und symbolischen Büchern zu behaupten, aber auch der Verf. thut es nicht, und beschränkt, um diese Ansicht vom Symbol zu rechtfertigen, den Inhalt derselben: auf die Gottheit Christi und die Rechtfertigung durch den Glauben. Aber einmal haben unsre Symbole einen weit größeren Umfang und sodann stellen sie diese Wahrheiten gar nicht in dieser Allgemeinheit hin, sondern geben eine ganz bestimmte Darstellung über die Art und Weise, wie Gott und Mensch in Christo vereint, über das Wesen der Rechtfertigung über die Natur des Glaubens. Fällt dies alles heraus aus dem Symbol, soll dies alles als unwesentliche Zuthat weggeschnitten werden, dann mußte der Hr. Verf. dies aus seinen Principien begründen. Welcher Theologe glaubte nicht an die Gottheit Christi, aber wie wenige denken sie in der Weise der communicatio idiomatum wie sie die form. conc. aufstellt; aber nicht auf jene, so scheint es, sollen sie verpflichtet werden, sondern zugleich mit auf diese. Entweder hat der Verf. das Wesen des Symbols würklich nur in jene beiden so allgemein gefaßten Wahrheiten gesetzt, dann aber durfte er nicht den Streit um die Verpflichtung auf die (historischen) Symbole als einen ganz unberechtigten darstellen, und die Verpflichtung auf dieselben in ihrem ganzen Umfange als nothwendig erwiesen behaupten, oder er hat die würklichen historischen Symbole gemeint, dann aber hat er ihnen eine unerhörte, ganz extravagante Dignität beigelegt, daß sie das unmittelbare Wort Gottes selbst seien, zu dem die heilige Schrift sich nur als Zeugniß verhält. Es ist ein wahres Leiden mit diesen in dem reinen Aether der logischen Abstraktion vollzogenen Konstruktionen konkreter Verhältnisse, daß man nie weiß, wie man mit den Herren daran ist. Wir sind weit davon entfernt die Symbole als bloßes Menschenwerk zu betrachten und ihre Dignität gegen die heilige Schrift ungebührlich herabzudrücken, wer in ihnen nicht

zug auf den christlich-religiösen Geist zugesteht. Denn, wenn er zugesteht, daß widersprechende Elemente in die Kirche eindrangen, so konnte dies nicht anders geschehen, als so, daß der religiös-kirchliche Geist selbst alterirt wurde, und die Ausscheidung dieser Elemente mußte eben so sehr eine Regeneration des christlich-kirchlichen Geistes involviren; damit aber ließe sich dann auch der ganze aus einem einseitigen Objektivismus hervorgegangene Begriff von der in jeder Beziehung festen, ewigen, keiner Entwickelung irgendwie unterliegenden, sich zu allen Zeiten unveränderlich gleichen Kirche nicht mehr halten.

Der Vorzug dieses Buches besteht in der angestrebten strengen Wissenschaftlichkeit, aber dieses Streben hat den Verf. auch zu einem abstrakten, dialektischen Konstruiren verleitet, wodurch theils die Sache in manchen Punkten ganz jenseits der konkreten Würklichkeit bleibt, theils viele Momente verschoben werden. Die Sprache ist eben aus jenem Grunde auch die des abstrakt logisch-dialektischen Denkens, was die Lektüre sehr erschwert und das wahre Verständniß oft hindert. Ref. gesteht, daß er sich in der Hoffnung über die Fragen, die jetzt die konkrete Würklichkeit des Lebens bewegen, manchen Aufschluß zu finden oder wenigstens einen Standpunkt zu erhalten, von dem sie mit Sicherheit zu lösen wären, getäuscht gefunden. Will man auch billig zur Entschuldigung des Hrn. Verf.'s in Erwägung ziehen, daß er hier nur Grundzüge und nicht die vollständig ausgeführte Sache zu geben beabsichtigte, so glauben wir dennoch, daß bei diesem ganz streng und einseitig festgehaltenen Princip der Objektivität, in das sich der Verf. aus Opposition gegen Schleiermacher's schen Subjektivismus gestürzt hat, kaum etwas Genügendes erwarten lasse.

2) Die ordinatorische Verpflichtung der evangelischen Geistlichen auf die symbolischen Schriften. Abgenöthigte Erklärung des General-Superintendenten Ribbeck zu Breslau. Berlin 1843. Plahn'sche Buchhandlg. S. 74. Pr. 8¼ Sgr.

Während das so eben angezeigte Werk von Karsten den rein wissenschaftlichen Charakter an sich trägt, ist diese demnächst zu besprechende kleine Schrift des ehemaligen Hrn. General-Superintendent Ribbeck mehr individueller Natur, indem sie eine Vertheidigung des Hrn. Verf.'s gegen die Angriffe der in Breslau erscheinenden theologischen Monatsschrift, "der Prophet" auf ihn wegen seines Verfahrens bei der Ordination der Geistlichen zum Zwecke hat. In der Provinz Schlesien war vom Jahre 1817 an bis 1832, wo Hr. Ribbeck das Amt des General-Superintendenten übernahm, die ordinatorische Verpflichtung der Geistlichen auf die symbolischen Bücher ausgesetzt gewesen, von Hrn. Ribbeck aber den Bestimmungen gemäß erneuert, deßwegen wurde von dem „Propheten" eine öffentliche Anklage gegen ihn erhoben, deren Beschuldigungen hier zurückgewiesen werden sollen. Die ganze Vertheidigung beruht zwar zum großen Theil darauf, daß der Verf. nachweist, er habe bei seinem Verfahren nur den faktischen Kirchengesetzen, wie sie von dem mit der oberbischöflichen Auktorität bekleideten Staatsoberhaupte ausgegangen, seiner Pflicht als Diener der Kirche gemäß Folge geleistet. Doch versäumt er es nicht, diesem rein gesetzlichen Gesichtspunkte, der ganz von seiner innern Ueberzeugung absieht, seine Ansichten von dem Wesen der Kirche zur Seite zu stellen, um darzuthun, daß dieser Gehorsam gegen die gesetzlichen Bestimmungen der Kirche nicht ein bloßes Nachgeben der äußerlichen Nothwendigkeit gewesen, sondern daß er in vollkommener innerer Uebereinstimmung mit dem Inhalte derselben gehandelt habe, als er sie zur Ausführung gebracht.

Daß er die Geistlichen auf die symbolischen Bücher verpflichtet, trotzdem daß die Agende vom Jahre 1829 es nicht beföhle, hatte der Prophet ihm als Verletzung der Gesetze aufgebürdet; dies würde es nur seyn, wenn die Agende sie direkt untersagt, erwiedert Hr. Ribbeck, und beruft sich außerdem darauf, daß die Kommissionsvorrede (vom 26. Mai 1829.) zu der Agende, die Annahme derselben auf ihre Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift, als der alleinigen Glaubensnorm unserer evangelischen Kirche, so wie mit dem daraus entnommenen Lehrbegriffe derselben (d. h. nach der, gewiß richtigen Interpretation des Hrn. R., „die Symbole"), gründet. Sodann wird ein Bescheid des Königl. Konsistorii der Prov. Schlesien an den Pfarrer von Grünhartau (vom 3. Jan. 1835.), der sich geweigert hatte das Gedächtnißfest für die Verstorbenen in der angeordneten Weise zu begehen besprochen; in diesem Bescheide wird gesagt, daß es keineswegs der Wille der Behörde sei durch beengende Bestimmungen dem Geistlichen Fesseln anzulegen, sondern derselbe „solle nur verpflichtet werden, das Evangelium rein und lauter dem Worte Gottes gemäß zu verkündigen." Dies hatte der Prophet für eine klar ausgesprochene Entbindung von der Verpflichtung auf die Symbole verstanden, eine Interpretation der Worte, die in dieser Verbindung allerdings, wie Hr. R. nachweist, ganz unzulässig ist.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 14. Oktober. Nr. 64. 1843.

Kirchliche Symbole.

2) Die ordinatorische Verpflichtung der evangelischen Geistlichen auf die symbolischen Schriften. Abgenöthigte Erklärung des General-Superintendenten Ribbeck zu Breslau ꝛc.

(Fortsetzung.)

Außer mehreren andern Verfügungen verschiedener Behörden, auf deren Grund in ähnlicher Weise Hr. R. angegriffen ist, und gegen die er sich vertheidigt, wird dann besonders die Verpflichtungsformel in unserer Agende in Betracht gezogen, und der Hr. Verf. vertheidigt sich gewiß siegreich gegen die aus derselben durch Wortklauberei gezogenen Instanzen des Propheten.

Doch wir verlassen dieses juridische Gebiet, denn auch der Hr. Verf. hat sich nicht auf demselben allein gehalten, und noch eine andere höhere, innere Nothwendigkeit, die ihn zu seinem Ordinationsverfahren trieb, als die äußerlich rechtliche in die Wagschaale geworfen. Er spricht sich gleich zu Anfang über seine Ansicht vom Wesen der Kirche und des Symbols aus und sagt: „Vor allen Dingen nun muß ich erklären, daß ich mich gewöhnt habe, die Kirche, in deren Dienst ich stehe, anzusehen als eine objektive Potenz, die mit aller Auktorität einer in die Würklichkeit eingetretenen somit organisch verkörperten großen Idee mich umschlossen hält. Diese (nicht unsichtbare, sondern sichtbare) Kirche ist in ihrem Wesen unabhängig von dem subjektiven Meinen derjenigen, die sich zu ihr halten; ihre reale Gestaltung ist der Umbildung und Weiterbildung fähig, nicht aber ihre Idee, von der nichts abgethan, zu der nichts hinzugethan werden kann.“ Diese Idee der Kirche, fährt der Verf. fort, hat ihre äußere Gestaltung, ihr historisches Daseyn in den didaktischen, gottesdienstlichen und kirchenregimentlichen Institutionen und so lange diese nicht erschüttert sind, existirt die Kirche, wie viele auch innerhalb ihrer sich von der Idee derselben losgesagt. Die Idee der Kirche ist aber ausgedrückt in ihrem Bekenntniß, und dieses ist niedergelegt in den Symbolen. Das Symbol wird dann genetisch entwickelt. Die Kirche entsteht durch „das gemeinsame Ergriffenseyn einer menschlichen Vielheit durch eine neue universelle Anschauung der göttlichen Dinge und das Bewußtseyn ihrer Gemeinsamkeit in dieser neuen Anschauungsweise.“ Ein Individuum spricht das neue religiöse Bewußtseyn zuerst aus, ihm schließen sich die andern an durch Bekennen zu diesem neuen geistigen Inhalte und unter einander durch das Bekennen des gemeinsamen Bewußtseyns zusammen. Aber je größer die historische Entfernung von dem ersten Anfänger des gemeinsamen Geistes wird, desto schwächer wird die Garantie, daß die Gemeinde ihn noch in derselben Weise erhalten habe, und das überlieferte Wort des Meisters wird als Bekenntniß der Gemeinde schriftlich fixirt, und so entsteht das Symbolum. Darum muß jeder Lehrer in der Kirche durch Verpflichtung auf das Symbol gehalten werden, das im Symbol ausgesprochene Bekenntniß als sein eigenes anzuerkennen und es andern zu verkündigen. Die Verpflichtung auf die heilige Schrift kann die auf die Symbole nicht ersetzen, denn in dem ganzen liturgischen Altardienste ist ein Bekenntniß von bestimmtem Inhalte nöthig, und der allgemeine Grundsatz von der heiligen Schrift als der alleinigen Glaubensnorm ist ein bloß formaler. Der Grundsatz von der alleinigen Normalität der heiligen Schrift ist nur dem evangel. Lehramte gegeben „als ein wissenschaftlicher negativer Kanon zur Erkenntniß dessen, was der kirchliche Lehrer als solcher fernzuhalten habe von seiner Lehre.“ Der Kanon, den die Gemeinde hat zur Vergleichung der von ihren Lehrern ihr dargebotenen Wahrheit mit der objektiven ist das primäre Symbol, denn die Bibel ist dem evangelischen Volke gegeben „nicht zu einem Prüfstein der durch Symbol und Predigt ihm gegebenen Lehre, sondern zum stärkenden und erfreuenden Wiederfinden der von der objektiven Kirche

auf gutem Glauben empfangenen Lehre.“ Hierauf sucht der Hr. Verf. nachzuweisen, daß die evangelische Kirche selbst in dem Grundsatz von der alleinigen Normalität der heiligen Schrift nicht ihr innerstes Lebensprincip anerkannt habe, denn einmal ist derselbe in den symbolischen Schriften vor der Konkordienformel gar nicht principaliter hervorgehoben und eingeschärft und zweitens wäre ja dann gar nicht abzusehen, weßhalb sie auf die früheren Symbole zurückgingen und diese in sich aufnahmen. Wer aber gegen die Symbole die heil. Schrift als alleinige Autorität für die Lehre geltend machen will, der darf auch nicht mehr auf das altapostolische Symbolum taufen und beim Altardienste desselben sich bedienen. Der Hr. Verf. bespricht endlich noch das Verhalten des Geistlichen, bei dem die wissenschaftliche Ueberzeugung in Widerspruch mit der in den Symbolen niedergelegten Kirchenlehre getreten ist. Er verwirft den äußerlichen, gesetzlichen Gehorsam bei widerstrebender innerer Ueberzeugung, er verwirft die Akkomodation und das Beruhigen bei der von dem historischen Sinne abgehenden spekulativen Umdeutung, alle diese verschiedenen Versuche werden in ihrer sittlichen Unstatthaftigkeit sehr gut dargestellt. Aber die Lösung des Räthsels, die der Hr. Verf. selbst giebt, ist im Grunde keine zu nennen. Er zeigt hier, wie bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft, ein Oscilliren des Gemüths „zwischen dem Glauben der religiösen Anschauung und dem Unglauben der Reflektion“ ein unvermeidliches Uebel sei für jeden, der eifrig nach der Wahrheit strebt; und wie diejenigen, welche von dem Geistlichen ein Beiseiteschieben seiner wissenschaftlichen Resultate und plötzliche Rückkehr zu der paradiesischen Unschuld des Glaubens verlangen, nicht minder verkehrt handeln wie die, welche ganz sich von dem unmittelbaren Glaubensleben lossagen und nur an das sich halten wollen, was ihnen ihre wissenschaftlichen Untersuchungen als sicheres Resultat bis dahin geliefert. Die Kirche ist ein „eleusinisches Institut der Anschauung, des unmittelbaren Innenwerdens göttlicher Dinge in ihrer Wahrheit,“ mit der „Laterne des Verstandes“ ist an ihre Mysterien nicht zu gelangen, wir müssen uns ihrem Strome hingeben, dann hat sie die Kraft uns ihre heiligen Schätze mitzutheilen. Nur muß auch die Wissenschaft das freie unbeschränkte Recht haben, ihren Gang selbstständig zu gehen, sie darf nicht Magd der Kirche seyn wie die Kirche nicht Spielwerk der Wissenschaft, ihrer Resultate kann die Kirche sich bedienen zur Vertheidigung gegen den Irrthum und Unglauben. Das wissenschaftliche Element also, was die symbolischen Bücher zur Vertheidigung ihrer Lehren und Thesen beibringen, hat für uns durchaus keine bindende Kraft, diese Beweise müssen wir dem Stande unserer vorgeschrittenen wissenschaftlichen Bildung gemäß durch andere ersetzen, und darum werden die Geistlichen nicht auf die Lehre der heil. Schrift, wie sie in den symbolischen Büchern demonstrirt sondern verzeichnet

ist, verpflichtet. Das ist alles recht schön, nur wenn der Verf. meint, das Räthsel, wie ein Geistlicher, dessen wissenschaftliche Ueberzeugung mit dem Inhalte der Bekenntnisse der Kirche in Widerspruch steht, sich aus diesem Zwiespalte, ohne unredlich zu handeln, retten und bei seinem Amte bleiben könne, gelöst zu haben, so irrt er sich gewaltig. Dieser seltsame Widerspruch, den der Verf. unaufgelöst stehen läßt, erreicht seine Höhe in der ersten, dem Werke beigefügten Nachbemerkungen. Ein Freund hatte ihm das Bedenken ausgesprochen: „ob es nicht wohlgethan seyn möchte, von seinem Standpunkte aus noch den Weg zu zeigen, auf welchem eine bestimmte Kirche sich „„der Ewigkeit ihrer symbolischen Thesen““ entziehen könne.“ Der Verf. nennt den zu Grunde liegenden Gedanken, daß jede partikulare Kirche das Bewußtseyn der ausschließlichen und ewig dauernden Gültigkeit in sich trage, während doch andererseits die Erfahrung lehre, daß sie in ihrer bestimmten Auffassungsweise der göttlichen Wahrheit negirt werde und sich selbst aufhebe, einen sehr richtigen und sagt: „Ich nun wissenschaftlich gefragt, kann wissenschaftlich auch dies nur antworten, daß zuverlässig (!!) kommen werde der Tag, wo unser Ilium hinsinkt. Sinke es nur nicht ohne vielfältigen Hektorsruhm! Jahrhunderte noch können vergehen vor der Persis unserer Iliums.“ Und dann weiter: „Als Genoß und Amtsdiener meiner Kirche negire ich die Möglichkeit des Falls, jedem Angriff auf diese meine Kirche mit Leib und Leben mich widersetzend,“ und so verwirft er denn auch jede Aenderung des Symbols schlechthin. Welch krasser Dualismus zwischen Wissenschaft und Leben, welch seltsamer Widerspruch! Weiß ich gewiß, daß das heilige Ilion der Kirche fallen muß, so habe ich es als den Willen Gottes selbst erkannt, daß dies geschehe, so liegt es in dem Wesen, in dem Begriffe meiner Kirche, daß sie untergehe, und ihr treuester und bester Diener ist der, welcher an ihrem Sturze aus Leibeskräften mitarbeitet, es ist Verstockung gegen den Willen Gottes, Sünde wider den heiligen Geist, wenn ich das aufrecht zu halten suche, was Gott selbst verworfen hat. Aber wie ließ sich auch Besseres erwarten, bei einem solchen Begriffe von dem Wesen der christlichen Kirche, wie ihn der Verf. aufstellt. Seine Vertheidigung der Symbolverpflichtung gegen die Antisymboliker auf Grund der kirchenregimentlichen Bestimmungen rechtfertigt sein Verfahren vollkommen, aber seine Ansicht von der Kirche und von dem Bekenntniß ist eine so äußerliche, so subjektive, daß nicht bloß die Antisymboliker, sondern die Feinde des Christenthums gegen ihn völlig gewonnenes Spiel haben müssen. Denn über den rein historisch-juristischen Gesichtspunkt bringt er die Sache nicht hinaus. Die Kirche ist ihm eine Gemeinschaft, die eine eigenthümliche, neue, religiöse Anschauung als ihr Eigenthum hat und sich durch diesen gemeinsamen Besitz verbunden weiß, das Symbol ist das

ausgesprochene Bekenntniß des Inhaltes ihres Gesammtbewußtseyns, schriftlich fixirt, um das von dem ersten Stifter, von dem „Meister" gelehrte nicht verloren gehen zu lassen. Karsten würde seinen Ingrimm nicht zurückhalten können, wenn er dieses läse, und wer vermöchte es wohl? Ist die christliche Wahrheit nicht damit ganz gleich gestellt dem Fetischismus, dem Muhamedanismus, allem Aberglauben, der sich jemals historische Gestalt gegeben hat? Unterscheidet die Wahrheit, die nicht vergeht, wenn Himmel und Erde vergehen, sich denn gar nicht von den Lehren eines Buddha eines Zoroaster? Die Kirche kennt keinen bloßen Meister, dessen neuen religiösen Intuitionen sie sich angeschlossen, sie kennt nur den menschgewordenen Gott, der die ewige Offenbarung des ewigen Vaters selbst ist, die Kirche braucht nicht mit ängstlicher Akribie die ihr überlieferte Lehre aufzuschreiben, damit sie sie ja nicht vergesse, denn sie hat die Gewißheit, daß der Herr bei ihr ist alle Tage bis an der Welt Ende, sie weiß, daß sie vom heiligen Geiste, der da Gott ist, regiert werde, und eine Lehre, die nur schnell aufgeschrieben werden muß, damit sie der Menschheit nicht entschwinde, die ist nichts besseres werth, als daß sie vergessen werde. Aus einer solchen Ansicht von der Kirche wird es erklärlich, daß man überzeugt seyn kann, daß der Tag kommen werde, wo die heilige Ilion hinsinkt, aber unerklärlich bleibt es, wie jemand „Leib und Leben" ja nur die Feder ansetzen kann zur Vertheidigung eines solchen Instituts; aber es ist auch die abstrakteste, die äußerlichste, die unchristlichste Ansicht von der christlichen Kirche. Was die Vertheidigung der Verpflichtung auf die Symbole betrifft und die Bestreitung der Behauptung der Antisymboliker, daß es mit der Verpflichtung auf die heilige Schrift genug sei, so hat der Verf. darin ganz Recht, daß das letztere Princip zu formal ist, als daß es sich überall durchführen ließe. Die bekennende Thätigkeit ist der Kirche nothwendig, sie darf nicht sich begnügen zu sagen, woher sie ihren Glauben, ihre Lehre habe, sie muß auch sagen, was sie glaube, was sie lehre, der Verf. bemerkt vollkommen richtig, der ganze liturgische Dienst würde aufhören müssen, wenn die Kirche sich auf das bloße Bekenntniß: „Wir glauben, daß die heil. Schrift die einzige Norm des Glaubens und der Lehre ist," beschränkte, und sollte sie nun doch den Inhalt ihres Glaubens öffentlich bekennen, müßte nicht jedesmal die ganze heilige Schrift verlesen werden? Würde der Geistliche bloß auf die heil. Schrift verpflichtet, so könnte von den Kirchenbehörden nicht gegen ihn verfahren werde, wenn er der Gemeinde rein historische Umstände, lokale und temporäre Vorschriften (wie 1. Tim. 5, 23.), einzelne Züge aus dem Leben des Herrn und der Apostel ꝛc. statt über die Gottheit Christi, die Versöhnung, die Sünde, die Rechtfertigung predigte. Denn die heilige Schrift enthält das religiös-christliche zwar in der absoluten Vollendung der Offenbarung aber zugleich in dem Gewande der zeitlich-örtlich-historischen Individualität, das Symbol dagegen löst die christliche Wahrheit los von dem nichtreligiösen, historisch-individuellen und spricht die christliche Wahrheit als solche ohne jene Momente aus. Aber die Ansicht, daß die heilige Schrift nur ein negativer Kanon für den kirchlichen Lehrer sei, was er von seiner Lehre fernzuhalten habe, ist keineswegs begründet. Die heil. Schrift soll ganz positive Quelle für den Inhalt des Glaubens nicht bloß der Prediger sondern auch der Gemeinde seyn, dies ist sie den Reformatoren gewesen, die nicht etwa schon vorher wußten, daß der Mensch aus dem Glauben allein gerechtfertigt werde, und dann aus der heil. Schrift sahen, daß irrig die Lehre sei, er werde aus den Werken gerecht, sondern der ganze neue Geistesstrom der evangelischen Kirche ist aus der heiligen Schrift geflossen, und darum muß er fortwährend der Gemeinde und ihren Lehrern daraus zuströmen. Unsere Symbole sind die Reproduktionen des aus der heil. Schrift empfangenen göttlichen Wortes, und darum sind sie verbindlich, und ist auf sie zu verpflichten, dies ist die göttliche Seite in ihnen, die Demonstrationen und wissenschaftliche Begründung und Beweisführung, die sie für die göttliche Wahrheit hinzufügen, sind das menschliche an ihnen und dies hat keine verbindende Kraft, wie auch der Hr. Verf. ganz richtig anerkennt.

Die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher ist eine durchaus in dem Wesen der Kirche begründete, aber tief Bedauern muß man es, wenn ein evangelischer Geistlicher sich dieselbe wissenschaftlich auf eine die Kirche so tief herabwürdigende Weise rechtfertigt.

3) Die evangelische Kirche in ihrem Verhältnisse zu den symbolischen Büchern und zum Staate. Von Herrmann Wasserschleben, Dr. und außerordentlichem Professor der Rechte an der Universität zu Breslau. Breslau, Verlag von Ferdinand Hirt. 1843. S. 71. Pr. $8^1/_4$ Sgr.

Diese Schrift ist eine Gegenschrift gegen die vorher angezeigte des ehemaligen Hrn. General-Superintendent Ribbeck, sofern der Hr. Verf. die „abgenöthigte Erklärung" des Hrn. Ribbeck als mit gegen seinen Aufsatz im 2. B. des Propheten gerichtet meint. Der Hr. Verf. richtet seine Polemik auf drei Punkte, einmal will er nachweisen, daß stereotype symbolische Schriften mit dem Principe des Protestantismus überhaupt unvereinbar seien, sodann daß sie innerhalb der unirten evangelischen Kirche keine Stelle haben könnten, und endlich will er Hrn. R. die von ihm „oft geschwungene Waffe" der oberbischöflichen Auktorität des Landesherrn aus den Händen winden, er bespricht diese Punkte in den drei Abschnitten: I. Kirche und Symbol, II. Union und Symbol, III. Kirche und Staat.

In dem ersten Abschnitte „Kirche und Symbol" sucht er zu beweisen, daß die Reformatoren selbst den Bekenntnißschriften nicht die Dignität und Auktorität, deren sie in der späteren Zeit genossen und noch genießen, haben beigelegt wissen wollen. Wir wollen hier die theils aus den symbolischen Büchern selbst, theils aus Luthers Schriften beigebrachten Stellen nicht wörtlich referiren, es sind die fünf art. smalc. II, 2. form. conc. init., ibid. S. D. I, Luthers Anm. z. d. Ev. Matth., Luthers Vorrede über das verdeutschte Syngramma. Ihr wesentlicher Inhalt ist: daß alle Lehre, alles Bekenntniß aus dem Worte Gottes, aus der heil. Schrift fließen müsse und keine menschliche Satzung der Koncilien, Kirchenväter, des Papstes ja Luthers Schriften selbst nicht einmal außer der heil. Schrift als Auktorität anerkannt werden könne. Mit diesen Stellen ist Hr. Wasserschleben insofern in Recht gegen Hr. Ribbeck, als sie beweisen, daß der Grund, aus dem Hr. Ribbeck auf die Symbole den Geistlichen zu verpflichten für nöthig erachtet, ein dem Geiste der Reformatoren widersprechender ist, daß das Verhältniß, in welches Hr. R. Symbol und heil. Schrift stellt, nicht das richtige ist. Es beweisen diese Stellen nämlich das, was wir im Vor. gegen die Ansicht des Hrn. Ribbeck, daß die heil. Schrift im Verhältniß zu den Symbolen nur ein negativ wissenschaftlicher Kanon sei, geltend machten. Was aber die Verpflichtung auf die Symbole selbst betrifft, so sagen sie weiter nichts aus, als daß es gegen den Geist der Reformatoren wäre, wenn jemand sich auf die Bekenntnißschriften unserer Kirche verpflichte, weil sie von der Kirche, weil sie von den Reformatoren herrührten, und nicht, weil sie die Lehre der heiligen Schrift enthalten, aus ihr geflossen und auf sie gegründet sind. Daß aber überhaupt nicht auf die Bekenntnißschriften der Kirche, daß nur auf die heil. Schrift verpflichtet werden solle, daß jeder, der die heil. Schrift als Quelle des wahren Glaubens und der Lehre anerkenne zur evangelischen Kirche gehöre, das liegt nicht darin und hat nie im Sinne der Reformatoren gelegen. Denn dies hätten die Reformatoren nur dann mit jenen Sätzen sagen können wollen, wenn sie überzeugt gewesen, daß alles, was sie als Lehre der heil. Schrift in ihren Bekenntnissen niedergelegt, nur nach ihrem subjektiven Dafürhalten Lehre der h. Schrift sei, was von einer spätern Zeit möglicherweise als unrichtig könne erwiesen und umgestaltet werden. Dies haben sie aber nie gethan und die Reformirten, die mit ihnen die heil. Schrift als alleinigen Quell und absolute Norm des Glaubens anerkannten, nicht zur Kirchengemeinschaft zugelassen. Dies ist aber ein Beweis, wenn auch ein negativer, daß die Reformatoren nur den als zu ihrer Kirche gehörig betrachten wollten und konnten, der das,

was sie als Lehre der heil. Schrift in den Bekenntnissen als ihren Glauben dargelegt, anerkannte. Die Argumentation des Verf.'s hat also nur Beweiskraft für den, der mit ihm die latente Voraussetzung theilt, die Bekenntnißschriften stehen in Widerspruch mit der h. Schrift.

Der Hr. Verf. weist dann nach, daß stagnirende Stabilität durchaus dem Wesen des Protestantismus widerspräche, und der, welcher die Möglichkeit einer korrigirenden Modificirung der symbolischen Bücher abweise, damit sich seiner Rechte als Mitglied der protestantischen Kirche begeben habe. Wir übergehen die Polemik des Verf.'s gegen die Ribbeckſche Ansicht von heiliger Schrift, Symbol und dem Verhältniß beider zu einander und theilen nur aus diesem Abschnitte die eigenen Postulate des Verf.'s mit. Er erklärt das Bekenntniß der Kirche für wesentlich und nothwendig und verlangt: „1) die evangel. Kirche bedarf eines Symbols, einer Kirchenordnung, oder wie man es nennen will, auf welche sie ihre Diener verpflichtet. 2) Diese Symbole sind stets nur Ausdruck des derzeitigen kirchlichen Bewußtseyns, können daher nicht ewig und unabänderlich seyn, sondern bedürfen mit der fortschreitenden Läuterung und Entwickelung der evangel. Lehre der Modificirung durch die Kirche. 3) Diese Läuterung und bessere Erkenntniß des wahrhaft evangel. Glaubens geht hervor aus der jedem evangel. Christen zustehenden Rechte der freien Forschung in der heil. Schrift, da letztere der alleinige Grund und lautere Quell des Glaubens ist. 4) Die Behauptung, daß mit dem Aufgeben der bisherigen symbolischen Bücher die evang. Kirche ihre Seele, ihr Wesen vernichte, und deßhalb eine fortdauernde Verpflichtung der Geistlichen auf dieselben unerläßlich sei, sowie die Ansicht das Recht der freien Bibelforschung sei gebunden an den Geist und Inhalt der Bekenntnißschriften ist mit dem Princip der evang. Kirche unvereinbar."

Der erste Punkt ist ganz richtig. Bei dem zweiten sind wir zweifelhaft, ob der Verf. unsere historischen symbolischen Schriften meint, oder, da ihm diese nicht mehr genügen, eine postulirte, neue, die wahre Lehre der heil. Schrift reiner als die alten ausdrückende Bekenntnißschrift. Wäre das letztere der Sinn, was zu vermuthen manche Stellen des Buches wohl veranlassen könnten, so würde diese Forderung den Sinn haben müssen, daß die symbolische Bekenntnißschrift sich gleich selbst als eine nur zeitliche nur subjektive und darum variabele Auffassung der Lehre in heil. Schrift erklärte.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 19 Oktober. **Nr. 65.** 1843.

Dogmatik.

1) Die Lehre von der Kirche. Drei Bücher von August Petersen, Pastor zu Buttelstedt im Großherzogthum Sachsen-Weimar. Erstes und zweites Buch: Von dem Wesen und der Organisation der Kirche. Leipzig 1842. bei Fr. Chr. Vogel. XXXI. und 734 S. gr. 8. Pr. 3¼ Thlr.

Auch unter dem Titel:

Die Idee der christlichen Kirche. Zur wissenschaftlichen Beantwortung der Lebensfrage unserer Zeit. Ein theologischer Versuch von A. Petersen. Zweiter synthetisch-dogmatischer Theil. Die Lehre von der Kirche: erstes und zweites Buch. Leipzig 1842.

Der zweite Titel dieses Werks weiset auf einen bereits 1839 erschienenen ersten analytisch-kritischen Theil zurück, der eine Beurtheilung von Rothe's in seinen Anfängen der christlichen Kirche aufgestellter Idee der Kirche enthält und für das nun nachfolgende positive System des Vers.'s den Bauplatz zu gewinnen und zu ebenen bestimmt war. Ein dritter historisch pragmatischer Theil, der das dritte Buch der Lehre von der Kirche bilden soll, wird die Realisirung der Idee der Kirche in ihrer geschichtlichen Entwickelung nachweisen.

Der zunächst uns vorliegende synthetisch-dogmatische Theil ist als ein selbstständiges in sich geschlossenes Ganzes und als der eigentliche Kern des Werkes zu betrachten und verdient nicht nur seines Gegenstandes wegen, sondern auch durch das Verdienst einer äußerst sorgfältigen und folgerichtigen Behandlung die allgemeine Aufmerksamkeit Aller, denen die Lösung der so verwickelten kirchlichen Fragen am Herzen liegt. Denn es bietet sich uns hier die reife ausgetragene Frucht eines jahrelangen mit Liebe und Geist gepflegten umfassenden Studiums dar, ein durchgebildetes Werk theologischer Wissenschaft. Wenn sich Referent zum Theil dagegen polemisch verhält, wenn er nicht den ganzen Inhalt des Werkes vorlegt und viele treffliche Einzelheiten unerwähnt läßt, so ist dieses nicht zum Nachtheil des Werkes selbst zu deuten, soll vielmehr die Würdigung desselben, als eines solchen, das eine bestimmte Auffassung der Kirche sehr tüchtig vertritt, zur Voraussetzung haben. Denn nur solchen Werken gegenüber lohnt es sich der Mühe entgegengesetzte Principien zu vertreten.

Der Grundbegriff, auf dem das ganze Lehrgebäude ruht, ist der Begriff des Reiches Gottes auf Erden, dieses Reich gedacht als Gesammt-Organismus, der sich durch den Willen der Menschheit bildet, dessen Zweck, die Entwickelung der göttlichen Ebenbildlichkeit, sich dadurch vollzieht, daß jeder Einzelne eben so sehr als selbstständiges Organ sein eigenes Leben der Gesammtheit mittheilt, als er an dem selbstständigen Leben der Gesammtheit Theil nimmt. Jeder Mensch steht aber in Beziehung zur Natur, zur Menschheit, zu Gott, und diesen drei Beziehungen entsprechen drei Sphären der Entwickelung, die Sphäre der Kultur, der Sitte, der Religion. In dem ersten und einfachsten Entwickelungs-Stadium sind alle drei Sphären noch ungeschieden in der Familie. Im Fortgange der Entwickelung tritt aber Unterscheidung und Wechselwirkung ein, und jede dieser drei Sphären treibt von ihrem besondern Principe aus einen abgesonderten Organismus heraus; die Kultur, welche Agrikultur, Industrie und Geisteskultur (Kunst und Wissenschaft) in sich schließt, bildet den ziemlich lose gehaltnen Organismus der Kultur-Gemeinschaft, die Sitte den Organismus des Staates, die Religion den Organismus der Kirche. Alle drei zusammen dienen in ihrer Wechselwirkung als untergeordnete Organe dem umfassenden Gesammt-Organismus, dem Reiche Gottes, dessen Zweck durch die vollkommene Entwickelung dieser drei Hauptorgane und durch die Gegenseitigkeit ihrer harmonischen Gemeinschaft

sich vollzieht. Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, so wenig als die Kulturgemeinschaft oder der Staat das Reich Gottes ist: sie ist nur innerhalb des Reiches Gottes der besondere Organismus für den Zweck der Religion.

Nach dieser allgemeinen Begriffs-Bestimmung ist die Kirche so alt als die Menschheit, in so fern die erste Menschenfamilie den Embryo der Kirche, so wie des Staates und der Kulturgemeinschaft, in sich enthielt. So wenig aber der Staat oder die Kulturgemeinschaft in dieser ersten embryonischen Gestalt bleiben konnte, so wenig auch die Kirche. „Der Begriff der Kirche entwickelt sich weiter historisch aus der göttlichen Geschichte in der Menschheit (= Offenbarung). Die Menschheit, durch die Sünde von ihrer göttlichen Bestimmung abgefallen, wird durch Gottes außerordentliche, zur ordentlichen hinzukommende Offenbarung in einen allgemeinen Erlösungsproceß hineingezogen. Das Heidenthum unter der ordentlichen, und das Judenthum unter der noch hinzukommenden außerordentlichen Offenbarung Gottes sich entwickelnd, bildet jedes auf seine Weise eine prophetische Präformation der Menschheit (= des künftigen Reiches Gottes). Mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes in Jesu Christo schließt sich die göttliche Geschichte als göttliches Werk der Erlösung ab, um sich in einem fortgehenden Läuterungsprocesse in der Menschheit als göttlich menschliche Geschichte aufzuschließen. Die Kirche wird somit als der Organismus für den Zweck der christlichen Religion begriffen, in welchem das Judenthum zu seiner würklichen Erfüllung und das Heidenthum zu seiner wahren Befriedigung kommt." (S. 27.). Folglich war die Kirche vom Anfange des Menschengeschlechts her bis auf Christum vorhanden, und war auch nicht: sie war schon da, in so fern die Bestimmung der Menschheit zur Religionsgemeinschaft nicht umhin konnte, vorläufige Religions-Organismen zu präformiren: sie war noch nicht da, in so fern der dem Zwecke der Religion und der allgemeinen Verknüpfung der Menschen in der Religion entsprechende Organismus erst in Christo zur Existenz gelangte. „Die durch Christum erlöste Menschheit erkennet darnach sich selbst als die Gemeinde der für das Reich Gottes Berufenen, welche als Ein Leib am Einigen Haupte Jesu Christo, vom heiligen Geiste erfüllt, durchdrungen und belebt wird. Die Kirche wird somit begriffen als der wahrhafte Organismus für den Zweck der offenbaren Religion, in welchem die Menschheit durch die von Christo vermittelte Immanenz des heiligen Geistes zur Gemeinde Gottes sich gestaltet."

Das sind die Resultate von Buch I. Abschnitt 1., wo der Begriff der Kirche in drei Stufen, erst dialektisch, dann historisch, endlich biblisch bestimmt wird. Es ist nicht zu übersehen, daß in dieser systematischen Entwickelung die Kirche streng vom Reiche Gottes unterschieden

wird, und daß sowohl im Begriffe des Reiches Gottes als im Begriffe der Kirche die Thätigkeit Gottes nur durch den Willen und die Thätigkeit der Menschen vermittelt erscheint. Der Gesammt-Organismus, der das Reich Gottes genannt wird, bildet sich durch den Willen der Menschheit (S. 13.): die Kirche ist der besondre Organismus, in welchem die Menschheit zur Gemeinde Gottes sich gestaltet. Wenn damit nur dieß gesagt werden sollte, daß seit der Verklärung Jesu Christi der Vater nicht ohne den Sohn, der Menschensohn ist, das Reich Gottes und die Kirche regierte, daß das Reich und die Kirche ebenso Christi Reich und Kirche ist, wie Gottes des Vaters Reich und Kirche, so wäre dieß nichts anders, als was von jeher nach dem Worte Gottes anerkannt wird. Aber dieß liegt nicht in dem Ausdruck, der offenbar der auf Erden lebenden Menschheit eine nie auszuschließende Mitwürkung zuschreibt: auch die Folgeruhgen sind von der Art, daß sie jene mildernde Auslegung ausschließen. Der Verf. kommt mit seinem Begriffe vom Reiche Gottes nicht über eine Verknüpfung von drei menschlichen Organismen, die er Kirche, Staat und Kulturgemeinschaft nennt, hinaus. Daß das Ineinanderwürken dieser drei gleichberechtigten Gewalten trotz der noch fortwürkenden Sünde auf normale Weise zu Stande kommen könne, und daß dieses Ineinanderwürken ohne Weiteres den Gesammt-Organismus, den er das Reich Gottes nennet, zu Stande bringe, dieß nimmt er in seinem idealisirenden Optimismus an. Gesetzt aber auch, diese Annahme wäre zu billigen, so wäre der Gesammt-Organismus der Menschheit dann nicht ein Reich, dessen Leben und Gliederung allein vom Haupte ausgeht, sondern ein Gemeinwesen, das in dem Gleichgewichte verschiedener gleichberechtigter Gewalten sich erhält. In der That ist auch dem Verf. da, wo er den Begriff des Reiches Gottes konstruirt, dieser Begriff mit dem Begriffe eines menschlichen Gemeinwesens zur Entwickelung der Humanität identisch, und er verbirgt sich den Mangel des specifischen Begriffs eines Reichs (βασιλεία) nur durch die Nebenbestimmungen, die er hinzufügt, daß die Humanität = Entwickelung zur göttlichen Ebenbildlichkeit sei, und daß das Wesen des Menschen die göttliche Bestimmung über den Menschen enthält. Was aber noch von göttlicher Unmittelbarkeit im Begriffe des Reiches liegen möchte, das wird durch die Unterscheidung von Reich Gottes und Kirche beseitigt: denn nachdem Gott die Kirche durch Jesum Christum gestiftet hat, so wird durch die Immanenz des heiligen Geistes in der Kirche alles göttliche Würken auf die Menschheit erschöpft und ist fortan nur an die ordentlichen Mittel gebunden. Nur in so fern die Kirche das geordnete Gefäß für diese Mittel ist, unterscheidet sie sich von dem Staate und der Kulturgemeinschaft, als denjenigen Gefäßen, durch welche Sitte und Kultur entwickelt und mitgetheilt werden. Dieß setzt besonders der dritte Abschnitt des ersten Buchs (S. 115 — 164.) ins

Licht, der das Verhältniß der Kirche zur Religion, zur Kultur, zum Staate und zum Reiche Gottes auf Erden darzustellen hat und sich an das erste Kapitel des ersten Abschnitts (S. 9—24.) am natürlichsten anschließen würde. Das Verhältniß der Kirche stellt der Verf. nach einem sehr einfachen Schema in allen diesen Beziehungen so fest, daß er erst den Unterschied aufzeigt, dann die Gemeinschaft des Unterschiedenen nachweist, und daraus eine Mittheilung der Eigenschaften, eine communicatio idiomatum ableitet. Die Kirche ist nicht Religion, aber wohl der Organismus zum Zwecke der Religion, tritt darum mit der Religion in lebendige Wechselwürkung: daraus folgt, daß die Kirche ein religiöser Organismus ist. Die Kirche ist nicht Organismus der Kultur, der Naturgemeinschaft, tritt aber mit ihr in lebendige Wechselwürkung: daraus folgt, daß die Kirche (auch) ein natürlicher Organismus ist. Die Kirche ist nicht Organismus der Sittengemeinschaft, nicht Staat, tritt aber mit der Sittengemeinschaft, mit dem Staate, in lebendige Wechselwürkung: daraus folgt, daß die Kirche ein sittlicher Organismus ist. Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, der Gesammt-Organismus der Menschheit, tritt aber mit ihm in lebendige Wechselwürkung, daraus folgt, daß die Kirche ein wahrhaft menschlicher Organismus ist. Der Zweck dieser Verhältniß-Bestimmungen ist kein anderer, als der Kirche in Beziehung auf die andern Theil-Organismen die relative Priorität für den Zweck der Religion, übrigens aber nur die Dignität eines gleichberechtigten Gliedes in dem Gesammt-Organismus des Reiches Gottes zu vindiciren. Denn der christliche Staat ist zunächst zwar nur der Organismus für den Zweck der Sittengemeinschaft, aber er ist nicht nur ein sittlicher, sondern in seiner Verbindung mit Religion und Kultur zugleich ein natürlicher, ein religiöser und sittlicher, jedenfalls ein gleichberechtigter menschlicher Organismus. Und ebenso verhält es sich mit der Kulturgemeinschaft, von welcher der Verf. freilich selbst gesteht, daß sie sich nicht recht unter den Begriff eines gegliederten Organismus bringen lassen will.

Genau besehen, fällt aber dem Verf. der Begriff des Reiches Gottes und des Staates zusammen, wenigstens in so fern der Staat christlicher Staat ist. Denn der Staat ist ihm der wahrhaft humane Organismus, der als solcher die beiden andern Organismen unter sich begreift und somit in seiner Vollendung den zur Entwickelung der Humanität bestimmten Gesammt-Organismus, das Reich Gottes, in sich darstellt: die religiöse Gemeinschaft bildet, wie die Kultur-Gemeinschaft nur einen Hülfs-Organismus mit relativer Selbstständigkeit unter dem Schutze und der Obhut des Staates, und so kommt Petersen mit Rothe auf dasselbe Resultat hinaus, daß das Reich Gottes in seiner Vollendung nicht Kirche, sondern Staat sehn wird, nur mit der Einschränkung, daß die Kirche ebenso wie Agrikultur, Industrie, Kunst und Wissenschaft, in dem Staate eine eigenthümliche Sphäre nicht entbehren, nicht unter die unmittelbare Administration des Staates fallen soll. Dieß geht aus dem Begriffe der Sitte hervor, welche dem Verf. = entwickelte Humanität ist, woraus folgt, daß der Staat, = Sittengemeinschaft, zugleich Reich Gottes = Humanitäts-Gemeinschaft ist. Die Hauptstelle (S. 17.), die von der Sitte und Sittlichkeit handelt, läßt hierüber keinen Zweifel übrig. So öffnet sich auch in der Menschheit — sagt der Verf. — für den Menschen ein reicher Lebensquell gerade in ihrem Gesammtwillen offenbart sich ihm die ganze Macht und Energie des kreatürlichen Geistes. Dessen muß sich der Mensch bewußt werden, er muß den Willen der Menschheit als seinen wahren Willen anerkennen und ihn den festgesetzten, als das rechte Gesetz seines eigenen Lebens zu seiner Selbstbestimmung machen, so tritt er in wahrhaft persönliche Beziehung zur Menschheit. Daraus aber bildet sich eine lebendige Wechselbeziehung und somit eine würkliche Gemeinschaft zwischen dem Menschen und der Menschheit. Je mehr er sich auf diese bezieht, bezieht sich diese auf ihn; je mehr er ihren Willen als sein Gesetz anerkennt und hält, desto mehr pflegt und schätzt sie seine Selbstständigkeit.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchliche Symbole.

3) Die evangelische Kirche in ihrem Verhältnisse zu den symbolischen Büchern und zum Staate. Von Herrmann Wasserschleben, Dr. und außerordentlichem Professor der Rechte an der Universität zu Breslau ꝛc.

(Beschluß.)

Aber wer in aller Welt könnte sich auf eine Schrift verpflichten, die selbst nicht in Abrede stellt, daß sie möglicherweise lauter Irrthümer enthalte, wie kann ich die Aussage jemandes, die er selbst nur als hypothetisch hinstellt, als real und faktisch beschwören? Und worin soll denn jene Modificirung, jene Läuterung und Fortbildung bestehen, soll sie sich auf alles erstrecken, so wäre damit ja behauptet, daß wir überhaupt noch gar nicht unwidersprechlich gewiß wüßten, was die Lehre der heil. Schrift sei, dann aber können wir auch kein Bekenntniß aufstellen. Also hat der Hr. Verf. wohl nur gemeint, daß einzelne Punkte einer weitern Modificirung überlassen und offen gehalten werden müssen, dagegen ein bestimmter Kern von Lehren, von denen es unumstößlich ist, daß die heil. Schrift sie enthalte, als absolute nicht der weitern Korrektur unterworfene Wahrheit auszusprechen sei. Aber dann wäre es ja doch das natürlichste, daß man fragte sind die-

se Wahrheiten, über die wir nicht entscheiden können und wollen, daß die heil. Schrift sie lehre, zur Seligkeit nöthig oder nicht. Sind sie zur Seligkeit nöthig, so stünde es schlimm mit der protestantisch-evangelischen Kirche, daß sie nicht einmal aus der alleinigen Quelle ihres Glaubens die zur Seligkeit nothwendige Wahrheit schöpfen könne, sie würde damit sich als Kirche vernichten. Sind aber jene Wahrheiten nicht fundamentale, nicht zur Seligkeit nothwendige, so wäre es ja das allereinfachste sie wegzulassen aus dem Bekenntniß. Also kurzum ein Symbol, wie es der Verf. in Nr. 2. verlangt, ist ein Unding. Aber er hat wohl nur unsere historischen Symbole gemeint? Dann fragen wir, sind diese würklich „nur Ausdruck des derzeitigen kirchlichen Bewußtseyns," soll dies würklich von ihnen durchaus behauptet werden? Die biblische Wahrheit ist die ewige unabänderliche, das gesteht der Verf. zu, dann aber kann er unsern symbolischen Schriften, dies nur absprechen, wenn er behaupten will, die symbolischen Bücher hätten in keinem Punkte die biblische Lehre ausgedrückt, denn in solchen Punkten, wo dies stattfände, müßten sie doch ewig und unabänderlich seyn. Dies meint aber der Verf. sicherlich nicht, also nur einige Punkte sind es, etwa die communicatio idiomatum, die Art wie die Gegenwart Christi im Abendmahl gedacht wird ꝛc., die dem Verf. einer Modificirung durch die Kirche bedürftig erscheinen. Aber wie soll dies zumal jetzt praktisch ausführbar seyn, sollen diese dogmatischen Vermittelungen, die unsere Symbole enthalten, und die unserer jetzigen exegetischen und dogmatischen Theologie nicht mehr genügen durch neue ersetzt werden, oder sollen sie nur gestrichen werden, und das wissenschaftliche Element von dem rein religiös-kirchlichen, welche in unsern historischen Symbolen ungesondert bei einander sich finden, ausgeschieden werden? Was das erstere betrifft, so ist dies bei den großen Differenzen in der modernen Wissenschaft durchaus unausführbar, das letztere ist aber unnöthig, da schon Ribbeck darauf hingewiesen, daß der Geistliche auf die Lehre der heil. Schrift, wie sie in den Symbolen verzeichnet sei, nicht aber wie sie in den Symbolen demonstrirt werde, verpflichtet werde. Der Hr. Verf. hat sich nicht die Mühe geben können, die Punkte aus den symbolischen Büchern anzugeben, die ihm nicht als schriftgemäß also der Modifikation bedürftig erscheinen, aber er würde gewiß keine andere haben aufweisen können, als die dogmatischen Demonstrationen und wissenschaftlich-theologischen Vermittelungen der rein thetischen, symbolisch-kirchlichen Wahrheit. Nach dem Gesagten lassen sich nun auch die Thesen 3. und 4. beurtheilen.

In dem zweiten Abschnitte „Union und Symbol" sucht der Verf. darzuthun, daß es ein Widerspruch in sich selbst sei, wenn man die lutherische und reformirte Kirche

in die gemeinsame evangelische vereinigen wollte, und dennoch die den Unterschied befestigenden und ihn mit einem damnamus bekräftigenden symbolischen Schriften festhalten wolle. Sollte aber der Widerspruch würklich so groß seyn wie ihn der Verf. darstellt? Es ist schon vorher gezeigt, daß die Verpflichtung auf die Symbole keine ist, die sich auf die wissenschaftlich-theologischen Demonstrationen erstrecke, wenn sich nun zeigen ließe, daß jene Unterscheidungslehren nur in den wissenschaftlichen theologischen Begriff fallen, daß das religiös-kirchliche Bewußtseyn von ihnen unberührt bleibe, daß das innerliche über die Reflexion des Verstandes erhabene Leben des christlichen Geistes nicht durch sie alterirt werde, eine Ansicht, die die Union ausspricht, indem sie jene Punkte für nicht zur Seligkeit nothwendig erklärt, so enthält es gar keinen so großen Widerspruch, daß auf die Symbole in herkömmlicher Weise verpflichtet wird, und doch die beiden Kirchen sich in der Einheit des evangelischen Geistes zusammenschließen. Daß ein kirchlicher Beamter aber, so lange als von den Kirchenbehörden die Verpflichtung nicht gesetzlich annullirt worden ist, dieselbe handhabt und aufrecht erhält, müßte Hr. W. doch anerkennen und Hr. Ribbecks Verfahren nicht so ohne weiteres verdammen. Denn gesetzt auch Hr. W. hätte Recht, daß in dem Begriffe der Union die Aufhebung der Verpflichtung auf die Symbole jeder einzelnen Kirche läge, was wir noch bezweifeln, so wäre es immer illegal und willkürlich wenn der einzelne Beamte der allgemeinen Entwickelung der Verhältnisse vorgreifen wollte.

In dem dritten Abschnitte erweist der Hr. Verf. die Nothwendigkeit einer Synodal- und Presbyterialverfassung, um Hrn. R. die Stütze zu rauben, daß er, bei seinem Verfahren dem Oberbischof der evang. Kirche Preußens gehorchend, nur seiner Verpflichtung gemäß gehandelt. Abgesehen ganz von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der hier gestellten Postulate, so wird doch Hr. Verf. gewiß einsehen, daß so lange dieser Zustand der Kirche, welchen er verlangt, noch nicht auf gesetzlichem Wege faktisch geworden ist, der einzelne sich an die bestehende Ordnung halten muß, wenn er nicht sich eines revolutionären Verfahrens schuldig machen will.

Wir können nach diesen Mittheilungen über die gegen Hrn. Ribbecks Buch gerichtete Schrift von dem Herrn Dr. Wasserschleben nur unser Urtheil über die Ribbeck'sche Schrift bestätigen, daß wir ihn bei seinem Verfahren vollkommen im Rechte befindlich glauben, aber die wissenschaftlichen Gründe, mit denen er dieses Verfahren zu seiner eigenen Ueberzeugung gemacht hat, mit denen er also sich nicht auf den rein rechtlichen Standpunkt stellt, entschieden zu mißbilligen genöthigt sind.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

willens seyn. Denn jeder Staat wird nur durch den Einzelwillen Eines oder Einiger konstituirt, der sich durch seine Macht über die andern Willen erhebt und sich die Geltung des Gesammtwillens verschafft. Welche Mittel der herrschende Einzelwille, der in der Demokratie nicht weniger als in der Aristokratie und der Monarchie im Gegensatze gegen die Gesammtheit des Volks der regierende ist, dazu gebraucht, die Menge der untergeordneten Willen zu regieren, das hängt von dem Ursprung und Wesen der Macht ab, die sich der Herrschaft bemeistert hat. Ein gutes Theil der Regierung geschieht immer durch Zwang, in so fern das allgemeine Interesse des Staates oder das Sonder-Interesse der Regierenden mit den würklichen oder vermeintlichen Interessen der Einzelnen, auch wohl ganzer Stände, ja nicht selten der Kirchen und der Gewissen in Widerspruch tritt: und so wenig der Staat bloß Zwangsanstalt ist, so wahr ist es andrerseits, daß das charakteristische Kennzeichen des Staates, wodurch er sich von andern menschlichen Vereinen unterscheidet, das zugestandene, weil unentbehrliche, Recht ist, Gewalt und Zwang auszuüben, und wo dieses Recht fehlt oder die Macht zu dessen Ausübung genommen ist, da ist der Staat als Staat vernichtet. Die Macht des Staates soll nun, das ist die Forderung der ideellen Wissenschaft, auf Gerechtigkeit beruhen: das ist Plato's, Hegels, auch Petersens Lehre. Aber die würklichen Staaten verdanken ihren Ursprung und ihre Macht stets einer starken Beimischung von Ungerechtigkeit und, da jeder Organismus durch dasjenige erhalten, worauf er gegründet ist und bei Verleugnung seines geschichtlichen Princips aufhören würde zu seyn und in ein Anderes übergehen müßte, so werden die Staaten auch nur durch Festhaltung und Rechtsprechung ihrer geschichtlichen Ungerechtigkeit erhalten, bis dieselbe Ungerechtigkeit durch ihre letzten bittern Früchte, die Strafen sind, ihre Zerstörung herbeiführt. Das ist die Geschichte aller Staaten, deren Keiner ohne einige fortgehende Usurpation durch Gewalt oder List bestehen kann, weil Keiner ohne Usurpation gegründet ist. Die drei Faktoren der Macht sind Intelligenz, Heldenthum und Vermögen: letzteres ist die materielle Macht, die natürlicher Weise durch Grundbesitz, Industrie und Handel erworben wird, aber nie ohne Intelligenz erworben und gewöhnlich von dem Heldenthume durch Krieg erobert wird. Die Intelligenz aber als reine Intelligenz ist die Erkenntniß der göttlichen Dinge. Die regierende Macht, die Staatsmacht, konsolidirt sich nun nicht nur durch den gerechten Vorzug, den die Mächtigen an Intelligenz, Thatkraft und Vermögen besitzen, sondern theilweise auch durch Usurpation: die Usurpation der Intelligenz, als Monopol der Regierenden bildet die Priesterstaaten, die Usurpation der Thatkraft die Kriegerstaaten, die Usurpation des Vermögens die Geldstaaten. Der Priesterstaat macht sich, indem er zu weit greift, die Kriegsmacht und das Vermögen, der Kriegerstaat sich die

Intelligenz und den Besitz, der Geldstaat sich die Intelligenz und die Kriegsmacht unterthänig. Die Geschichte des Entstehens, des Wachsthums und Untergehens der Staaten ist zum großen Theil die Geschichte der menschlichen Ungerechtigkeit, zugleich aber auch eine Andeutung der göttlichen Gerechtigkeit, eine Reihe vorläufiger, aber nicht vollendeter Entscheidungen Gottes. Die Weltgeschichte ist vor ihrem Ende nicht das Weltgericht, sondern Hinweisung auf das Weltgericht.

Sollte denn aber nicht ein vollkommener Staat der reinen Gerechtigkeit, der reinen Humanität möglich seyn? Plato hat ihn auf dem Grunde eines purificirten Heidenthums konstruirt, aber so unpraktisch, daß er die Familie, die Ehe, vernichten muß, um seinen idealen Staat zu schaffen. Auf diese Weise ist der Staat der Gerechtigkeit nicht möglich. Aber innerhalb des Christenthums wird er vielleicht möglich seyn. Unser Verf. bauet ihn auf durch ebenmäßige Vereinigung von drei Organismen, der Kulturgemeinschaft, der Sittengemeinschaft und der Religionsgemeinschaft unter der schützenden Obergewalt der Sittengemeinschaft, des Staats. Sein Landesfürst ist der höchste Beschirmer der Kulturgemeinschaft und der Kirche seines Landes, aber ohne herrisch in das Gebiet der Kultur, der Kunst und Wissenschaft, ohne herrisch in das Gebiet der Kirche überzugreifen. Letzteres ist dadurch gesichert, daß der Organismus der Kirche von der übrigen Administration getrennt ist und seine Verfassung für sich hat. Die Kirche existirt nur in einer Gesammtheit von unabhängigen Landeskirchen, deren jede in dem Landesfürsten ihr Oberhaupt hat: aber jede Landeskirche ist nur eine individuelle Gestaltung der nirgends für sich bestehenden, aber als Idee allen sich mittheilenden, allen einwohnenden allgemeinen christlichen Kirche. So blüht in vollkommener Harmonie die Humanität zur göttlichen Ebenbildlichkeit auf. Aber wo ist der reine jungfräuliche Staat, wo der unschuldige Landesfürst, der kein erstes Unrecht seines Hauses fortzusetzen hätte, wo die unbefleckte Regierung, in deren Händen der Organismus der Kirche ganz unverletzt ruhen könnte! Und wir bedürfen nicht Eines solchen Staates sondern der Charakter aller Staaten müßte zu diesem Sinne umgeboren werden, und die Geschlechter der Landesfürsten dürften keiner Ausartung unterworfen seyn. Rothe hat wohl gethan, diese goldene Zeit ans Ende zu verlegen: dahin gehören die Ideale, die die Vollkommenheit des Werdenden, des Menschlichen, des durch Sünde Verunreinigten, zur Voraussetzung haben. So lange aber die Menschen nicht als Heilige geboren werden, so lange die Staaten nicht ohne Unrecht entstehen und wachsen, so lange die Machthaber durch ihre und ihrer Macht Vorgeschichte zu einigem Unrecht gedrungen sind und der Versuchung zum Mißbrauche der in ihren Händen ruhenden Gewalt unterliegen, so lange die Häupter der Landeskirchen für Fürstengunst, für Hofluft, für Furcht und Hoffnung

so weiß der Verf. sehr gut die kirchliche Gemeinschaft und die Gemeinde, das Amt der Kirche und die einzelnen kirchlichen Aemter, das von Gott eingesetzte Amt der Kirche und die Kirchenverfassung, die der menschlichen Entwickelung anheimfällt, zu unterscheiden. Sehr anregend und lehrreich ist, was er (S. 439—484) über den Stand, die Bildung die Verordnung, die Würde und den Charakter des Geistlichen sagt. Den äußerst symmetrischen Schematismus des Werks, der auf dem Studium Hegel'scher Logik beruht, wollen wir nicht gerade zum Muster aufstellen, da er einige Weitschweifigkeit und einen übertriebenen Formalismus herbeiführt, können aber darin auch nichts Erkünsteltes und Verwerfliches sehen: denn wir erkennen darin den würklichen Widerschein der Methode, mittelst deren die Produktion im Verf. selbst sich entwickelt hat. Der Schluß des Werks ist die Kirche als Resultat ihres eigenen Organismus und der organischen Funktionen, durch welche sie ihren Organismus bildet und nährt, um sich selbst zu gestalten, zu erhalten und für den Zweck der christlichen Religions-Gemeinschaft dienstbar zu machen.

Wir haben schon erwähnt, daß der Verf. die Kirche nur als Staatskirche kennen will, daß ihm der Landesfürst das vollkommen berechtigte Subjekt der Kirchengewalt ist, daß die Kirche zwar innerhalb der Sphäre der Religion eine selbstständige Organisation (und zwar in einer forma mixta, mit Bischof, Konsistorien und Presbyterien) haben soll, aber nur als integrirender Theil des einzelnen Staates. Wir haben schon ein Hauptbedenken dagegen erhoben, das von dem mit Sünde behafteten Principien jeder besondern würklichen Staatsgewalt hergenommen ist. Es lassen sich noch mehrere nicht minder wichtige Bedenken gegen diese moderne Lehre geltend machen: zunächst dieses, daß die Einheit der Kirche bei dieser Unterstellung der Kirchen unter die Staaten ganz verloren geht, und daß so viele Kirchen werden, als Staaten sind. Wollte man dagegen sagen, daß die Einheit der Kirchen in der Idee läge, so ist dieses eine bloße Illusion. Denn die Einheit in der Idee ohne würkliche Gemeinschaft des Lebens und Würkens läuft auf eine bloße Vorstellung einer in der That nicht vorhandenen Einheit, auf leeren Nominalismus hinaus. Das ist wenigstens nicht der biblische Begriff der Kircheneinheit, wie Paulus im Briefe an die Epheser, das ganze apostolische Zeitalter und die folgenden Jahrhunderte sie dachten und wollten, wie das apostolische Glaubensbekenntniß, historisch verstanden, sie meint, und wie wir sie glauben, d. h. ihre Wiederherstellung hoffen, auch wo dem Anschein nach nichts zu hoffen ist. Auch die evangelisch-lutherische Kirche hat innerhalb ihres Bereichs über die verschiedenen Territorien hinaus anfänglich die würkliche Einheit der Lehre und des Lebens fest gehalten, und es war ein ähnlicher Zusammenhang aller lutherischen Kirchen mit Wittenberg, wie der römischen Kirche mit Rom, und dieser Zusammenhang ist nicht durch die Fürsten, sondern durch die Lehrstreitigkeiten der Theologen getrennt worden. Freilich wissen wir, daß es jetzt nur Partikular-Kirchen giebt, daß auch die römische Kirche trotz allen ihren Prätentionen nur eine in sich selbst sehr getrennte und unlautre Partikularkirche ist. Aber dadurch haben wir kein Recht, auch in der Lehre von der Kirche die Trennung und Uneinheit zum Princip zu erheben. Die Trennung der Reiche Juda und Israel war einst auch eine vollendete Thatsache, eine Wiedervereinigung konnte nur durch Zerstörung beider Reiche vorbereitet werden: die Zertheilung war selbst durch das Wort eines Propheten als göttlicher Urtheilsspruch verkündigt: dennoch ließen die Propheten nicht ab hoffend und weissagend auf die künftige Einheit unter Davids Sohne hinzuweisen. Und so muß es sein. Die Zerstückelung der Kirche und ihre Unterwerfung unter die Landesfürsten ist durch göttliche Gerichte jetzt eben so nothwendig geworden, wie einst die babylonische Gefangenschaft und die Unterwerfung der Juden unter Koresch, unter die Seleuciden, unter die Ptolemäer, unter die Römer und so fort. Aber aus der Idee der Kirche darf diese Zerstückelung deßhalb nicht abgeleitet werden. Und diese Lehre ist um so gefährlicher, weil der Verf. in seiner Idee der Kirche für außerordentliche Sendungen Gottes gar keinen Raum gelassen hat, die doch in der göttlichen Oekonomie durchaus nothwendig sind, um die Berechtigung von Zeugen zu sichern, welche, wie weiland die Propheten, kraft ihrer Mission allen faulen Gliedern der Kirche, und wenn es auch Landesfürsten wären, die göttlichen Gerichte anzukündigen verpflichtet sind. Mag immerhin das Blut solcher Zeugen fließen: aber es sollen keine Theorien aufgestellt werden, durch welche dieß mit einem Schein des Rechts geschehen könnte. Es ist die innere Zerrüttung der Kirche in Lehre und Leben, die sie den Landesfürsten unterwirft, ohne alle menschliche Sicherstellung, und die sie nöthigt, dieses Loos im Ganzen noch als ein sehr mildes anzuerkennen: nicht in der Idee der Kirche, sondern im Abfall der Kirchen von ihrer Idee liegt der Grund in weiter nichts.

Aber auch in ihrer Zerrüttung trägt die Kirche noch unverwüstliche Merkmale ihrer angestammten Herrlichkeit an sich. Denn sie ist die Gemeine, wenn auch die zerrüttete Gemeine des Reiches Christi.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 28. Oktober. **Nr. 67.** 1843.

Dogmatik.

1) Die Lehre von der Kirche. Drei Bücher von August Petersen, Pastor zu Butteistedt im Großherzogthum Sachsen-Weimar ꝛc.

(Beschluß.)

Christus ist wirklich König, der gesalbte, von Gott beglaubigte, aber noch nicht in vollen Besitz der Erdenherrschaft eingesetzte König der Könige. Er hat ein Reich angefangen, so weit die Welt ist: aber es ist nicht nur dem Umfange nach, sondern auch der inneren Erfüllung nach noch unvollendet: es ist kein Staat. Dennoch steht er über allen irdischen Königen und Kaisern und, wie sonst die Landesfürsten mit hohen Namen geziert werden mögen: denn der König dieses Reichs ist der einzige vollkommen heilige König, sein Reich ist allein auf Gerechtigkeit, auf des Königs Gerechtigkeit gegründet, ohne alle Beimischung von Gewaltthat oder Ungerechtigkeit, und dieß giebt seiner Kirche auch noch in ihrer tiefsten Schmach eine Majestät, die auch die Könige fürchten und anzutasten sich scheuen. So viel Unlauterkeit auch oft unter der Maske des religiösen Gewissens sich verbirgt, der Heiligkeit und Gerechtigkeit dieses Königs verdanken wir den reinen Begriff der Gewissensfreiheit und die Anerkennung, die er zum Theil schon gefunden, wie sehr auch das Dogma der römischen Kirche und mehr oder weniger die Praxis aller Kirchen, geschweige denn der Ungläubigen, die für sich die Gewissensfreiheit am stärksten geltend machen, sich dagegen sträubt.

Auf den richtigen Begriff des Reiches Christi ist ein Priesterstaat gegründet worden, der die Helden- und Industrie-Staaten sich unterthänig zu machen versucht und bis zu einem gewissen Grade es auch erreicht hatte. Aber Fälschung der Schriftauslegung, Gewaltthat und List hat zur Gründung dieses Priesterstaates mitgewürkt, und so ist auch in dessen Erhaltung Fälschung, Gewaltthat und List fortwährend mit eindedungen. Darum ist dieser Priesterstaat keineswegs das Reich Christi: seine Stärke sind die würklich christlichen Elemente, die er enthält, dieß ist das Haupt von Gold: seine Schwäche aber, um deren willen er schon viele schwere Gerichte erfahren hat und endlich mit Schrecken untergehen muß, ist der starke Zusatz von Ungerechtigkeit, dieß sind die Füße von Thon. Die Helden- und Industrie-Staaten respektiren ihn aber doch, weil sie nicht gerechter sind als er, und ohne neue schwere Ungerechtigkeit ihn nicht angreifen und vernichten könnten. Das Zeugniß der Wahrheit durch Männer außerordentlicher göttlicher Sendung hat einen Theil der Kirche, die evangelische aus der Knechtschaft dieses Priesterstaates befreit: aber um ihrer innern Gebrechen willen mußte die evangelische Kirche bald andern Staaten unterthänig werden, den Militair- und Geld-Staaten. Diese Unterwerfung geschah nach und nach, indem anfänglich das christlich-religiöse Interesse, das zugleich politische Befreiung von dem geldgierigen und tyrannischen Priesterregimente in Aussicht stellte, Völker und Fürsten mächtig ergriff, bald aber anderen Interessen der Regierungen zum Vorwand dienen und endlich diesen sich völlig unterordnen mußte. Nachdem in einzelnen Lichtblicken schöne Versuche hervorgetreten, die Gemeine des Reiches Gottes, die Kirche, mit der Regierung des Staatsverbands, die auf natürlicher Basis erwachsen war, zusammen zu schmelzen, wie im sechszehnten Jahrhundert in Genf, im siebzehnten Jahrhundert unter Ernst dem Frommen in Gotha, zeigte es sich bald, daß die Staaten im Allgemeinen zu einer für die Kirche ersprießlichen Koalition dieser Art keineswegs reif und geeignet waren, und daß die Kirche in der Verschmelzung mit der Staatsgewalt in jeder anderen Art von Staat dem Mißbrauch und Verderben ebenso ausgesetzt

war, wie im Priesterstaate, nur mit dem Unterschiede, daß die unterdrückende Macht nicht von dem Scheine, als ob sie die Kirche selbst wäre, umkleidet war.

Das Resultat dieser Erfahrungen ist, daß die Kirche als die Gemeine des Reiches Gottes in der sündigen Menschheit, auch in so fern sie christlich heißt und zum Theile würklich ist, sich hüten muß, sowohl selbst zugleich Staat seyn zu wollen, was zu einer Usurpation der Christo gebührenden Herrschaft führt, als auch andern Staaten, die immer auf irgend einem Maaße von Usurpation beruhen, sich völlig einzuverleiben. Allgemein ausgedrückt: das Subjekt der Kirchengewalt darf nicht zugleich das Subjekt der Staatsmacht, das Subjekt der Staatsmacht nicht zugleich Subjekt der Kirchengewalt seyn. Die Stellung beider gegen einander läßt sich aber nicht allgemein gültig bestimmen, weil es dabei auf den jedesmaligen, immer verschiedenen und immer wechselnden Charakter der einzelnen Staaten, und auf den jedesmaligen, in den einzelnen Parkikular-Kirchen verschiedenen und auch stets wechselnden Zustand der Kirche ankommt. Mithin fällt das jedesmalige Verhältniß einer bestimmten Kirche in einer bestimmten Zeit zu den einzelnen Staaten derselben Zeit der historischen Entwickelung anheim, worin die göttliche Gerechtigkeit zulassend und einwürkend mit Beziehung auf die kirchlichen und staatlichen Sünden und Gutthaten so waltet, daß freilich auch für gewisse Zeiten die Unterwerfung der zerrütteten Kirche unter die Staatsgewalt oder die Abhängigkeit der Staatsgewalt von einer Priesterherrschaft zur Züchtigung nothwendig wird und geduldet werden muß. Nur soll man nicht den Zustand außerordentlicher Entkräftung von der einen oder andern Seite zum Normalstande erheben wollen, da er vielmehr ein völlig abnormer ist. Die relativ beste Staatsregierung wird am meisten einsehen, daß sie nicht zugleich das Subjekt der Kirchengewalt seyn kann, ohne Staat und Kirche zu verwirren, ein verunreinigtes Hof- und Staats-Christenthum zu erzeugen und so den Segen der Kirche sich selbst zu verkümmern. Das Subjekt der Kirchengewalt dagegen, welches es auch sei, wird, wofern es die Stellung der Kirche in dieser Welt verstehet, das göttliche Recht des Staats in seiner Sphäre anerkennen, die Gebrechen der faktischen Staatsgewalten mit möglichster Geduld und Schonung tragen, Gehorsam gegen die Obrigkeit und das Gesetz, insofern nicht ausnahmsweise Sünde zu thun geboten wird, unverbrüchlich halten lehren, und die Aufopferung für das irdische Vaterland und für den Landesfürsten, wie jede Aufopferung für das Gemeinwesen, kräftigst fördern. Wo aber ein Subjekt für die Kirchengewalt außer dem Landesfürsten gar nicht vorhanden ist, da muß freilich der Fürst aus Liebe diese Gewalt als eine devolvirte einstweilen verwalten, aber von dem Jus majestaticum wohl zu sondern wissen und einen freien Sitz der Kirchengewalt im eigenen

Interesse seiner Regierung wieder zu erzeugen, behülflich seyn. Dieses ist aber nicht eine Sache menschlicher Machterei, sondern kann der wesentlichen Kraft nach nur durch historische Entwickelung mittelst regenerirender Würkungen des göttlichen Worts und des heiligen Geistes innerhalb der kirchlichen Bestandtheile erwachsen. Und dahin drängt für die evangelische Kirche, zunächst in Deutschland, die Noth der gegenwärtigen Zeit. Wie sich eine solche historische Entwickelung zu diesem Ziele hin gestalten, wie sie verlaufen wird, kann kein Mensch zum Voraus bestimmen, es sei denn, daß es ihm Gott durch seinen Geist geoffenbaret hätte. Es wird übrigens ein solches neues Erzeugniß der göttlichen Gnade, eine neue Organisation der Kirche, in den Händen der Menschen immer wieder der Unvollkommenheit und Ausartung verfallen, weil die Erde in dem gegenwärtigen Stadium, das heißt bis zur Auferstehung der Todten und zum Weltgericht, nur vorbereitende Bildungsstätte für das künftige vollendete Reich Gottes ist und bleibt. Wir werden deßhalb die Kirche als die Gemeine des künftigen Reiches Gottes, die im Glauben an den erschienenen und verklärten Christus und in der Hoffnung auf Vollendung ihr Lebensprincip hat, und die Reiche dieser Welt, die auf Grundbesitz, Nationalität und unsichern Machtwechsel beruhen, neben und in einander sich entwickeln, sich befreunden und bekämpfen sehen, so lange diese Entwickelungs-Periode dauert. Das Reich Gottes wird nie in der Gestalt des irdischen Staates aufgehen, der irdische Staat wird nie die adäquate Gestalt und Fassung des Reiches Gottes seyn, auch am Ende nicht: denn Sünde und Kampf währen bis ans Ende, das Ende aber ist das Gericht. Eben so wenig wird die Kirche auf Erden in vollkommener Organisation das Reich Gottes darstellen und die irdischen Staaten in einer gerechten und heiligen Alleinherrschaft umfassen und überwachen: denn das Reich Gottes würde dadurch ohne Zweifel zum Weltreich, zum Reiche dieser Welt, ausarten. Es bleibt also nichts übrig, als das Zusammenbestehen von Staat und Kirche in einer steten Mannigfaltigkeit und in fortgehendem Wechsel der gegenseitigen Beziehungen, und dieses zu wissen, darin sich aus Erkenntniß der Wahrheit zu ergeben, ist schon ein großer Gewinn, weil dadurch dem übermäßigen Einflusse einseitiger Theorieen gewehrt wird, die zwar nebenbei immer hervortauchen mögen, und als einzelne Ingredienzien auch berechtigt sind und ihr Gutes haben, wie wir dieß besonders von dem Werke, das uns zu diesen Betrachtungen eben veranlaßt hat, mit Dank gegen den hochgeschätzten Verfasser in vorzüglichem Maaße rühmen durften.

Uebrigens ist anzuerkennen, daß der Irrthum, der diesem Werke eingepflanzt ist, der herrschende Irrthum unsrer Zeit ist, jene falsche Idealisirung der menschlichen Dinge und insbesondere des Staats, wodurch die in den konkreten Zuständen überall hervortretende Krankheit und Gebrechlichkeit gnorirt wird, und man darf sich

wegen Kränklichkeit fünf Jahr lang keine Amtsgeschäfte versehn und beschäftigte sich während dieser Zeit vorzugsweis mit dem Studium des A. T. Dies und der Einfluß seiner frommen Mutter bewürkten bei ihm, daß er von seinem frühern, gänzlichen Unglauben zurückkehrte, die innere Gewißheit von dem göttlichen Ursprunge und Geiste der heiligen Schrift gewann und auch — wenn gleich durch die härtesten äußern und innern Kämpfe — ein dieser Ueberzeugung entsprechendes inneres und äußeres Leben allmälig errang. Als er nach dieser Zeit eine Stelle erhielt, bei welcher er auch Religionsunterricht zu ertheilen hatte, machte ihm in demselben vorzüglich die Lehre vom Abendmahl viel Schwierigkeiten, indem er selbst keine bestimmte Ueberzeugung hierüber hatte. Nach einer von besondern innern Erfahrungen begleiteten Feier dieser heiligen Handlung, entwarf er einige schriftliche Notizen hierüber für den Unterricht, konnte aber nie ins Klare kommen, weil ihm noch der Glaube an die Mittheilung des wahren Leibes und Blutes Christi fehlte. Dieser Glaube ging in ihm auf, als er einst zum Zweck des Religionsunterrichts in Speners Katechismus las, es fiel ihm wie Schuppen von den Augen und er konnte nicht begreifen, wie es sich irgend anders verhalten könnte, so daß er auch nun in einer bald darauf über diesen Gegenstand gehaltenen Predigt — wie er sagt — ganz Anderes und Eigenthümlicheres mitzutheilen wußte als vorher. Als ihn eine neue Krankheit noch mehr in dieser Gewißheit befestigt, und er bei einem Aufenthalte in seiner Vaterstadt für einen Predigerverein hierüber einen Aufsatz ausgearbeitet hatte, wurde in ihm das Verlangen erweckt, seine Ansicht ganz und vollständig zu entwickeln, und so erschien dies Buch.

Blicken wir nun auf diese Entstehung des Buches, so ließen sich daran allerdings manche Erwartungen für dasselbe knüpfen, denn jedermann kennt den Unterschied, der zwischen Werken über religiöse Wahrheiten herrscht, welche nach einem angewöhnten und angelernten Reflexionsmechanismus gearbeitet sind und solchen Erzeugnissen, die frisch aus der Geburtsstätte des eignen innersten Lebens hervorgegangen, zwischen solchen, die nur das Resultat von trocknen Bücherstudien sind, bei denen das eigne Herz sich nie betheiligt und solchen, wo sich die klare Anschauung des Gedankens aus dem von seinem Inhalte ergriffenen und bewegten Gemüthe herausgearbeitet hat. So überwiegend der Vorzug ist, der letzteren zugestanden werden muß, so ist doch auch auf der andern Seite der Nachtheil sehr groß, wenn der allmälige Verlauf des naturgemäßen Uebergangs der dunklen Vorstellung in das klare Bewußtseyn zu früh abgebrochen, und die Idee durch eine gewaltsame Operation vor der Zeit ihrem Schooße entrissen wird.

Das letztere ist leider mit dem vorliegenden Werke der Fall und es trägt darum auch ganz den Charakter einer Frühgeburt. Es fehlt unter solchen Umständen demselben der wissenschaftliche Charakter durchweg, denn der Verf. will nicht einen von ihm in seiner ganzen Schärfe erfaßten, auf sichern Grundlagen ruhenden Gedanken darlegen und von seiner Richtigkeit die Leser überzeugen, sondern mehr, wie es scheint, sich expektoriren. Es fehlt darum eine planmäßige Anordnung des Materials, es fehlt an genauer Bestimmung der Begriffe, es fehlt an einer gründlichen Schrifterklärung, an richtiger Kritik, an dogmatischer Beweisführung. Hätte der Verf. seinen Gegenstand klar gedacht gehabt, er würde seine Sache klarer entwickelt haben, er würde sie vor unsern Augen haben entstehen, wachsen und sich vollenden lassen können, statt daß er jetzt in jedem Abschnitte denselben Einen Gedanken in den verschiedensten Umschreibungen, hier dunkler dort deutlicher, hier kürzer dort vollständiger wiederholt, er würde dem Leser die Arbeit erspart haben, sich aus den verschiedensten Stellen seine Ansicht mühsam zusammensuchen zu müssen, er würde uns mit den Seiten langen Paränesen, mit den Seiten langen Ausführungen von Nebendingen, die zur Sache nicht das geringste beitragen, verschont haben. Wie ungehörig ist es z. B. in einem Werke, das ein wissenschaftliches seyn will, wenn der Verf. nach Auseinandersetzen seiner Ansicht vom Abendmahl den Gehorsam der Vernunft fordert und dazu auf mehreren Seiten die Geschichte des Naeman uns erzählt, um darzuthun, daß sich die Vernunft gefangen geben müsse in den Glauben; wie ungehörig ist es, wenn der Verf. bei Gelegenheit der Taufe sich weitläufig über die Stellung des Wassers in der Natur verbreitet, wenn da, wo er von unsrer Heimath im Himmel redet, die Bedeutung der Berge für das Gemüth und in der heiligen Schrift ausgedehnt besprochen wird, und dergleichen kommt nicht Einmal vor, sondern geht durch das ganze Buch durch. Wäre der Verf. seines Gegenstandes mehr Herr gewesen, er würde seine Sätze in schärfere, bestimmtere Begriffe gefaßt haben, er würde sie dem Nebel der Allgemeinheit und Unbestimmtheit, wo man bei den Worten alles mögliche und darum Nichts denken kann, entrissen haben, er würde nicht an einer Stelle das Gegentheil von dem an einer andern Gesagten ohne Vermittelung hingestellt haben, er würde nicht mit unpassenden Analogieen und Paralleln, die er, nachdem sie weitläufig explicirt sind, selbst wieder zurücknimmt, die Sache plausibel zu machen gesucht haben. Ebenso ungenügend ist die Behandlung der heiligen Schrift.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. November. **Nr. 68.** 1843.

Dogmatik.

2) Das Abendmahl nebst verwandten Lehren nach Schriftgrundzügen ausgeführt für jede Konfession von Chr. Socin ꝛc.

(Fortsetzung.)

Zuweilen werden Stellen ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang genommen, wie sie der Verf. gebrauchen kann; weil er die wissenschaftliche Exegese als unfruchtbaren Buchstabendienst verschmäht, geht er auf den Grundtext auch bei den wichtigsten Stellen nicht zurück; berücksichtigt die verschiedenen Erklärungen, andre Stellen der heiligen Schrift, die seiner Ansicht entgegenstehen, mit keinem Worte, sondern betrachtet, von seiner Ueberzeugung ausgehend, die Uebereinstimmung der heiligen Schrift als etwas sich von selbst verstehendes; so werden denn ferner Stellen aus den Propheten und der Apokalypse, wo offenbar Bilder gegeben sind, ganz eigentlich verstanden, und die Phantasie des Verf.'s malt das neue Jerusalem, den neuen Tempel, die neue Sprache, die neue Erkenntniß noch weiter mit den lebendigsten Farben aus. Auffallen muß es, daß in einem Buche von 504 S. über diesen Gegenstand von den neuern Werken von Schwarz, Schulz, Lindner, Scheibel, Sengler auch nicht die geringste Notiz genommen wird, daß keine Ansicht dieser Männer, keiner von ihren Gründen auch nur mit einer Sylbe sich erwähnt findet, daß der Verf. thut, als ob seit Luther, Calvin, Zwingli nichts hierüber gesagt sei, und selbst die Art wie die Ansichten der letztern kritisirt werden, kann man nicht einmal als genügend betrachten. Die dogmatischen Schwierigkeiten, die der eignen Ansicht des Verf.'s entgegenstehen, hat er sich zu wenig vergegenwärtigt, als daß wir eine Lösung derselben hoffen dürften, und es werden im Gegentheil dieselben oft durch die absonderlichsten Vorstellungen so gehäuft, daß man zuletzt ganz den Faden verliert und in einen undurchdringlichen Nebel sich versetzt findet. Das Studium des Buches wird auch durch den aphoristischen Styl des Verf. sehr erschwert, es kostet nicht geringe Anstrengung, wenn man 504 Seiten lesen muß, in denen nur kleine, unverbundene Sätze wie einzelne Atome äußerlich an einander gereiht sind, so daß man bisweilen fast nicht mehr weiß, ob und wie die Gedanken zusammenhängen; wenn dabei die Ausdrucksweise ganz die populär homiletische ist, so möchte man zu der Meinung kommen, das Ganze sei aus Verarbeitung einer Reihe von Predigten über diesen Gegenstand entstanden.

Da die Sache selbst keine streng fortschreitende Entwickelung hat, so können wir bei der Mittheilung des Hauptinhalts uns nicht an der Aufeinanderfolge der einzelnen Abschnitte halten, sondern müssen aus den verschiedenen die betreffenden Punkte zusammenstellen, wir wollen deßhalb um der Uebersicht willen die einzelnen Abschnitte zunächst aufführen. Nach der Einleitung über: „Wort Gottes und Geist Gottes," folgt in 12 Abschnitten die Lehre vom Abendmahl selbst mit den verwandten Lehren, und an diese schließt sich ein geschichtlicher Nachtrag: „Blicke in die Geschichte der Abendmahlslehre zur Bestätigung der Wahrheit," am Schlusse endlich giebt der Verf. noch die Geschichte der Entstehung seines Werkes. Weiter haben die zwölf Abschnitte, die der Ausführung der Sache selbst gewidmet sind, folgenden Inhalt: der erste Abschnitt bespricht den Sinn der Worte: ich habe es vom Herrn empfangen. Der Hr. Verf. ist der Ansicht, daß Paulus hiermit ausdrücke, es sei das, was er vom Abendmahl sage, ihm durch eine auch äußerlich hörbare Stimme vom Himmel bekannt gemacht, indem er sich einmal auf die außerordentlichen Offenbarungen, die im Leben des Apostels vorkommen, beruft, sodann nachzuweisen sucht, daß überall, wo Himmelsstimmen erwähnt werden, dieselben auch durch das äußere Ohr aufzunehmende gewesen seien. In dem zweiten Abschnitte, der die Einsetzungs-

worte behandelt, wird die Verschiedenheit der Relationen dadurch erklärt, daß jeder der Schriftsteller die Worte Christi nur zum Theil gegeben, so daß man das bei der Einsetzung von Christo gesprochene gewinne, wenn man zu dem allen Gemeinsamen das, was jeder eigenthümlich hat, hinzusetzt oder in dasselbe einschaltet. Der dritte Abschnitt, welcher überschrieben ist: „des Abendmahls Sinn," behandelt zuerst die Taufe, dann das Abendmahl und letzteres zerfällt in eine Lehrbegründung und in eine Beurtheilung der reformirten Lehre. Hierauf wird im vierten Abschnitt die Bedeutung des Wörtleins „ist," in den Einsetzungsworten besprochen. Der fünfte Abschnitt enthält die Rede Jesu über den Empfang seines Fleisches und Blutes in Joh. VI. Im sechsten Abschnitt werden die ferneren Aussagen des neuen und alten Testaments über eine leiblich-geistige Gemeinschaft mit Christo durchgegangen. Der siebente Abschnitt giebt die Auferstehungslehre des alten Testaments und ihre Beziehung zur Abendmahlslehre. Hierauf wird im achten Abschnitt auseinandergesetzt die Erneuerung des Menschen durch das Abendmahl, im neunten die Vereinigung der Gläubigen durch dasselbe, im zehnten, wiefern es ein Liebesmahl sei, und im elften, wiefern es eine Mahnung an den Himmel enthalte. Der zwölfte Abschnitt endlich enthält die Vorbereitung zur Feier desselben.

Was nun zunächst die Ansicht des Herrn Verf.'s vom Abendmahl betrifft, so ist dieselbe die der lutherischen Kirche, in mit und unter dem Brote und Weine empfangen wir den wahren Leib und das wahre Blut des verherrlichten Gottmenschen Jesu Christi. Ueber das eigentliche Wesen der unio sacramentalis läßt er sich nicht weiter aus, es finden sich nur einige Andeutungen darüber. Den Widerspruch, der darin zu liegen scheint, daß mit dem Brote und Wein ein physisches Element nämlich wahrer Leib und wahres Blut verbunden seyn soll, und dieses doch nicht durch die Sinne soll wahrgenommen werden können, wie jedes physische, versucht er dadurch zu schwächen, daß er auf Licht, Wärme, Elektricität, Galvanismus hinweist, die doch auch als reale physische Kräfte nicht mit jedem Sinn zu fassen seien. Dieß Gleichniß paßt aber darum nicht, weil erstens jene angeführten physischen Erscheinungen keine Stoffe sondern Prozesse sind, denn es giebt so wenig einen Licht- und Wärmestoff als einen Tonstoff und einen Bewegungsstoff, Fleisch und Blut ist aber materieller Stoff, wenn sie, wie der Verf. will, überhaupt als Naturelemente zu betrachten sind; zu dem sind auch zweitens jene Erscheinungen, wenn auch nicht mit jedem so doch mit den Sinnen überhaupt wahrnehmbar, wie alles physische, das Fleisch und Blut Christi soll aber nur für den Glauben vorhanden und erkennbar seyn. Darum nimmt denn der Verf. das Gesagte auch im Folgenden wieder zurück, indem er sagt: „die von unserm

Herrn uns zukommenden Kräfte dürfen wir uns aber nie auf eine irdisch sinnliche Weise veranschaulichen. So wie sie nicht dem Sinnenmenschen gegeben werden, sondern dem verborgenen neuen Menschen, so sind sie auch an sich selbst geistlicher Art, aber doch auch leibliche Ausflüsse der verklärten Jesusnatur." Geistlich und doch leiblich? — daß der Geist den Leib durchdringt ist richtig, der Körper jedes Menschen ist schon ein vergeistigter und als solcher wesentlich vom thierischen unterschieden, aber er hört darum nicht auf auch Körper, auch physisches Produkt zu seyn und als solcher sinnlich wahrnehmbar zu seyn und in dem Sinne des Verf.'s ist eine leiblich-geistliche, Kraft etwas undenkbares, etwas unmögliches. Daß der Verf. die materia coelestis als nur physische ansieht, ist gewiß, denn wo er den Grund anführt, warum Christus Leib und Blut getrennt habe und diesen darin findet, daß im Blute das Leben, die Seele, sagt er: „Jesus theilte nun zuerst seinen Leib, dann sein Blut mit; so gab er zur Form das Leben. Das war der Anfang der leiblichen Wiedergeburt. Der neue Mensch wurde aber erst vollendet, als am Pfingstfeste auch der Geist vom Himmel herab über die Jünger kam. Wenn nun der Apostel Paulus wünscht, daß der gesammte Mensch nach Geist, Seele, Leib möge tadellos erhalten werden bis auf die Zukunft Jesu Christi, so hat Christus auch bereits gesorgt, daß unverwesliche Anfänge von allen dreien hinieden schon in den Menschen kommen: denn im Brode giebt er uns seinen Leib, im Blute seine Seele, im heiligen Geist seinen ewig lebenden Geist." Auch sonst dringt der Verf. darauf, daß uns durch das Fleisch und Blut Christi nur physische Kräfte mitgetheilt würden, und diese werden streng geschieden von den mitgetheilten geistigen Kräften, so heißt es S. 95: „der heilige Geist ist die herrlichste Gabe, die Jesus uns brachte u. s. w. Das Abendmahl oder die leibliche Gemeinschaft wird als zweite Gabe nur denen gereicht, die schon den heiligen Geist empfangen." Wenn nun doch an vielen Stellen wieder hervorgehoben wird, daß das Abendmahl leiblich-geistliche Würkungen habe, so liegt dies doch nicht darin, daß Fleisch und Blut Christi geistliche Kräfte seien, sondern wie es S. 148. heißt: „das Geistige dabei (bei dieser leiblich-geistlichen Handlung) ist die Thätigkeit des Glaubens, welcher weiß, daß das Empfangene Christi Leib ist, das Leibliche liegt im Empfangen des Leibes Christi." Nimmt man nun noch dazu, daß der Verf. S. 140 sagt: „Nicht etwa durch Jesu Geist wurde sein Leib nach und nach geheiligt und vervollkommnet. Was von Gott stammt ist schon im Keime vollkommen. Mit diesem selben Leibe ist nun Jesus zu seiner Herrlichkeit eingegangen. Diesen Leib erhalten nun auch wir;" so geht daraus hervor, daß die verherrlichte Leiblichkeit Christi nicht in Verklärung des Leibes in den Geist gesetzt wird, und daß es keinen Sinn mithin hat, wenn der Verf. sagte, diese leiblichen Ausflüsse der verklärten Jesusnatur seien geistlicher

Art. Es ist und bleibt die unio sacramentalis eine Vereinigung zweier physischer Elemente, und solche physische mit den Elementen des AM.s vereinigte materia coelestis muß auch irgendwie physisch empfindbar seyn, oder sie ist keine. Mit der lutherischen Abendmahlslehre nimmt der Verf. denn auch die lutherische Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi an. Doch bleibt man zweifelhaft, ob er sie so nimmt, daß Christus mit seinem Leibe überall gegenwärtig sei, oder nur da, wo er mit seinem Leibe gegenwärtig seyn wolle. Für die ubietas definitiva scheint zu sprechen die Stelle S. 79.: „Christus stieg gen Himmel: und nun hat er zur Rechten Gottes seine volle Herrlichkeit wieder erlangt, ist in keinem Stücke beschränkt, und kann mit seiner ganzen Leibes- und Geisteskraft allen denen nahe seyn, die an ihn glauben. So wie er gen Himmel stieg, so kann er auch zu jeder Zeit wieder auf die Erde kommen, wenn ihn seine Liebe dazu drängt." Für die andre Ansicht spricht aber die Stelle S. 49: „Christi leibliche Kräfte durchdringen, heben, wiedergebären unsichtbar die ganze Schöpfung;" dies wird auch durch andre Stellen bestätigt, wo der Verf. von einer Durchdringung der Natur von höhern Kräften redet, die bewürkt, daß die Speisen neben dem Todesstoff, von dem die Natur durch den Sündenfall total durchdrungen war, auch etwas Lebensstoff mittheilen könnten; er sagt in Bezug hierauf nämlich an einem andern Orte, daß diese Lebenskräfte der Natur von dem Sohne Gottes kämen, mit Bezug auf die Stelle im Epheserbrief: „daß er alles in allem erfülle," und, weil Christus selbst sagt, daß er sein Fleisch gebe für das Leben der Welt, was nach des Verf.'s den Sinn haben soll, daß Christus nicht bloß die Abendmahlselemente sondern auch die ganze Schöpfung mit seiner verklärten Leiblichkeit erfülle. Der Verf. könnte auch bei der Annahme der ubietas definitiva nicht sich der Ansicht der Reformirten, daß Christus an einem bestimmten, begränzten Orte im Himmel sei, entgegenstellen, denn dies liegt nothwendig in der ubietas definitiva. Wir wollen uns nicht die Mühe geben dieser Ansicht von der Ubiquität des Leibes Christi Schwierigkeiten entgegenzustellen, wir fragen nur, wozu dient alsdann das Abendmahl? ist die ganze Schöpfung von dem verklärten Leibe Christi durchdrungen, so ist es auch unser Leib schon, so genießen wir mit jeder Speise schon den Leib des Herrn und bedürfen deßhalb keines Sakraments. Doch wir müssen vor allem die exegetischen Gründe des Herrn Verf.'s für seine Ansicht hören. Er bespricht das „ist" der Einsetzungsworte und die von ihm und andern auf das AM. bezogene Stelle Joh. 6. näher, erklärt jedoch selbst die Einsetzungsworte bei den Synoptikern und bei Paulus für die Grundpfeiler. Da nun auch die Beziehung auf das Abendmahl in der Stelle Joh. 6. von den bedeutendsten Exegeten in Zweifel gezogen wird, da der Verf. nichts gethan um die Gegengründe zu widerlegen und seine Ansicht zu erweisen, so können wir auch hierauf keine Rücksicht weiter nehmen, und wollen uns nur mit den Einsetzungsworten beschäftigen. Seine Gründe sind einmal, daß die Zwinglische Auffassung des „ist" nicht in der Schrift selbst begründet, nicht auf der Basis einer von ihm für richtig gehaltenen Erklärung der Schriftworte entstanden sei, sondern durch ungläubiges Vorurtheil. Dies würde also auch jeden treffen, der die Stelle nicht wie Luther und der Verf. erklärte. Doch dies ist kein Beweis, denn Zwingli könnte ihn mit gleicher Münze bezahlen, daß er mit einer bestimmten, dogmatischen, nicht aus der Schrift geschöpften Voraussetzung die Schriftworte gelesen und erklärt. Er giebt sich weiter die undankbare Mühe die Stellen durchzugehn, aus welchen Zwingli beweisen will, daß „ist" gleich „bedeutet" sei. Wir sagten undankbar, erstens, weil es ja auf der Hand liegt, daß hier „ist" nicht „bedeutet" heißen müsse, weil es anderwärts in diesem Sinne steht; sodann weil daraus, daß der Ausdruck „bedeutet" an keiner Stelle paßt, noch bei weitem nicht die lutherische Auffassung der Einsetzungsworte folgt. S. 88. heißt es: „der ursprüngliche Sinn des Zeitworts „seyn" ist nun kein andrer als der der wesentlichen Gleichheit und Einwohnung. So wenn ich sage: Gott ist die Güte, Gott ist die Liebe, so setze ich Güte und Liebe ganz in Gottes Wesen, denke sie in ihm wohnend, mit ihm Eins," folglich meint der Verf., ist es nothwendig, wenn kein dringender Grund vorhanden, den schwächern Sinn des „bedeutens" dem ursprünglichen und volleren vorzuziehen, das „ist" ganz eigentlich zu nehmen. Aber das Wort „seyn" hat weder einen ursprünglichen, noch einen abgeleiteten Sinn, es drückt stets die einfache, unmittelbare Identität aus, und welcher Art diese Identität sei, das liegt nicht in dem Worte „seyn" sondern in den durch dasselbe in Einheit gesetzten beiden Seiten dem Subjekt und Prädikat. Es kann daher auch nur auf diese ankommen. Hier sind nun die beiden Seiten zwei sinnliche, äußerlich räumlich von einander geschiedene Dinge. Werden diese beiden Elemente nur nach der Seite ihrer Realität nicht nach der Seite der von ihnen repräsentirten Idee gefaßt, wie es die symbolische Auffassung thut, so kann diese Identität beider nur die seyn, daß das Eine in das andre verwandelt, in ihm auf- und untergegangen ist, denn die ganze reale Existenz des einen muß unmittelbar identisch seyn mit der des andern, es kann also nicht eine Einheit Statt finden, in der beide doch unterschieden sind, wie die lutherische Ansicht und der Hr. Verf. behaupten. Christus hätte nicht sagen können: das ist mein Leib, wenn nur in dem Brode sein Leib gewesen, denn die Beispiele die Sartorius anführt um zu zeigen, daß eine eigentliche Redeweise dieser Art in der das continens pro contento stünde möglich sei, beweisen grade das Gegentheil. Er meint, man könne sagen, auf ein Gefäß voll Wein zeigend: „das

ist Wein;" aber hier hat man bei dem „das" auch nicht das Gefäß im Sinne, wie Christus bei dem τοῦτο das Brod, sondern meint mit dem „das" schon den Inhalt des Gefäßes, indem man in der Seele des Angeredeten die Frage nach dem Inhalte des Gefäßes voraussetzt. Es kann wohl metonymisch ein continens pro contento stehen, aber nicht in eigentlicher Rede, die hier doch alle annehmen, dasselbe durch ein „ist" mit dem contentum identificirt werden. Wenn man ferner den Zusatz zu σῶμα bei Lukas τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον und bei Paulus τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον in Erwägung zieht, so weist doch dies darauf hin, daß unter σῶμα der Leib als lebendige organische Totalität nicht aber bloß seine σάρξ zu verstehen sei, und es macht schon dieß die lutherische Ansicht unmöglich, besonders wenn man sich lebendig die historische Situation vergegenwärtigt, in der die Einsetzung Statt fand, weßhalb denn auch viele wie z. B. Sartorius mit unerhörter Willkühr annehmen, daß dies erste Abendmahl seinem Wesen nach ein andres gewesen sei, als wie es in der Kirche nach der Verherrlichung des Erlösers gefeiert wird. Der Verf. sagt endlich noch zur Unterstützung seiner Ansicht: „die Worte Christi sind alle von Unbestimmtheit und Zweideutigkeit frei: da gilt ja ja. Seine Worte sind die tiefsten und einfachsten in der ganzen Bibel. Das zeigt schon ihre äußere Form. So sollen wir sie denn auch tief und einfach aufnehmen." Aber ist denn eine symbolische Handlung, die Christus noch dazu den Jüngern erklärt, eine Unbestimmtheit, eine Zweideutigkeit, wären die Worte Christi als Erklärung der symbolischen Handlung gefaßt flach und gezwungen? der Verf. wird doch zugeben, daß die Verfluchung des Feigenbaums, daß die Fußwaschung symbolische Handlungen, ist es nun unbestimmt, zweideutig, flach, gezwungen, wenn man bei der letztern die Worte Christi „wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil an mir," nicht eigentlich nimmt, denn zugestehen muß er doch, daß die Gemeinschaft mit Christo hier nicht von der äußerlichen Berührung des Wassers mit den Füßen, sondern nur von der Gesinnung des Petrus, die sich in der Annahme oder Ablehnung dieses Dienstes aussprach, abhängig seyn muß. Es scheint uns, als ob der Verf. eine zu geringe Ansicht vom Symbole habe, die allerdings, wenn er nur Zwingli's Fassung derselben im Auge hat, nicht unberechtigt ist. Zwingli nimmt das „ist" gleich bedeutet und das Brod und den Wein eben damit als bloße Zeichen. Das Symbol ist aber weit mehr als bloßes Zeichen, denn dieses letztere involvirt nicht die ideelle Einheit in der das symbolisirende und symbolisirte stehen. Zum Wesen des Symbols gehört aber, daß das symbolisirende in einer andern Weise dieselbe Idee repräsentirt als das symbolisirte, und eben deßhalb ist es nichts rein der Willkür überlassenes etwas zum Symbol für ein andres zu wählen, wie dies bei dem bloßen Zeichen der Fall ist. Wir können hier nicht weiter darthun, ob und wiefern nothwendig nur auf diese Art und Weise der Versöhnungstod und die Aneignung desselben symbolisch dargestellt werden könnten, und warum überhaupt diese das Wesen des Christenthums ausmachende Glaubenswahrheit symbolisch dargestellt werden mußte; aber daß diese Handlung nicht willkürlich ist und eben so gut auch wegfallen könnte, daß vielmehr ein im Wesen des religiös-christlichen Geistes begründetes und darum ewiges Bedürfniß nach ihr Statt findet, steht fest.

Wir wenden uns nun zu der Ansicht des Herrn Verf.'s von den Würkungen des Abendmahls für die Genießenden. Er erneuert die alte schon von Kirchenvätern ausgesprochene Ansicht, daß das Aufnehmen des verklärten Leibes Christi in uns den Keim zu dem neuen Auferstehungsleibe erzeuge, welcher am Ende der Tage bei der Auferweckung sich zu seiner vollen Herrlichkeit entfalte. Er spricht sich hierüber folgendermaaßen aus: „Als Adam aus Gottes Hand in vollkommener Schönheit hervorging, da war auch noch Unsterblichkeit in ihm: denn der Tod trat erst ein als der Sünde Sold: Gottes reine Schöpfungen sind keinem Tode unterworfen, sondern nur immer steigender Vollendung. Daß Adam unsterblich war, bezeugt die Schrift in den Worten, daß er erschaffen war nach dem Bilde Gottes, und auch darin deutet sie darauf hin, daß ihm eine unvergängliche Nahrung gegeben war" — die Früchte des Lebensbaumes. Dieser Fluch über den Leib des Menschen zeigt sich nicht bloß in dem einmaligen Vorgange des Todes, sondern dieser ist vielmehr nur das letzte Ende eines stetigen Verwesungsprozesses. Aber sagt der Verf.: „der Menschenleib hat einen unzerstörbaren Urtrieb. Er kann nicht völlig zu Grunde gehen, sondern es muß aus ihm in der Folge der Zeiten etwas Neues hervorgehn. Dieser Trieb ist durch keine Macht zu unterdrücken. —— So ist unserm Leibe schon durch die Geburt eine Auferstehungskraft zugesichert; am jüngsten Tage nun dringet Christi Stimme in alle Gräber. Die einen aber gehen hervor zum Leben, die andern zum Gericht. Denn welcher Mensch hienieden keine Lebenskräfte von Jesu aufgenommen, sondern sie nur abgewiesen hat, der ist im alten Leben geblieben und aufersteht zur Verdammniß. In den Gläubigen wirft dann das neue Leben die alte Hülle gänzlich ab, und erscheint in der Verklärung. Für die Ungläubigen aber giebt es nur eine Auferstehung im alten Wesen, in Satanskräften, nur für die Hölle."

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. November. **Nr. 69.** 1843.

Kirchengeschichte.

Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, geschildert von Dr. Ullmann. Erster Band. Das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den Gesammtgeist der Kirche und einzelne kirchliche Zustände. XXXVIII und 472 S. Zweiter Band. Die positiven Grundlagen der Reformation auf dem populären und wissenschaftlichen Gebiete. XXIV. und 744 S. Hamburg 1841. 42. Verl. von Friedr. Perthes. 8. (Jeder Bd. auch unter einem ausführlichen Specialtitel). Pr. beider Bde. 5 Thlr. 20 Sgr.

Man könnte sich versucht fühlen, das vorliegende Werk Ilias ante Homerum zu nennen. Denn es spricht seinen Zweck dahin aus, daß es „das Vorhandenseyn der Reformation vor der Reformation, ihren Ursprung in und aus der Kirche selbst, die Bedingungen und Bedeutung dieses Zustandes wenigstens in einem gewissen Bereiche bis ins Einzelnste anschaulich machen" wolle (Bd. 1. Vorrede S. XXIV.). Dieser Name einer Ilias scheint uns indessen hauptsächlich darum unpassend, weil wir die Hoffnung nicht aufgeben mögen, in dem Verf. selbst einst noch den Homer der Reformation zu sehen. Daß er dazu befähigt sei, wie kein Jetztlebender, hat er mit seinen „Reformatoren vor der Reformation" bewiesen. Daß aber die Zeit dazu reif sei, bedarf für die Sachverständigen keines Beweises. Oder wäre eine neue Bearbeitung der Geschichte Luthers etwa unnöthig? Reformationsgeschichten giebt es freilich genug. Aber sie gleichen sich alle nur zu sehr. Es hat sich einmal ein hergebrachtes Gleiche dafür gebildet, durch welches ein jeder den Strom seiner Geschichte hindurchführt; oben auf schwimmen die Thatsachen bald so bald anders. Der Geist fehlt, der Geist Gottes, der ob diesem Wasser schweben sollte. Deßhalb, obschon in neuester Zeit Zufall und Sorgfalt eine Menge neuer Quellen ans Licht gebracht hat, — für die Reformationsgeschichte selbst ist so wenig geschehen, daß die politische Geschichte sich hat geneigt zeigen können, das ganze heilige Gebiet für sich dahin zu nehmen. Und etwa noch die literarische Industrie schnitzelt ihre Bilder daraus und macht das 16. Jahrh. unserm Volks- und Zeitgeiste schmackhaft.

Wir glauben nicht zu irren, wenn wir den Grund, weßhalb die Reformationsgeschichte in so kläglicher Gestalt vor uns darnieder liegt, darin finden, daß die Reformation ihrem innersten Wesen und Begriffe nach unbegriffen, mißverstanden, selbst mißdeutet ist. Die Spekulation läßt sich nicht herbei, hier ihr Licht leuchten zu lassen, so lange sie noch weit in der Ferne auf neutestamentlichem Boden so dankbare Beschäftigung findet. Die überall im Zunehmen begriffene Orthodoxie, in deren Interesse es am Meisten läge, die Reformation historisch zu reproduciren, mindestens zu begreifen, begnügt sich lieber, den „Reformatoren" dies und das aufzubürden, ihnen dies und das Stücklein abzureißen, um es dann der Gegenwart prunkend zu zeigen. Es ist am leichtesten und vielleicht am vortheilhaftesten, lutherisch zu seyn, wenn man nicht weiß, wie der alte wahre Luther beschaffen war. So schilt man gern auf den alten Planck mit dem Munde, während beide Hände emsig beschäftigt sind, ihn zu plündern. — Unter diesen Umständen ist die Geschichte der Reformation meist dem alten dürren Rationalismus zugefallen, und noch neuerdings fand sich Hr. Neudecker gemüßigt, in seiner Weise Licht nnd Freiheit ins 16. Jahrhundert hinein- und alsbald auch wieder herauszubringen. — Mehr Dankbarkeit sind wir kleinern Monographien auf diesem Gebiete schuldig. Aber sie wollen meist nur einen Ort oder eine Person von untergeordneter Bedeutung an den Mann bringen; und haben beide Hände so voll Thatsachen, daß sie die Augen nicht frei behalten, um ihren Stoff geistig zu überblicken. Sie Alle in ihrer Vielheit harren, daß sie zusammengebracht und hinan geführt werden zur Einheit. Diese ist aber nur da, wo alle einzelnen Erscheinungen der

reformatorischer Zeit in Einklang gebracht werden mit dem Wesen der Reformation.

Es ist das Hauptverdienst des Ullmannschen Werkes, dies Wesen der Reformation nicht bloß richtig aufgefaßt, sondern auch klar und treu dargestellt und folgerichtig durchgeführt zu haben. Man täuscht sich sehr, wenn man aus dem Titel schließen wollte, nur die in dem Werke aufgeführten Männer sollten als Reformatoren vor der Reformation angesehen werden, oder wenn man das Ganze für eine Sammlung von einander unabhängiger biographischer Aufsätze nehmen würde. Jeder Einzelne bekommt vielmehr so sehr seine Stellung angewiesen, daß wir auch die einzureihen angeleitet werden, von denen das Werk seinem Plane gemäß nicht handeln will. Vielleicht entschließt sich der Verf. (Ullmann) zur Beseitigung ähnlicher durch die Paradoxie des Titels veranlaßter Mißverständnisse, die in der That Mißdeutungen sind, künftig das Werk etwa noch als „eine historische Einleitung in die Reformationsgeschichte" zu bezeichnen, damit die Einheit in der Vielheit auch äußerlich noch deutlicher hervortrete. Denn Ref. muß gestehen, daß er mit dem Vorurtheile an das Buch ging, als wären darin nur einzelne, Joh. Wessel geistesverwandte Männer mehr durch Zufall als durch Wahl neben einander gestellt. — Nach genauem, wiederholtem Studium halten wir dies Werk für eins der edelsten und schönsten, deren sich die deutsche Wissenschaft in neuester Zeit zu rühmen hat. Sorgfältige Wahl des Stoffes und interessante Beherrschung desselben, liebendes Eingehen ins Individuelle und überraschendes Zurückführen aufs Allgemeine, zürnende Liebe und entschuldigende Demuth, Schönheit der Sprache und Deutlichkeit des Gedankens finden wir überall. Die Form der Darstellung namentlich ist die vollendete ebenso für die theologische Wissenschaft, wie für die blos populäre und allgemeine Bildung. Indem wir von Allem im Einzelnen Rechenschaft zu geben uns anschicken, wollen wir nicht loben oder tadeln, sondern einladen zum Genuß und in Gemeinschaft mit dem Verf. die Wahrheit suchen, die etwa verborgen ist.

Der allgemeine Begriff der Reformation, wie ihn die Einleitung giebt Bd. 1. S. 3—16. ist kein negativer, er ist auch nur auf religiösem Gebiete, und umfaßt „Wiederbildung, Lebenswiederherstellung." Dazu gehören drei Faktoren: Zurückgehen auf ein Früheres, Ursprüngliches; thatkräftiges Zurückführen desselben und Fortbildung zum Neuen, Vollkommenen; Beseitigung des Entgegenstehenden, Veralteten, Falschen. Es könnte scheinen, als fehle hierin ein wesentliches Moment, als sei Julians Repristination des Heidenthums möglicher Weise unter diese drei Merkmale auch zu bringen. Der Verf. weiß es aber wohl, daß die Reformation „selbst wieder die Grundlage bildet zu einer weiteren Entwickelung, zu einem geistigen Neubau." Nur möchten wir dies nicht an den zweiten Punkt anknüpfen, sondern sogleich aus dem Begriffe des „Ursprünglichen" folgen lassen. Wird dies zurückgeführt mit all seiner Lebenskraft, so wird mit dem Leben auch das Zeugende, Entfaltende gegeben seyn. Jede Wiedergeburt ist doch auch eine Geburt. — Der besondere Reformationsbegriff, die Reformation κατ' ἐξοχήν wird in der Vorrede zu B. 1. erörtert. *) Sie ist „ihrem allgemeinsten Charakter nach: Reaktion des Christenthums als Evangelium gegen das Christenthum als Gesetz." Gegenüber dem rohen Nomismus und dem spiritualistischen, meist pantheistischen Antinomismus strebt sie, die richtige Mitte zu behaupten durch unumwundenes Zurückgehen auf die Schrift. Von dem Quantum der That weist sie die Gewissen hin auf das Quale der Gesinnung, den kirchlichen Menschensatzungen gegenüber erhebt sie das Banner christlicher Freiheit. Diese Reformation ist zwar zuletzt eine That, aber eine ungeheure, nicht von Einem Manne, nicht in Einer Stunde gethan. Wie eine hundertjährige Rieseneiche wurzelt sie mit starken Wurzeln im historischen Boden der Vergangenheit. Sie konnte nur geschehen, nachdem die Zeit und die Menschen erfüllt waren von dem Bewußtseyn der Verderbniß, von dem Bedürfniß dieselbe zu tilgen, von den Grundlagen des Bessern, das wiederhergestellt, neugebaut werden sollte. Zweierlei muß sonach herrschend geworden seyn, Verderbniß in der Kirche und Bewußtseyn davon, bevor mit dem dritten die Reformation eintritt. Unser Verf. sucht Beides auf historische Größen zu bringen; er datirt die Verderbniß von der Zeit, als vermöge der Erhebung des Christenthums auf den kaiserlichen Thron die Masse der Heiden in die Kirche kam; das Bewußtseyn und die Besinnung trat ein durch das germanische Christenthum. Die Kirche in ihrer zunehmenden Mißgestalt und der deutsche Charakter in seiner steigenden Kultur sind je länger je mehr mit einander unvereinbar. Hierin als in der Natur der Sache, mehr noch im deutschen Charakter liegt für die Verwürklichung der Reformation das Gesetz der Allmähligkeit. — Mit dieser Nachweisung, daß das wiedergeborne Heil von den deutschen kommen müsse, erklären wir uns völlig einverstanden. Die abgelebte griechische und römische Welt konnte die Reformation nur dadurch bringen, daß sie dieselbe empfing. Minder sicher scheint uns der Termin, von welchem die Verderbniß der Kirche anhebt. Denn etwas Neues kam zu Konstantins Zeit nicht in die Kirche, es wurden nur einzelne schon darin liegende Elemente unverhältnißmäßig verstärkt. Irren wir nicht, so ist die Verderbniß fast so alt als die Kirche. Ist die apostolische Zeit analog dem Paradiese, so wird der Sündenfall schon dort zu suchen seyn. Sollte er nicht Gal. 2, 11—18. vorliegen? Dort

*) Diese ganze herrliche Vorrede, die sich über Wesen und Stellung der Reformation zu orientiren strebt, erscheint der Sache nach als eine Anticipation des Stoffes der „Einleitung." Beides, die Vorrede und die Einleitung muß in der Seele des Lesers combinirt werden.

bezeichnet Paulus durch πάλιν οἰκοδομεῖν etwas der Reformation oft sehr Aehnliches, wir können es Repristination nennen. Alte jüdische Gebräuche und Formen sollten den neuen evangelischen Geist fassen. Das ist die alte böse Wurzel aller Verderbniß der Kirche, das ist der Faden, durch welchen der Stoff des Nomismus aus dem A. T. in die christliche Zeit herüberkam. Oder ist der häßliche Unterschied zwischen Klerus und Laien anders woher gekommen als aus dem mißverstandenen Mosaismus? Aber der Geist des alten Bösen führt überall, wenn er zurückkehrt, neue Genossen mit sich. Von jenem Dispüt des Paulus und Petrus zu Antiochien datiren die Spaltungen, die Parteien in der Kirche. Sie sind das neue Uebel. Damit haben wir alle Faktoren der Verderbniß. Aber neben der Verderbniß schreitet Schritt vor Schritt wenn nicht die Besserung, doch gleichsam die Verheißung derselben: der Protestantismus, nicht der reformirende, von der Kirche ausscheidende, sie abstoßende, sondern der sein gutes Recht sich vorbehaltende, die Besserung still, oft unbewußt vorbereitende. Das Wort, was Paulus hier schreibt, ist die Devise des Lebens aller reformatorischen Männer: ἀντέστην κατὰ πρόςωπον. Es ist daher kein unmögliches obschon ein schwieriges Werk, eine „Geschichte des Protestantismus" zu schreiben, die mit dieser Stelle des Galaterbriefes anhebt. So dürfen wir denn nicht verhehlen, daß wir den Titel unsers Buches lieber gelesen hätten: Protestanten vor der Reformation.

Zunächst wollen wir unsern Lesern sagen, welche Männer wir bei dem Verf. finden: zuerst Joh. v. Goch und Joh. v. Wesel, dabei aus ihrer Umgebung Corn. Grapheus, Greg. v. Heimburg, Jak. v. Jüterbock und Matth. v. Cracow. Hiermit schließt Bd. I. der zweite Theil bringt die Brüder vom gemeinsamen Leben: Joh. Ruysbroek, Gerh. Groot, Flor. Radewins, Gerh. Zerbolt und Thom. v. Kempen; ferner die deutschen Mystiker: Heinr. Suso, Joh. Tauler, den Verf. der deut. Theologie und Joh. Staupitz; endlich Joh. Wessel. — Woher diese Auswahl? der Verf. meint in der Vorrede, weil es die mindest bekannten Reformatoren seien. Aber er weiß auch sehr wohl eine innere Gliederung zu vermitteln. Er will die Vorläufer der Reformatoren auf mehr wissenschaftlichem d. h. theologischem Felde darstellen, die auf die ganze Kirche ihren Blick richten, im Gegensatz zu den mehr praktischen, heroischen, und zwar die Deutschen, und zu Deutschland gehört Niederland. Ausgeschlossen ist sonach die frühere Volksopposition mit ihren früheren gegen einzelne Theile des Kultus oder der Hierarchie, ausgeschlossen die spätere Opposition einzelner Männer, die mehr im kirchlichen Handeln als im theologischen Forschen bestand (z. B. Huß, Savonarola u. s. w.), ausgeschlossen endlich die mehr mittelbare Reformation durch die gelehrten Philologen z. B. Agricola, Reuchlin, Erasmus. Sonach bleiben die oben

Genannten übrig. Sie scheiden sich, je nachdem sie mehr thetisch als polemisch, Joh. v. Goch, oder mehr polemisch als thetisch sind, Joh. v. Wesel. Die größte Gleichmäßigkeit beider Elemente zeigt Joh. Wessel. Die Brüder des gemeinsamen Lebens endlich sind populär anregend und belebend, die deutschen Mystiker praktisch-religiös mit mystischen Auswüchsen.

(Fortsetzung folgt.)

Dogmatik.

2) Das Abendmahl nebst verwandten Lehren nach Schriftgrundzügen ausgeführt für jede Konfession von Chr. Socin ꝛc.

(Beschluß.)

Da also das durch die Sünde herbeigeführte Verderben sowohl ein leibliches als ein geistliches ist, so muß sich auch die Erlösung auf beides erstrecken. Wie diese aber zum Ziel nur haben kann die Wiedergeburt und Erneuerung der reinen Schöpfung Gottes, weil eine endlose Fortdauer der Menschen nach Leib und Geist auch im Stande des Verderbnisses bewahrt geblieben ist, so kann die leibliche Wiedergeburt auch nicht die Ertheilung der Fähigkeit zu endloser Fortdauer des Leibes bezwecken, sondern vielmehr nur die Ertheilung eines neuen, reinen, von dem Verderben unberührten Körpers. Dieses wird nun bewürkt durch die Erzeugung des Keimes zu einem neuen Leibe, der mit dem Leibe Christi dem Wesen nach gleich ist, in dem alten, verderbten Körper. Es heißt darüber S. 140: „Der Leib Jesu war von aller sündlichen Unreinigkeit und Unvollkommenheit frei. Vom heiligen Geiste wurde ein neuer, heiliger, reiner Saamen in Mariens Schooß niedergelegt, und eben weil Jesus dem Fleische nach vom heil. Geiste erzeugt ist, so hat sein Leib eine göttliche Herrlichkeit, die seit Adams Fall kein Menschenleib mehr gehabt. Die Reihe der gewöhnlichen, menschlichen Fortpflanzung wurde von Gott selbst aufgehoben, um den neuen Unsterblichkeitskeim vom Himmel her in die Menschheit zu senken. So war Jesu Leib von Anfang an verschieden von jedem menschlichen Leibe: und doch in der ganzen Art und Einrichtung jedem andern Leibe ähnlich und ohne Sünde. Nicht etwa durch Jesu Geist wurde sein Leib nach und nach geheiligt und vervollkommnet. Was von Gott stammt ist schon im Keime vollkommen. Mit diesem selben Leibe ist nun Jesus zu seiner Herrlichkeit eingegangen. Diesen Geist, diesen Leib erhalten nun auch wir. Unsre zukünftige Vollkommenheit soll denn auch noch größer werden als die Adams im Paradiese. Denn Christus ist auch nach Leib und Seele vollkommener als Adam." Das Medium nun, wodurch uns diese neue Leiblichkeit mitgetheilt wird, sind die Sakramente. In der Taufe wird zu-

erſt der Keim zu dem neuen Leibe in uns gelegt, durch den Genuß des Leibes und Blutes Chriſti wird derſelbe erhalten, ernährt und ſein Wachsthum gefördert. Der alte Leib bleibt, was und wie er iſt, er wird nicht etwa durch die Macht unſres von Chriſti Geiſt erlöſten, wiedergebornen und vom Verderben befreiten Geiſtes, ebenfalls gereinigt und verklärt, ähnlich wie er durch die That des ſündigenden Willens verderbt wurde, ſondern nur in ihm entſteht eine ganz neue Schöpfung, die weil ſie jetzt erſt ihrem Keime nach in uns enthalten, bei der Auferweckung ſich zur vollen Blüthe ihres Weſens entfaltet. — Der Hauptwiderſpruch dieſer Anſicht liegt darin, daß die leibliche Wiedergeburt nicht als eine Heiligung, Verklärung des alten Leibes, nicht als immanente Umbildung aus dem Zuſtande der Verderbtheit in den der Reinheit gefaßt wird, ſondern als Erſetzung durch einen von dem alten Leibe ganz verſchiedenen und getrennten, neu geſchaffenen Leib. Da nun aber nach des Verf.'s Anſicht der alte Leib, wie es ja bei den Ungläubigen der Fall iſt, ebenfalls die Kraft und Fähigkeit beſitzt, wieder nach dem Tode zu erſtehen, wenngleich in dem alten Satansweſen, in dem verderbten Zuſtande, ſo muß ja nothwendig auch der alte Leib der Gläubigen erſtehen, und dieſe hätten ſomit bei der Auferſtehung zwei Leiber einen neuen, heiligen und einen ſündlichen, verderbten. Ueberdem welche bedenkliche Verirrungen könnte die Vorſtellung, das Abendmahl diene dazu um Stoff zu dem neuen Leibe in ſich anzuſammeln, veranlaſſen, wir finden es kraſſ, wenn der Verf. es ganz natürlich findet, daß ein frommer Menſch ſich aller andern Speiſe zu enthalten und nur mit dem Abendmahl ſich zu nähren wünſchen könne, um ſo viel als möglich Stoff zu dem neuen Leibe in ſich aufzunehmen. Betrachten wir die heil. Schrift, ſo ſteht dieſe Auferſtehungstheorie nach unſrer Anſicht in direktem Widerſpruch mit Paulus. Denn 1. Kor. 15, 35 ff. wird geradezu durch das Bild vom Samenkorn gelehrt, daß es der alte Leib, aus dem ſich der neue entwickelt, namentlich ſind es die Worte V. 37.: *καὶ ὃ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον*, welche durchaus der Anſicht entgegenſtehen, als ob der neue Leibeskeim ſchon mit dem Leichnam zugleich in die Erde geſenkt würde. Zu dem ſagt ja auch Paulus ausdrücklich a. a. O., daß der neue Leib ein *σῶμα πνευματικόν* ſei, daß Fleiſch und Blut das Himmelreich nicht ererben könnten, was gradezu entgegengeſetzt iſt der Anſicht des Verf.'s, daß unſer neuer Leib ganz dieſelbe Natur haben würde als der Leib Chriſti hier auf Erden hatte, und die er noch jetzt in der Herrlichkeit beim Vater nach des Verf.'s Anſicht hat. Daß von dieſer Würkung des Abendmahls in der heil. Schrift nicht das geringſte gelehrt wird, wollen wir noch nicht einmal urgiren. Aber hierbei bleibt der Verf. noch nicht ſtehen. Er nimmt auch an, daß die ganze phyſiſche Schöpfung, wie ſie durch den Sündenfall verderbt und vergiftet, ſo durch die Macht des allgegenwärtigen Leibes Chriſti, wieder mit Lebenskräften oder vielmehr mit Lebensſtoff durchdrungen ſei, ſo daß wie früher jegliche Nahrung verderblich, giftig geweſen, ſie nun etwas weniges von Lebensſtoff dem ſie genießenden mittheilen könne. In dem verderbten Zuſtande der Natur, der den Genuß ihrer Produkte dem Menſchen zu einem verderblichen machte, findet er dann ferner den Grund der moſaiſchen Speiſeverbote, und in der Durchdringung der Natur von dem allgegenwärtigen Leibe Chriſti, den Grund ihrer Aufhebung in dem Geſichte des Petrus Apg. c. 11. Warum Moſes aber dann den Juden nicht Eſſen und Trinken überhaupt verboten, darüber erhalten wir weiter keinen Aufſchluß, wahrſcheinlich weil in den verbotenen Speiſen jener Giftſtoff in beſonders concentrirter Weiſe enthalten war. Auch das bleibt ungelöſt, daß nun die Ungläubigen ja doch auch mit der Nahrung Lebensſtoff aufnehmen und doch nicht an dem neuen Leibe ſollen Theil bekommen. Schwierigkeit macht ihm beſonders der Umſtand, daß die ungläubige, heidniſche Welt weit geſünder und kräftiger geweſen als die chriſtliche. Er leitet dies von dem Mißbrauch der Civiliſation ab, daß die Menſchen durch Fleiſcheſſen zu viel Verweſungskräfte in ſich aufnehmen, ſtatt zu der einfachen Pflanzenkoſt zurückzukehren, und wenn dies auch den Leib ſchwächen würde, ſo ſei ja leibliche Schwäche dem äußern und innern Leben weit zuträglicher als Geſundheitsfülle. Aber er bedenkt nicht, daß jede Speiſe ein Vehikel des allgegenwärtigen Leibes Chriſti iſt, und daß daher jede in gleichem Maaße muß Lebenskräfte ertheilen können, ganz abgeſehen von ihrer Beſchaffenheit. Es finden ſich ſolcher abenteuerlichen Anſichten noch viele, z. B. daß der Verf. noch irgend ein bedeutendes Ereigniß, welches Verwandtſchaft habe mit dem Auszuge der Israeliten, erwartet, damit unſre Kirche auch ein Feſt, was die Stelle des Laubhüttenfeſtes vertrete, bekäme, wie ſie ein Oſter- und Pfingſtfeſt mit den Juden gemein habe, aber wir wollen damit nicht weiter aufhalten. Die Geſinnung des Hrn. Verf.'s iſt gewiß eine durchaus ehrenwerthe, auch iſt ſie — was bei einem Proſelyten zum Lutheranismus um ſo mehr anzuerkennen — frei von jenem Parteigeiſt, den wir an den meiſten Vorkämpfern des alt-lutheriſchen Lehrbegriffs beklagen. Die Schrift iſt auch geeignet einen praktiſch fördernden Eindruck zu machen. Aber das laute Bedürfniß nach einer gründlichen und wahrhaft wiſſenſchaftlichen Erörterung und Rechtfertigung der lutheriſchen Abendmahlslehre iſt dadurch nicht erfüllt.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. November. **Nr. 70.** 1843.

Kirchengeschichte.

Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, geschildert von Dr. Ullmann ꝛc.

(Fortsetzung.)

Alle aber treten in zwei Hauptgruppen zusammen, wonach die beiden Bände des Werkes überschrieben sind, je nachdem sie mehr erst das Bedürfniß der Reformation einsehen, oder schon die positiven Grundlagen derselben darbieten. Doch dies letztere nur auf dem populären und wissenschaftlich-theologischen Gebiete, nicht im Leben selbst. Das philologische Element fehlt. Diese Philologen seien, sagt der Verf., „namentlich auch in neuerer Zeit so vielfach geschildert, daß wir sie billig übergehen mögen." Wir können hier des Verf.'s zu weit gehende Bescheidenheit nicht gelten lassen und wünschen, wie gewiß Viele mit uns, daß er sich auch dieser Seite des reformationshistorischen Gebietes mit seiner Klarheit und Sicherheit annehmen möge. Wir wüßten keine Schilderung jener Männer, durch welche eine Ullmann'sche unnöthig würde, vielmehr sind wir überzeugt, daß erst nach einer solchen Vorarbeit das edle, mit dickem Staube der Vergessenheit überdeckte Bild Melanchthons in sein richtiges Licht treten würde.

Das erste Buch — um zu dem Einzelnen zu kommen — zeigt an Joh. v. Goch das Bedürfniß der Reformation in Beziehung auf den herrschenden Gesammtgeist der Kirche. Joh. (Pupper) v. Goch, einem Städtchen in der Nähe von Cleve, ist seiner Nationalität nach nicht genau zu bestimmen. Sein Vaterstädtchen gehörte bald zu Niederland (Geldern), bald wie noch jetzt, zu Deutschland (Cleve). Im Allgemeinen freilich sind die Niederländer deutschen Stammes. Aber sollte es ganz ohne Werth seyn, den besondern oder Stammcharakter eines bedeutenden Mannes ins Auge zu fassen? Es hat uns gewundert, daß der Verf., der sonst für alle öffentliche und heimliche Einflüsse der Zeit und des Ortes so eindringend scharfsichtig ist und so einleuchtend darstellen kann, daß er diese Frage fast überall fallen läßt. Und doch ist es gewiß nicht ohne Bedeutung, daß z. B. Joh. v. Wessel ein feuriger Rheinländer ist, während Joh. Wessel jenem bedächtigeren Stamme angehört, den wir jetzt Holländer nennen. Aber wollten wir auch bei Wessel den Stammcharakter weniger in Anschlag bringen, da er durch viele Reisen und langen Aufenthalt in der Fremde bedeutend verwischt seyn dürfte (obschon gerade hier der Verf. sogar die provincielle d. h. friesische Eigenthümlichkeit in Rechnung bringen will, s. B. 2. S. 302.), bei der Mehrzahl von Männern, die uns hier vorgeführt werden, läßt sich die holländische Eigenthümlichkeit nicht übersehen. Der Holländer ist zäh und liebt nicht rasche Uebergänge, er ist schwer zu begeistern, aber stetig in seiner Liebe. Er zieht das häuslich Beschränkte dem großen Oeffentlichen vor. Er ist abhold der Spekulation, die nicht eine praktische Seite hat. Diese baut er an. Dabei liebt er die heimischen Zustände und hält an dem Ererbten, wie der deutsche von jeher. Aus diesem Charakter erklärt sich zum Theil die langsame aber sichere Würkung der reformatorischen Thätigkeit und Spekulation in Holland. Luther selbst versicherte bekanntlich, daß er ganz Wessel sei, und doch war Wessel kaum aufgefallen, fast nirgends angefeindet. Darum sehen wir diese reformatorischen Holländer nirgends mit dem Bedürfniß ringen, würklich zu reformiren. Selten nur predigen sie; sie schreiben, lehren für die Jugend, beten und besprechen sich in engern Kreisen und brüderlichen Gemeinschaften, aber vom Volke ziehen sie sich zurück. Für das Ganze ist das Alles zum Segen geordnet; Brennstoff ist nun überall, wenn selbst das zähe, nässliche Holz schon glimmt; aber die Flamme kommt anders woher. Darum sehen wir auch später Holland nicht so sehr dem begeisterten Luther folgen, als dem kältern Systeme der Schweizerreformatoren. — Dies Alles weiß un-

ser Verf. wohl, und zu sagen wußte er es noch besser, als wir: aber hätte er's nur gesagt!

Ueber Gochs Bildungsgang und Thätigkeit giebt er nur Vermuthungen. Vortrefflich schildert der Verf. das klosterfrohe Mecheln, dessen Einfluß selbst auf Goch so mächtig ist, daß er trotz seiner abfälligen Ansichten von Klostergelübden ein Kanonissenhaus des heil. Augustin stiftete, dem er als Prior bis an sein Ende vorstand. Die Stellung der Goch'schen Theologie wird ausführlich geschildert, da es die allgemeine der vorreformatorischen Männer ist. Ihr materieller Grund ist die Mystik, nicht äußerlich von den Viktorinern übernommen, sondern auf individueller Basis ruhend; die Form ist die dialektische der Scholastik; aber Princip: der lebendige Schriftglaube. Hieraus folgt als Resultat erstlich, die Theologie Gochs ist biblisch und darum beziehungsweise antiphilosophisch, zweitens, sie ist wesentlich augustinisch und darum entschieden antipelagianisch, und, weil der Pelagianismus tief in die Scholastik eingedrungen war, der Lehrinhalt antischolastisch. Gochs theologische Ansichten liegen uns noch vor in seinen beiden Hauptschriften de libertate christiana und dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis, jene die Principien der christlichen Erkenntniß, die Anthropologie und Heilslehre positiv entwickelnd, diese die falschen Zeitrichtungen polemisch und reformatorisch züchtigend. Andere kleinere sind verloren, doch werden sie bei Gochs geschlossenem Gedankenkreise nichts wesentlich und wichtig Neues enthalten haben, was auch von der ep. apologetica gilt. Die Schrift de lib. christ. ist nur in einer Ausgabe v. Corn. Grapheus 1521. und in wenigen Exemplaren vorhanden, daher wir es dem Verf. Dank wissen, daß er uns einen so schönen Auszug gegeben hat, S. 59—90. Das Verhältniß dieser positiven Lehren Gochs zur Lehre der Reformatoren wird von unserm Verf. in folgender Weise bezeichnet: „Tritt auch die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben noch nicht in dem Maaße als alles beherrschender Mittelpunkt hervor, wie bei den Reformatoren, so fehlt doch sonst nichts von dem, was die reformatorische Richtung eigenthümlich charakterisirt. Da ist die nämliche Bekämpfung des scholastischen Philosophismus und aller menschlichen Auktorität vom Grunde eines lebensvollern, aus gesunderer Exegese geborenen Schriftglaubens aus, die nämliche Hervorhebung der praktischen Heilslehren im Gegensatz gegen die überwiegend theoretischen und spekulativen Interessen der herrschenden Theologie, die nämliche Innerlichkeit in der ganzen Behandlung des Christenthums gegenüber dem gesetzlichen Standpunkte der mittelalterlichen Kirche, und hiermit zusammenhängend, die nämliche Würdigung des Sittlichen nicht nach der äußern That, sondern nach dem Princip und der Gesinnung, und die nämliche Polemik gegen Ueberschätzung der kirchlichen Werke und der äußerlichen Tugendübungen, wie wir dieß bei den größten Theologen des

16. Jahrhunderts finden. Auch fehlt nicht im Einzelnen der Lehrentwickelung jenes tiefe Bewußtsein der menschlichen Sündhaftigkeit, jene strenge Ausscheidung alles menschlichen Verdienstes, jene fromme Anerkennung und Verherrlichung der durch Christum vermittelten göttlichen Gnade als der einzigen Quelle alles wahrhaft Guten, Heilbringenden und Beseligenden, jene entschiedene Ueberzeugung, daß die Natur nicht durch die Natur geheilt werde, sondern daß ein Uebernatürliches eintreten müsse, um sie von der Unnatur der Sünde zu lösen und gründlich gut zu machen — lauter Dinge, welche besonders den Standpunkt Luthers bezeichnen; so wie jene tief eindringende und bedeutsame Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen dem Dienste der Werke, den jenes fordert, und dem Geiste der Liebe und der Freiheit, den dieses bringt, welche einen der Angelpunkte in den dogmatischen Entwikelungen Melanchthons bildet." — Mit dem letzten Gedanken ist schon der Uebergang zu Gochs polemisch reformatorischen Werke bezeichnet: über die vier Irrthümer in Betreff des evangelischen Gesetzes. Wikliffe, Huß, Savonarola, sie Alle hatten einzelne Verderbnisse am Körper der Kirche gerügt. Goch faßt hier das Ganze und Innerlichste des kirchlichen Lebens, den Gesammtgeist der Kirche ins Auge. Seine Irrthümer d. i. verderblichen Grundrichtungen sind 1. Die unevangelische Gesetzlichkeit oder die judaisirende Richtung. Das Christenthum ist nicht Gesetz, d. h. äußerlich Gesetztes, sondern evangelische Freiheit im Glauben und in der Liebe. 2. Die freigeisterische Gesetzlosigkeit als Gegentheil der wahren gesetzmäßigen Freiheit des Evangeliums. Gemeint sind die antinomistischen, pantheistischen Spekulationen, die das christliche Leben vollendet nur im Glauben (ohne Werke) finden und auf diesem Standpunkte Alles für erlaubt erklären. Dagegen Goch: Paulus verwerfe zwar Werke des Gesetzes, aber nicht des Glaubens. Das aus freier Liebe gewollte sei auch mit freiem Glauben zu thun. 3. Das falsche Selbstvertrauen, als Gegensatz der göttlichen Gnade. 1. und 2. sind objektive Mißverständnisse des Christenthums, 3. eine subjektive Mißdeutung, wie im Pelegianismus, der die Gnade für entbehrlich hält, und im Thomismus, der sie menschlicher Seits gleichsam stützen und verbürgen will durch Gelübde ꝛc. Im Gegensatze zu Beidem setzt Goch die Gnade in ihr Recht. Die Gnade würkt nämlich im Menschen die Liebe, und diese treibt zur Annäherung an, zur Vereinigung mit Gott. Liebe ist für Goch, was für Luther der Glaube. Sünde und Erlösung sind ihm ungeschieden in seinem Begriffe der göttlichen Gnade. Dies scheint unser Verf. nicht bewußt genug herauszuheben. Besonders lehrreich dagegen ist die Abhandlung über das Verhältniß des Thomas zu Augustin in diesem Punkte S. 106—109. und erregt den Wunsch aufs Neue, von dem Verf. eine Dogmengeschichte zu erhalten. 4. Die selbstgemachte äußerliche Frömmigkeit d. h. die Gelübde. Sie sind

Ausfluß des Pelagianismus und keine Vervollkommnung des sittlichen Lebens. Duldet und fördert sie die Kirche, so ist diese eine Mutter, die mehr Liebe als Verstand besitzt. Hiermit ist die Irrthumsfähigkeit der Kirche ausgesprochen. Dies wird noch angewandt auf das von der Kirche beliebte Verhältniß zwischen Episkopat und Presbyterat. Beide sind gleich. Hiermit war der nächste Schritt zur Anerkennung der gleichen priesterlichen Berechtigung aller Christen gethan.

Sonach haben wir bei Goch nicht blos tiefe Einsicht in die Verderbtheit des Geistes der Kirche gefunden, sondern auch die Grundlagen des nothwendigen Umbaus, wie er im 16. Jahrh. vollzogen ward, und rüstige Angriffe auf die hervorragendsten Verkehrtheiten. Das Einzelne ist nicht ohne mystisches Beiwerk, was bei dem Prinzipe der Liebe kaum zu vermeiden scheint. Dagegen ist die Dialektik ebenso scharf als wahr, was nicht jede mystische Spekulation, zumal von der Liebe ausgehend, von sich wird rühmen dürfen. — Bei dieser Bedeutung der Goch'schen Theologie drängt sich die Frage auf: was wird damit bewürkt? Sie wird in einem eigenen Abschnitte von S. 148. an beantwortet. Hier ist nun zunächst Anwendung von dem zu machen, was oben über den holländischen Charakter gesagt ist. Goch predigte nicht und würkte sonach nicht auf die größere Masse. Denn auch seine Schriften hielten sich im engeren Kreise Gleichgestimmter. Selbst Luther scheint sie nicht gekannt zu haben. Dennoch hebt von Goch an, was der Verf. die reformatorische Tradition nennt, d. h. er gab den ersten Impuls zu einer mächtigen Reihe von Bewegungen, die auf gleichem Boden gehen und zu gleichem Ziele streben. Insofern ist Corn. Grapheus 1482—1558 merkwürdig, der erste Herausgeber und Uebersetzer Goch'scher Schriften. Zwar ließ er sich durch die dadurch ihm erwachsene Verfolgungen abschrecken und suchte fortan in der Dichtkunst nach unverfänglichen Stoffen; aber die Aufmerksamkeit war schon so rege geworden, daß hundert Jahre nach Gochs ehrenvoller Beisetzung in der Kirche des Stiftes Thabor das Koncil von Trident ihn in die erste Klasse der verbotenen Schriftsteller registrirte. Ueber Corn. Grapheus hat der Verf. noch eine dankenswerthe Beilage gegeben S. 449—472. Sie ist um so interessanter, als sie ein Segment aus der Geschichte der philologisch-humanistischen Vorbereiter zu geben scheint. Und da hat der Verf. vom objektiven Standpunkte aus gewiß Recht, wenn er sagt: „In Zeiten großer Bewegungen und rascher Umgestaltungen haben manche Personen eine Mission, die sich nur auf einen, oft kurzen, Zeitraum ihres Lebens beschränkt; wenn sie diese erfüllt haben, treten sie als eingreifende Kräfte zurück; sie können noch leben, aber für die Geschichte sind sie todt, und in ihrem eigenen Innern fühlen sie sich auch meist unglücklich. So war es im Großen mit Erasmus selbst so im Kleinen mit Grapheus. Erasmus, weltgeschichtlich

bestimmt, die der Reformation vorangehende wissenschaftliche und kirchliche Aufklärung zu bewürken, sah sich, als die Stunde der Entscheidung selbst geschlagen hatte, nicht mehr an seiner Stelle, er konnte nicht mit voller Seele zustimmen und eben so wenig widersprechen, und mußte, obwohl er fortwährend als der geistreichste und gelehrteste Mann thätig war, doch mit innerstem Unbehagen die Rolle der eigentlichen geschichtlichen Bewegungen an den, ihm so barbarisch erscheinenden Luther und seine Genossen abtreten. Ebenso schien auch, im kleineren Maaßstabe, Grapheus nur die Bestimmung zu haben, den bisher unbekannten reformatorischen Goch ins Leben einzuführen und in einer zukunftschwangern Zeit die ersten Funken des Lichts in seinem Vaterlande zu entzünden" u. s. w. S. 467. Aber hätte hier nicht hinzugefügt werden dürfen, wie alle diese humanistische Begeisterung, aus den todten Resten des Alterthums geschöpft, eine erborgte ist, die kein Leben bringen kann, weil sie kein eigenes Leben hat? Nach Griechenland und Rom gingen sie zu Poeten und Weltweisen; darum hatten sie kein Vaterland mehr und keinen Gott. Und im neu gewordenen Alter bespiegelten sie nur ihr eigenes stolzes Selbst. Wie kokettirende Weiber thun sie nichts, sondern empfangen immer nur und streichen sich die Röthe der Begeisterung von außen auf die Wangen. So sieht Grapheus in dem alten Goch einen herrlichen Fund, den er fröhlich herausgiebt, aber als es gilt ihn zu vertreten, schwört er zur Fahne des Erasmus, die sich nach jedem Winde dreht. Seine poetische Querimonia, die so christlich thut, ist, wenn man bis ans Ende kommt, nur die Vergötterung eines Menschen, der helfen soll. Diesen Leuten ist der Humanismus, was dem gefeiertsten Deutschen der letzten Vergangenheit die Kunst war, und der Erasmus der Reformation erinnert in mehr als einer Beziehung an den Göthe des Befreiungskrieges. Obschon sie bei großen historischen Wendepunkten thun, wie Gamaliel Ap. Gesch. 5, 38 f., so wollen sie doch keine Pharisäer seyn. — Wir wünschten, der edle Verf. hätte sein Wohlwollen nach dieser Seite ein wenig zurücktreten lassen, denn die Geschichte muß auch züchtigen können. Und der Humanismus hatte für die Reformation nicht bloß die weibische „Mission," eine vorläufige „Aufklärung" zu bewürken. Er hätte können eine geistige Luftreinigung seyn (vgl. Reuchlin), er hätte können ein Schwert führen, wenn schon nicht das ritterliche des Ulrich von Hutten, sondern das des Ernstes und der Sitte, das diesem fehlte. Warum verkam und verknöcherte denn die protestantische Theologie zwei Menschenalter nach der Reformation in Barbarei und Stabilismus, wenn die humanistische Philologie ihre Mission erfüllt hätte? Warum sind Theologie und Philologie noch jetzt wie Stiefgeschwister Einer Mutter, die einander über die Schulter ansehen? Wahrlich Erasmus und die Leute seines Geistes sind mit ihrer „Aufklärung" gleichsam die Nachtfröste am schönen

Morgen der Reformation. Sie kamen mit Licht, aber das Licht wärmete nicht.

Das zweite Buch des ersten Bandes behandelt den Joh. v. Wesel, den Luther oft nur Vesalia nennt und der von Aelteren (z. B. noch von Wharton) mit Joh. Wessel verwechselt ist. Er ist wichtig, weil er aufs Volk würkte. Sein praktischer Charakter treibt ihn gegen die kirchlichen Zustände zu eifern, deren Verderbniß am Meisten ins Auge sprang: Ablaß und Sittenlosigkeit des Klerus. Aber es war noch nicht an der Zeit, — er endet im Gefängniß. — Sehr geschickt befriedigt der Verf. in einer Einleit. das Bedürfniß nach Orientirung über die abendländische Kirche des 15. Jahrh. namentlich die Deutsche. Denn nur danach tritt das Bild Joh. v. Wesels nicht unvermittelt in die Geschichte. In kurzer treffender Entwickelung durchschreiten wir das Papstthum nach seinen Erscheinungsphasen, wie nach seinem idealen Gehalte, die Verderbnisse des Klerus und der Mönche (hierunter begegnen wir indessen einer bei dem Verf. unerwarteten Allgemeinheit der Darstellung, die nicht, wie bei den andern Hauptgesichtspunkten, durch wohlgelungene Einzelnbilder staffirt ist) und das christliche Volk. Wir begegnen dem Sebast. Brant der die Weisheit und die Frömmigkeit gleichsam inkognito auf dem Narrenschiffe durch seine Zeit führen mußte. Hätte es dem Verf. nur gefallen, auch durch Einzelnheiten aus der Predigtweise den Geist der Zeit zu charakterisiren, doch s. darüber B. 2. S. 105 ff. Unsern uneingeschränkten Dank dagegen verdient die Hinweisung auf Greg. v. Heimburg und Jak. v. Jüterbock. Der Erste hier mit eben so viel Liebe als Wahrheit und Schönheit geschildert ist ein Beleg zu der feinen Bemerkung, die wir S. 178. gelegentlich finden, daß im Mittelalter die Gelehrsamkeit mehr an Frankreich, das politische (d. h. patriotische) Leben mehr an Deutschland gefallen sei. Das deutsche Nationalgefühl, mit der ganzen Reformation in engster Wechselbeziehung stehend und erst seit dem 30 jährigen Kriege im allmähligen Absterben begriffen, findet sich in seiner vorreformatorischen Vollendung in Greg. v. Heimburg. Zeitgenosse und zuletzt Gegner des Aeneas Sylvius repräsentirt er die patriotische, dieser die egoistische Politik. *) Gregor zeigt in seiner admonitio nach der Schrift und nach der Geschichte, daß den Päpsten die Hierarchie nicht gebühre, in seiner appellatio weist er diese Macht der durch Koncile repräsentirten Kirche zu. Er ist ein um so wichtigeres Glied in der vorreformatorischen Kette, als er seine Stütze unter den Augen und ins Antlitz der päpstlichen Kurie vertheidigte. Er ist im besten Sinne das Vorbild des Ulrich von Hutten, dessen unser Verf. beinah nirgends gedenkt. — Eine wehmüthige Erscheinung ist Jak. von Jüterbock, dem wir manche bedeutende Züge der kirchlichen Verderbniß des 15. Jahrh. verdanken. Er sieht die Nothwendigkeit einer Reformation ein, aber kaum wagt er sie zu hoffen. Er meint, sie könne nur von oben und durch Viele kommen, indem er den umgekehrten Weg ausdrücklich für unmöglich hielt. Wie hat er sich getäuscht! Und doch hat er selbst die Zukunft und das Wie? derselben bereiten helfen; denn wenn der Zündstoff solcher Ideen, wie wir sie bei ihm finden — er hält es schon nicht mehr für unerlaubt, das Klostergut selbst für weltliche Zwecke zu verwenden — sogar in Klosterzellen sich anhäufte, wie sollte die

*) Wir machen angelegentlich darauf aufmerksam, wie meisterhaft beide Persönlichkeiten S. 216 f. neben einander gestellt sind.

aufschlagende Flamme sich nicht von ebendaher einen Weg bahnen mögen in die Welt!

Die Lebensgeschichte des Joh. von Wesel selbst wird S. 241. durch Studien über die Universität Erfurt eingeleitet. Eben so wohl ihre Verfassung als der Geist ihrer meisten theologischen Lehrer befähigten sie, Männer wie Hutten und Luther zu bilden. Nach der Mitte des 15. Jahrh. ist Joh. v. Wesel Erfurtischer Prof. der Theol. und Vice-Rektor der Universität, die er, wie Luther sagt, mit seinen Büchern regiert habe. Nicol. v. Kusa und Joh. a. Kapistrano hörte er über den Ablaß predigen, und dagegen wandte sich nun die eine Hauptseite seiner theol. Thätigkeit. Der Verf. orientirt uns vortrefflich über die Geschichte des Ablasses, indem er zurück geht auf Thomas v. Aquin, Albert den Großen und Alex. v. Hales. Seine Beziehung zur Reformation, wenn schon ex opposito, hat der Ablaß wegen des äußerlichen Nomismus der das Quale der sittlichen That als ein Quantum betrachtet, und weil er die päpstliche Würksamkeit auf Kosten der bischöflichen in die Höhe gebracht hat. Jak. v. Jüterbock geht dem Joh. v. Wesel als Bekämpfer des Ablasses unmittelbar voraus, giebt sich aber noch sehr leisetretend, dagegen unser Vesalia in seiner Schrift adversus indulgentias gegen alle Auktorität, ausgenommen die der Schrift, von vorn herein protestirt. Er führt die Sündenvergebung auf Gott, als ihren Urheber, auf menschliche Buße und göttliche Gnade, als ihre Bedingungen zurück; er zeiht auch die allgemeine Kirche der Irrthumsfähigkeit. Er zeigt sich in seiner Polemik gegen den Ablaß „klarer, bewußtvoller und umfassender," als Luther zur Zeit der Thesen, während dieser den Vorsprung der größern Zeitgemäßheit und Volksthümlichkeit hatte. — Nach 20jähriger Thätigkeit in Erfurt finden wir Wesel als Prediger erst in Mainz, dann in Worms. Auch hier orientiren wir uns zuerst auf dem Terrain der „Pfaffengasse des deutschen Reiches," die der Rhein durchströmt. Menschen und Orte werden uns in der feinen Weise, die den Verf. auszeichnet, vorgestellt. In Worms selbst ist Bischof und Stadt zerfallen, die Geistlichkeit, je zahlreicher sie ist, um so deutlicher zeigt sie die eingerissene Verderbniß. An diesen Objekten tritt die andere Hauptseite von Wesels Thätigkeit ins Leben: sein Ideal pastoralischer Würksamkeit. Er ist Prediger und Schriftsteller. Ausgehend von der Schrift folgt er meist Paulus und Augustin, führt aber Alles hinein ins unmittelbare Leben. — Interessant und glücklich ausgeführt ist der Gedanke unsers Verf's, den ein halbes Jahrh. vor Wesel lebenden Bischof Matthäus v. Cracow mit diesem zu parallelisiren. Jener schrieb de squaloribus Curiae Rom, dieser de auctoritate, officiis et potestate pastorum ecclesiasticorum; beide Werke sind reformatorisch. Aber das des Bischofes sucht die Verderbniß im Zustande der Kirchenverfassung, er will der röm. Kurie das Besetzungsrecht der geistlichen Stellen entziehen und damit der Simonie die Wurzeln abschneiden, will der Kirche ihre Koncilien wiedergeben, da sie Macht und Ehre von Gott habe. Als ob in einem schönen Hause nothwendig gute Menschen wohnen müßten! Das Werk Wesels findet die Verderbniß, mehr noch als in der Verfassung — im kirchlichen Personal. Er will die Reformation an den Gliedern beginnen. Beide Arten der Opposition haben ihr Wahres; aber während die erste auf dem Kostnitzer Koncil sogar zu kirchlicher Legitimität gelangte, wurde die zweite in der Person Joh. Hussens eben dort kirchlich verdammt.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. November. **Nr. 71.** 1843.

Kirchengeschichte.

Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, geschildert von Dr. Ullmann ꝛc.

(Fortsetzung.)

Diesem letztern Schicksale näherte sich auch Wesel. Er ward im Jahre 1479 zu Mainz vor ein aus Kölner und Heidelberger Theologen zusammengesetztes Ketzergericht gestellt, um sich gegen die Beschuldigung des Hussitismus und mehrere andere zu vertheidigen. Aber hauptsächlich mochte es sein Nominalismus, seine Verwerfung der Hierarchie und des Mönchthums, seine populäre Wirksamkeit für reformatorische Zwecke seyn, weshalb wir selbst übrigens freisinnige Leute unter seinen Anklägern, die auch seine Richter waren, finden. Das Resultat des Gerichtes ist bekannt; der Gang desselben wird uns zum Theil nach ungedruckten Quellen lebendig dargestellt. — Joh. v. Wesels Bedeutung für die Reformation ist aus dem Geiste seiner Schriften und aus dem Gange seiner Thätigkeit genügend zu ersehen. Es ist nur zu beklagen, daß wir über die Art und den Inhalt seiner Predigten nichts zusammenhängenderes wissen. Aber selbst das wenige stückweis Vorhandene erregt den Wunsch, daß es dem Verf. gefallen haben möchte, über Wesels Predigtweise ausdrücklicher zu reden. — Wesels sittliche Würdigung scheint uns kaum so gelungen, als man dies sonst bei dem Verf. zu finden gewohnt ist. Wohl kann es dem Manne nicht vortheilhaft seyn, daß er die letzte Feuerprobe seiner Ueberzeugungen nicht bestanden hat. Aber von wem verlangt man dies? Wesel scheint, wie viele Menschen, so organisirt gewesen zu seyn, daß er im gewöhnlichen Laufe der Dinge sehr um seine Gesundheit besorgt war. Dies folgt wohl, wenn er es der Masse zum Vorwurfe macht, daß man sich durch stundenlanges Stehen dabei leicht erkälte S. 331. So ist es auch nicht unmöglich, daß er würklich aus Furcht vor der Pest aus Erfurt floh S. 309. Ja daher kam es, daß er das göttliche Wort nicht ohne Lebensgefahr verkündigen zu können meinte S. 325. Alle diese Aussprüche sind aus seiner männlichen Zeit. Und diesem Manne muthet man zu, er solle als siebenzigjähriger Greis den Scheiterhaufen besteigen! Konnte er denn damit eine zahlreiche Anhängerschaar stärken? Oder lud die imposante Größe eines allgemeinen Koncils dazu ein, eher zu sterben, als zu widerrufen? Und welcher Widerruf ward denn verlangt? daß in seinen Schriften Irriges sei — konnte er das nicht zugeben? — Wir glauben, die Sache liegt hier ganz anders, als bei Huß in Kostnitz, Luther in Worms. Die Persönlichkeit ist eine andere, die Verhältnisse sind anders. In der That wir können uns nicht überzeugen, daß es Pflicht des Gewissens für Wesel war, zu sterben. Und war denn jahrelanges Gefängniß nicht mindestens so hart, als der Tod? Sonach wird der sonst so milde Verf. den Ausgang des Ketzergerichtes nicht im Ernste einen „Flecken im Leben Wesels" nennen wollen. Für Wesel war der Feuertod, was für den Apostel Paulus die Ehelosigkeit: die Ehe ist erlaubt, wenn schon Ehelosigkeit höher steht. Der Feuertod steht sehr hoch, aber wer ihn nicht stirbt, ist deßhalb noch nicht mit einem Flekken behaftet.

Als Beilage zu B. 1. finden wir die Geschichte Hans Behem's von Niklashausen, der passend ein „Vorläufer des Bauernkrieges" genannt wird und hinreichend beweist, wie auch diese Erscheinung des 16. Jahrh. nicht ohne Wurzeln in der Vergangenheit ist. Der Verf. macht es wahrscheinlich, daß Hussitische Einflüsse anzunehmen seien, und zeigt, wie dieser „Pfeiffer von Niklashusen" ein Werkzeug in verborgenen Händen gewesen seyn möchte. Die ganze Erscheinung, die außerdem durch ungedruckte Urkunden aus der Bonner Bibliothek historische Basis und Uebersichtlichkeit gewonnen hat, zeigt übrigens, wie weit die Elemente der Unzufriedenheit mit kirchlicher Lehre und klerikalischer Verderbniß im Volke verbreitet wa-

ren, und wie schwierig es den Reformatoren werden mußte, sich unbefleckt zu erhalten von den unsaubern Emanationen des Volksfanatismus, während sie doch daran gewiesen waren, die edeln Seiten des deutschen Volkscharakters für ihr Werk aufzurufen. Man hat sich katholischer Seits oftmals nicht entblödet, der Reformation den Ausbruch der bäuerischen Unruhen zur Last zu legen. Uns scheint es gerade umgekehrt, daß die Bauernunruhen an Umfang und Erfolg viel schrecklicher gewesen seyn würden, hätte die Kirche nicht schon die Anfänge ihrer Wiedergeburt vollzogen gehabt.

Der zweite Band unsers Werkes will die positiven Grundlagen der Reformation aufzeigen. Die negativ vorreformatorische Entwickelung, sowohl die gegen den Geist der Kirche im Ganzen gerichtete, als die einzelnen Mißbräuche und Verderbnisse bewältigende, ging zurück auf die Schrift. Folglich hatte die positive Seite eben davon auszugehen. Die Einigung beider Elemente hätte zum Produkt die Vollziehung der Reformation gehabt. Aber dazu war weder in den Dingen noch in den Menschen Reife genug. Um dahin zu gelangen, mußten vielmehr einige positive Entwickelungsstadien durchschritten werden, je nachdem von dieser oder jener Seite gegen das Unreformirte reagirt ward. Solche Reaktion ging nun aus theils vom sittlich religiösen Leben, von den unverdorbenen Bestandtheilen des deutschen Charakters, vom Subjekt. Das Produkt ist die praktisch-ascetische Mystik. Theils vollzog sich die Reaktion auf dem Gebiete der Wissenschaft, so daß auf den Armen der Schrift, der Philosophie und Philologie die Theologie neu geboren ward. Beide Theile aber sind einseitig, die Wissenschaft ohne das Leben sowohl als das Leben einzig vom Subjekte aus bestimmt. Erst indem Beide als nothwendiges Substrat die Schrift anerkennen, tritt die Reformation ein. Sie ist sonach die Einigung der negativen und positiven Reaktionselemente. — Der zweite Bd. unsers Werkes giebt die Entwickelung der durch die Wiedergeburt des religiösen Subjekts (Mystik) geförderten Umgestaltung der Theologie. Joh. Wessel ist der Träger dieser reformatorischen Theologie, die in einem prachtvollen Satze von dem Verf. also beschrieben wird. — „Geboren aus dem Schooße des neuerwachten christlichen Lebens, getränkt von der Milch der praktischen Mystik, aus welcher das Leben einer tiefern Herzensfrömmigkeit hervorgegangen war, gepflegt in dem Geiste der Innerlichkeit und Freiheit, den diese Mystik gleichfalls gepflanzt hatte, genährt von dem Marke der wiederbelebten Wissenschaft, besonders der Sprachkenntniß, selbst rastlos vordringend in der Erforschung der Schrift und geleitet von den in derselben niedergelegten Wahrheiten und Lebensurbildern, entwickelte sich jetzt eine Theologie, welche innig fromm, aber auch lichtbegierig und jedem Strahle des neuen Tages zugänglich, auf dem Boden der Schrift und des aus ihr geschöpften Christenthums Liebe und Erkenntniß des Göttlichen in harmonischer Durchdringung zu einigen und sich

nach allen Seiten als frische, selbständige, weder von der Philosophie, noch von der Kirche und Ueberlieferung abhängige, aber doch nicht zügellose, sondern dem Gesetze der Wahrheit gehorchende, Wissenschaft zu entfalten strebte: eine Theologie, in der wir nahezu schon alle die Bestandtheile finden, welche in ihrem Complex die Theologie der Reformatoren ausmachen."

Das praktische und das populäre Hinwürken auf die Reformation sammelt sich — und dies ist das dritte Buch unsres Werkes — in den Brüdern vom gemeinsamen Leben und in den mit jenen vielfach verschwisterten deutschen Mystikern. Diese beiden bilden den ersten Haupttheil des zweiten Bands. Die Brüder vom gemeinsamen Leben werden zuerst rückwärts in ihrer Entwickelung verfolgt. Der Verf. beginnt mit dem so erhaben als lieblich ausgesprochenen Gedanken: „das wahrhaft Große und Tiefe im sittlichen und wissenschaftlichen Leben tritt nicht mit Pomp und Lärm, sondern in unscheinbarer Stille auf; es entwickelt sich langsam aus einer verborgenen Wurzel. Ein Samenkorn wird ausgestreut, und, der es ausstreut, erlebt oft kaum, daß es aufgeht; aber wenn die rechte Kraft darin ist, so erscheint ihm sein Tag und seine Sonne, und es erstarkt zu einem frucht- und schattenreichen Baume. „Solche Samenkörner sind einerseits die einzelnen frischen Lebenskeime, die das alte Mönchthum aus seinem siechen halb verwesten Körper hervortreibt, andererseits die freien geistlichen Genossenschaften, die dem Klosterleben parallel oder gegenüber zusammen treten: Beguinen, Begharden, Lollharden. Praktische Frömmigkeit gründete sie, aber spekulative Schwärmerei — Pantheismus — und sittliche Ungebundenheit flüchtete sich, als es anderswo für sie unsicher ward, in diese Vereine. Dies war nicht nothwendige Folge derselben, aber unvermeidliches Uebel. Denn Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit locken einander. Eckart, den der Verf. im Wesentlichen nach Schmidt darstellt, ist nicht, wie frühere z. B. Arnold wollten, unter die Vorläufer der Reformation zu bringen, weil er vom spekulativen Pantheismus ausgehend weder die Offenbarung noch das Wesen des Menschen im christlichen Sinne, wie er der Reformation zu Grunde liegen muß, auffassen konnte. Diese Vereine mußten untergehen, als die hierarchische Orthodoxie sich gegen sie wandte, und der in ihnen enthaltene wahre Lebenskeim sich eine neue Form suchte. Dies geschieht in Joh. Ruysbroek, der von demselben praktischen Frömmigkeitsinteresse ausgehend das Apostolische suchte, aber nicht in der Form, sondern im Geiste oder vielmehr im Gemüthe. Er ist mehr theistisch als pantheistisch, doch fehlt in seinem Systeme eine Stelle für die Sünde und für die Erlösung. Ihm ist das christliche Leben nicht zur Gottähnlichkeit, sondern zur Gotteinheit berufen zu seyn. Seine Wege dahin: das aktive, das innerliche und das kontemplative Leben, sind nicht einzelne Näherungen, sondern der letzte Schritt erreicht würk-

lich schon im diesseitigen Leben sein Ziel. Wichtiger als dies kontemplativ-mystische Element in ihm ist das praktisch-reformatorische, das die Werkseligkeit der Kirche züchtigt und zur Innerlichkeit ebenso hinweist als hinführt. Uebrigens vergl. man z. B. S. 50 f. um zu sehen, wie viel befähigter unser Verf. als Engelhardt ist, Naturen dieser Begabung aufzufassen, ohne dabei die richtige Höhe des Ueberblicks und Urtheils zu verlieren.

Beide in Ruysbroek noch ungetheilte Elemente, das kontemplativ-mystische und das praktisch-reformatorische, trennen sich in den ihm nahestehenden Zeitgenossen Gerh. Groot und Joh. Tauler, ohne indeß ihre geschwisterliche Verwandschaft zu verleugnen. Von jenem datiren die Brüder des gemeinsamen Lebens, die praktische Seite des deutsch-christlichen Charakters vor der Reformation; von diesem stammen die deutschen Mystiker. Beide Richtungen gereinigt und abgeklärt laufen in der Reformation wieder zusammen. Doch gesteht der Verf. selbst, den Einfluß Ruysbroeks auf Tauler vielleicht etwas zu hoch angeschlagen zu haben, s. B. 2. Vorr.

Das Institut der Brüder vom gemeinsamen Leben wollte allerdings, gleich den frühern freien Vereinen, der äußern Lebensnoth abhelfen und das religiöse Herzensbedürfniß befriedigen. Aber es hatte noch eine Tendenz, die zugleich die beste Garantie gegen die Ausartungen enthielt, denen die frühern Vereine erlegen waren. Das ist die sittlich-religiöse Jugendbildung. Dies Dreierlei zu vereinigen war Gerh. Groot durch natürliche Befähigung und bewegte Lebenserziehung gleich wohl geeignet. In der Behaglichkeit des äußern Lebens herangewachsen, besaß er sittliche Macht genug über sich selbst, um jene freiwillig dahin zu geben. Voll gelehrter Bildung verzichtet er doch nicht auf den höhern Zug seines Herzens. Endlich zum Predigen nicht unbegabt wendet er sich doch lieber ans unverdorbene Gemüth der Jugend. Das durch Ruysbroek gestiftete Zusammenleben der Kanoniker in Grünthal wird sonach durch Gerh. Groots Individualität hindurchgehend zur ersten Stiftung der Brüder des gemeinsamen Lebens in Deventer. Das Eigenthümliche und nicht unwesentlich Reformatorische des Stifters wie der Stiftung ist: die unmittelbare Gestaltung und Durchdringung des Lebens durch die Schrift. Auch Denken und Wissen sind ihm hauptsächlich oder nur Faktoren des Thuns. Daher die wahrhaft goldene Kette seiner Lebensregeln und Sittensprüche S. 87 ff. z. B. „Je weiter der Mensch sich von der Vollkommenheit entfernt weiß, desto näher ist er derselben. — Die größte Versuchung ist, nicht versucht zu werden. — Durch Nichts wird der Mensch sicherer erkannt, als wenn er gelobt wird" u. s. w. — Um alsbald den Florentius Radewins, Groots Schüler, von dem das Zusammenleben der Brüder seine bestimmtere Gestalt erhielt, in seiner praktischen Eigenthümlichkeit aufzufassen, vergleiche man seine Sprüche S. 93. Er stiftete unmittelbar das Kloster der mit den Brüdern verbundenen Kanoniker zu Windesheim, mittelbar das auf dem Agnesberge bei Zwoll, dessen Geschichte Thom. v. Kempen geschrieben hat. Die Schilderung dieser Institute S. 97 ff., in welcher der Verf. meist Delprat folgt, zeigt, auch wenn wir seiner Forschung weniger verdankten, als dies der Fall ist, daß seine Darstellung unübertrefflich ist. Die reformatorischen Elemente der Brüder sind das gegenseitige (private) Sündenbekenntniß, die Kollation (erbauliche Privat-Vorträge), die Predigten, häufig schon in der Landessprache, und vor Allem der Jugendunterricht. Wichtig ist dabei, wie die Brüder das christlich Religiöse, nicht gleich dem Mönchthume eine Art besonderer Profession davon machend, ausdrücklich in die Weltlichkeit des Lebens, z. B. in das Fabrik- und Handelswesen hineinführen. Manches liegt anfangs noch wie im Keime, oft wird das Rechte nur unbewußt und wie aus Instinkt getroffen. Doch als das Institut zu größerer Blüthe gelangt, kommt auch das Einzelne mehr zu seinem Rechte. Aus dieser Blüthezeit werden uns zwei Hauptrepräsentanten der Wirksamkeit des Vereins vorgeführt in Gerh. Zerbolt und Thom. v. Kempen, jener in der Thätigkeit nach außen fürs Volk, dieser für das religiöse Subjekt.

Gerhard Zerbolt, auch von Zütphen genannt, hat für den Verein ein gelehrtes, für das Volk ein populäres Verdienst. Er hielt die Brüder zum Bücherabschreiben an, und das Volk zum Gebrauche der Muttersprache in religiösen Dingen. Er ist der Vorläufer von Luthers Bibelübersetzung. Las man einmal Gottes Wort in der Muttersprache, so lag es nahe, auch darin zu beten. Muttersprache und Nationalität aber sind zwei nicht unwesentliche Faktoren des reformatorischen Elements und ergänzen einander gegenseitig, vergl. B. 1. S. 213. B. 2. S. 214. Sonach haben wir eine ausschließlich von den Brüdern ausgehende Entwickelung von der Predigt in der Muttersprache bis zur Bibel und zum Gebote in derselben.

Thomas von Kempen, der den Höhepunkt der praktischen Mystik bei den Brüdern bildet, wie Joh. Wessel den der theologischen Wissenschaft, ist von unserm Verf. durchaus selbständig und ausführlich und mit besonderer Liebe behandelt. Beide stammen aus einer Wurzel; denn „trotz der Verschiedenheit dieser Blüthen in Gestalt, Farbe und Duft nimmt man doch zugleich wahr, daß sie auf einem Stamme gewachsen sind, indem Thomas bei dem entschieden vorherrschenden Interesse für das christliche Leben sich doch von der Wissenschaft nicht losagt, Wessel aber bei überwiegendem Eifer für die Wissenschaft sich von dem christlichen Lebensgrunde nicht ablöst, vielmehr Alles auf demselben aufbaut, und Beide auch in materialen Grundprincipen wesentlich übereinstimmen." Die ganze meisterhafte Schilderung, wie das ganze Wesen des Thomas „auf das Stille, Beschauliche, Innerliche angelegt" war, und wie diese Natur auszubilden alle Lebens- und

Zeitverhältnisse geeignet waren, muß man bei dem Verf. S. 127—141. selbst nachlesen. Für solche praktische und innerliche Naturen giebt es kein System; sie können sich in kein fremdes hineinfinden und machen selbst keins. Mit Recht wird des Thomas sittliche und religiöse Weltanschauung eine „praktische Spruchweisheit" genannt, und darin unterschieden das Formelle, der Zeit Angehörige, Mönchische, von dem Wesentlichen, für alle Zeiten Bedeutsamen, Christlichen und Reformatorischen. Jenes liegt in der Sympathie für Ascese, die das mönchische Leben mit all seinen Tugenden sehr hoch stellen muß und sich den zarten Kult der Maria nicht nehmen läßt. Dieses geht aus von dem Hauptsatze aller Mystik: eins zu werden mit Gott ist der Grund aller wahren Befriedigung. Aber wie anders ist der Weg, auf welchem Thomas dahin gelangt, wie viel christlicher in seinen Gegensätzen von Gott und Kreatur, von Gnade und Natur, als z. B. Eckart, mit dem der Wortlaut zuweilen übereinstimmt, s. S. 153. „Gieb Alles hin und du wirst Alles finden" ist das Princip dieser Liebeslehre. Der Leser gestatte es, die Stelle de imitat. Chr. III. 5. mitzutheilen, als einen hymnischen Erguß über diese Liebe. Beiläufig sehen wir daraus, wie lieblich unser Verf. seine Auszüge aus den Quellen wiederzugeben weiß. „Die Liebe, so preiset sie Thomas, ist nehmlich ein großes Gut; sie trägt alles Ungleiche gleichmüthig, alle Lasten ohne Last, sie treibt uns an, Großes zu thun, sie befeuert uns, immer Vollkommeneres zu verlangen, sie strebt aufwärts und wird durch keine Schranken zurückgehalten. Nichts ist süßer, als die Liebe, nichts stärker, nichts höher, nichts lieblicher, voller und besser im Himmel und auf Erden: denn sie ist aus Gott geboren und kann, über alles Geschaffene hinaus, nur in Gott ruhen. Sie läuft, fliegt und ist voll Freudigkeit; sie ist frei und nicht gebunden; sie giebt Alles für Alles; sie hat Alles in Allem, weil sie in dem Einen, Höchsten über Allem ruht, aus welchem alles Gute quillt und fließt. Sie sieht nicht auf die Gaben, sondern wendet sich über alle Güter hinaus an den Geber. Sie fühlt keine Beschwerde, klagt nicht über Unmöglichkeit und hat zu Allem Kraft. Ermüdet, wird sie nicht laß, bedrängt, wird sie nicht überwunden, geschreckt, wird sie nicht irre; sondern wie eine lebendige Flamme, wie eine brennende Fackel steigt sie empor und geht sicher durch Alles hindurch. Aber doch ist sie nicht weich, nicht leicht und eitel; sondern stark, männlich, fest, klug, umsichtig, demüthig, keusch, ruhig, in allen Sinnen wohl bewahrt." S. 157 f. Diese Liebeslehre in ihrer äußern christlichen Erscheinung ist, was bei Thomas in Allem durchschlägt, „Nachfolge Christi. *) Für Anbahnung der Reformation ist seine Bedeutung nur mittelbar. Denn er kommt nirgends zu direkter Opposition gegen den Katholicismus des Mittelalters. Aber ihm ist überall die sittliche Seite die bedeutsamere. Sehr passend wird er mit Spener und dem Verhältnisse der Pietisten zur lutherischen Orthodoxie zusammengestellt. Auch beim Kultus dringt er auf Reinheit der Gesinnung so sehr, daß daneben die Form des opus operatum als unwesentlich und gleichgültig erscheinen muß. Die Hierarchie endlich ist ihm so gut wie gar nicht vorhanden, er geht daran vorüber. Das Alles sind Elemente, an welche die Reformation sofort anknüpfen kann. Und sie thut es ja — in Joh. Wessel. Doch bevor die Brüder vom gemeinsamen Leben verlassen werden, zeigt uns der Verf. den Verfall ihres Institutes. Angriffe finden sich schon früh von Seiten des Mönchthums, das diese Gemeinsamkeit ohne Gelübde, diese Thätigkeit ohne Orden nicht begriff und darum haßte, — aber die Angriffe wurden siegreich bestanden. Nicht Angriffen erlag das gemeinsame Leben, sondern der Zeit. Durch die Buchdruckerei wurden die Abschriften, durch die Universitäten die höheren Bildungsanstalten entbehrlich. Die Schätzung der Muttersprache drang aus den Bruderhäusern hinaus — sie wurden leer. Im vollsten Sinne überlebt wurden sie durch die Reformation; sie gleichen alsdann den Johannesjüngern nach Christus. Die neue Zeit hatte neue Bedürfnisse. Der von den Brüdern bebaute Boden, so weit ihn nicht die Reformation hatte besetzen können, fiel den Jesuiten zu. Schließlich S. 194—201. sammelt sich der Verf. zu einem historischen Gerichte. O daß wirs ganz wiedergeben könnten! Noch einmal stellt er die Brüder und die Pietisten zusammen und giebt Begriff und Mission Beider und daneben ihre Grundverschiedenheiten und ihr endliches nothwendiges Loos mit solcher Klarheit und Ueberzeugungsnöthigung, daß wir unserer verwirrungsreichen theologischen Halbheit und kirchlichen Einseitigkeit nirgends einen heilsamern Spiegel zu empfehlen wüßten.

Bevor die Betrachtung der vorreformatorischen Männer in Joh. Wessel als in ihrem Höhepunkte abschließt, ist der nach Ruysbroek entsprossene Nebenzweig der kontemplativen Mystik zu verfolgen. Der Verf. nennt sie die deutsche Mystik. Sie bringt das Christenthum „aus dem Begriffe ins Gefühl, aus der Spekulation ins Gemüth," sie macht dasselbe in deutscher Sprache zur Volkssache und entkleidet Glauben und Nationalität des fremden romanischen Gewandes. Es werden vier besondere Seiten dieser Mystik unterschieden, die dichterische, die gemüthliche, die spekulative und die praktische, und für jede eine ausgezeichnete „Persönlichkeit oder Leistung" vorgeführt: Suso, Tauler, die deutsche Theologie, Staupitz *).

Heinrich Suso ist Ascet und Prediger, aber in Beidem und mehr als Beides — Dichter. Der innere poetische Beruf bewahrte ihn vor den pantheistischen Verirrungen seines Meisters Eckart. Er ist Mystiker für die Welt, wie Thom. v. Kempen für die beschauliche Einsamkeit. Er stiftet Laiengemeinschaften und befehdet die Hierarchie mehr, als in ihren Grundlagen, in der Persönlichkeit ihrer Vertreter. Er ist ein Pfaffenspiegel, dessen Kehrseite im Begriff ist, die Reformation zu zeigen.

*) Ueber die Schrift de imitat. Chr. giebt der Verf. eine dankenswerthe Beilage S. 709 ff., worin die Authentie für Alle, die bei solchen Dingen einer Ueberzeugung fähig sind, außer Zweifel gestellt ist. Besonders interessant ist die Geschichte des literarischen Kampfes um die Vaterschaft des Buches, der zugleich ein nationaler ist.

*) Es liegt nahe, in den Vertretern der verschiedenen Fraktionen des mystischen Lichtes Repräsentanten der deutschen Hauptstämme zu finden: Suso ist der innige, dichterische Schwabe, Tauler der gemüthliche Westphale, Staupitz der praktisch-anstellige Sachse. Für den Verf. der deutschen Theologie wäre denn der spekulative Meridian (Franken?) auszumitteln, der uns unbekannt ist. Vielleicht dürfte für ihn eine gleichsam pangermanische Bildung angenommen werden, wie ihn denn auch eine alte Tradition zu einem „deutschen Herrn" macht, s. S. 233. Not. 4.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. November. **Nr. 72.** 1843.

Philosophie.

Grundzüge des wahren und wirklichen absoluten Idealismus, von Constantin Frantz. Berlin 1843. Pr. 1 Thlr. 13 Sgr.

Der litterarische Anzeiger hat es bis jetzt als seine Aufgabe angesehn, keine Phase der Philosophie unbeachtet zu lassen, welche — sei es bewußter sei es unbewußterweise — auf den christlichen Glauben als die Geburtsstätte ihres philosophischen Denkens zurückweist, oder, wenn nicht dies, auf dem Wege des freien Gedankens mit ihm zusammentrifft oder zusammenzutreffen meint. So wird auch das vorliegende Werk, ein Reis auf Neu-Schellingschem Boden erwachsen, auf eine Besprechung in diesen Blättern Anspruch machen dürfen. Wie wir nämlich auch über das Unternehmen im Ganzen oder über die Resultate im Einzelnen zu urtheilen haben werden, es ist das Werk eines geistvollen Mannes, den die Probleme der christlichen Theologen auf das lebhafteste beschäftigen.

Wenn das erste Zeitalter der christlichen Kirche das apologetische war, so können wir in dieser Beziehung unserer Zeit nicht streitig machen, zu den Anfängen des Christenthums zurückgekehrt zu sein. Bei allem Streite der Parteien und bei allem Streite, den der Einzelne in sich zu lösen hat, ist immer das Wesen der Sache selbst, Seyn oder Nichtseyn des Christenthums, ja der Religion überhaupt in Frage gestellt. Es scheint auch nicht, als könnte dies sich je wieder ändern, indem eine gewisse Nothwendigkeit der Sache diesen Zustand fordert. Denn das wahre Christenthum ist in keinem Verhältnisse das unmittelbare, den Weg vom natürlichen Menschen zum Christen muß im Grunde jeder von vorn anfangen; und es ist nur der wahrhaft protestantische Charakter der Zeit, daß dieser Weg überall mit Bewußtsein gegangen wird, daß man sich nicht scholastischer Weise darüber täuscht, als könne von irgend Einem das Christenthum wie eine fertige Substanz hingenommen werden. Wenn es sich aber jeder auf seine eigenthümliche Art erwerben muß, so wird er es auch beim Abschlusse in einer individuellen Gestalt besitzen; denn die heilige Stadt gewährt verschiedene Ansichten, jenachdem man von der einen oder andern Seite herzutritt. Am Ziele aber ist die schwerste Pflicht noch übrig, die Resignation, nicht zu wähnen, als besitze man die Sache nun so wie sie alle haben müßten, wie sie überhaupt jede andre Fassung ausschließt.

Diese Gefahr ist am größten allerdings bei solchen, denen das Bewußtsein von der Eigenthümlichkeit ihrer Auffassung weniger, als die Ueberzeugung, mit einem längst Bestandenen gegen Neuerungen Hergestellten übereinzustimmen beiwohnt; denn um so sichrer sind diese der Unfehlbarkeit und ausschließlichen Berechtigung des ihnen Geltenden, als es durch und durch nur das Legitime, geschichtlich Festgestellte zu sein scheint. Diese indeß sind nur erwähnt worden, damit der andern Klasse nicht Unrecht geschehe. Die andern sind diejenigen, die sich gerade an der Neuheit und Eigenthümlichkeit des Gefundenen so überwiegend freuen, daß sie eben des scheinbar Unerhörten wegen, durch ihre Resultate die neue Epoche herbeigeführt glauben, auf welche, wie sie zu sehen meinen, die Zeit hin will. Diese Art des Auftretens gehört ganz besonders einer Zeit an, wo nicht nur die unmittelbare Objektivität, sondern überhaupt alles Objektive verschwunden und das Subjekt allein im Rechte war; wo nicht nur jeder Philosoph die Sache durch sein System aufs Reine gebracht zu haben glaubte, sondern mancher mit jeder neuen Schrift, jeder neuen Abhandlung die Eröffnung der neuen Epoche wiederholte. Mit dieser Zeit nun wollen wir nicht rechten; aber sie sei vorüber. Heut zu Tage halten wir es nicht mehr für rathsam, wenn man die Welt in Theologie oder Philosophie für so uncivilisirt erklärt, das man wie ein Heinrich Städtebauer ihr die Burg erst gründen will, in welcher sie gegen alle Anläufe des Widersachers Schutz finde. Zwar spricht unsre Zeit gern und vielfach davon,

daß es Vorabend sei und eine Krisis herrsche, wie sie nur einer neuen Schöpfung vorhergeht; dennoch wird sie an jener neuen Schöpfung nicht verkennen, daß von ihrem Guten vieles schon während der „kritischen Zeit" zu Tage gekommen, und daß ihr Neues nicht so der Kritik überhebe, daß nicht Kritik und Schöpfung auch noch ferner neben einander bleiben müßten.

Der Hr. Verf. vorliegenden Werkes bietet uns Grundzüge des wahren und wirklichen absoluten Idealismus, zwar nur als ersten Versuch, dem auch die Dringlichkeit der Sache in sofern eine entschuldbare Mangelhaftigkeit zugezogen habe, als der Verf. „so zu sagen in die Presse schreiben mußte" (S. XII.); einen Versuch jedoch, der eine große Bestimmung hat, nicht blos die, das neue Jahrtausend Deutschlands einzuleiten (S. XIII.) wie der Vertrag von Verdün das erste, sondern auch der ganzen Welt eine von tausend Stimmen ersehnte bessere Zukunft zu bringen. So gewiß das Menschengeschlecht nicht bestimmt war, sich in Fäulniß und Moder aufzulösen, so gewiß mußte diese Zukunft, (S. VII.) mußte der wahre, wirkliche, absolute Idealismus ans Licht treten. Wer müßte hier nicht aufmerken und das Ohr leihen. Machen wir den Leser sofort mit dem Hauptresultate des neuen Systems bekannt.

„Gott ist (S. 1.) das absolute Denken welches sich denkt, sein Erkennen ist sein Sein. Den Begriff (S. 7) seiner selbst denkt Gott ewig, und erfaßt sich darin selbst. So wie er sich aber erfaßt, ist sein Begriff nicht blos Denken, sondern unmittelbar da für Gott," als „das Andre seiner selbst, und gegen dies Andre in sich selbst zurückkehrend, ist Gott seiner bewußt. Gott schafft die Natur, und gebiert sich damit selbst als bewußter Gott. Die Schöpfung (S. 16.) der Natur ist durch den Willen Gottes, aber nicht durch seine Willkühr, und so gewiß Gott selbst ist, kann er nicht schaffen gar nicht wollen. Die Natur (S. 18.) ist nicht nach dem göttlichen Willen gebildet, sondern der göttliche Wille geht selbst in sie ein.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchengeschichte.

Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, geschildert von Dr. Ullmann ꝛc.

(Beschluß.)

Joh. Tauler repräsentirt die gemüthliche, populäre Mystik. Sie ist reformatorisch, weil sie unmittelbar begleitet wird von energischer Opposition gegen die hierarchischen Mißbräuche. Tauler ist wie irgend ein Mann

des Mittelalters — Protestant. Und er predigt deutsch. Er dringt darauf, daß die evangelische Armuth, daß das Leben Christi entsprechende Ausdrücke finde im Leben. Er ist im doppelten Sinne Dolmetscher, Uebersetzer der Mystik. — Die deutsche Theologie ruht auf spekulativer Grundlage mit ihrer Grunddistinktion des Vollkommenen und Getheilten, aber sie spekulirt mit dem Gemüthe und ihre Erkenntniß geschieht durch Glauben und Liebe, ihre Logik ist die christliche Herzens-Erfahrung. Bestimmung des Menschen ist danach die Aufhebung des Widerspruches zwischen dem Sein des Menschen in Gott und dem Leben für sich, dem Sein für sich selbst. Der Weg dazu geht schrittweis, die Summa desselben ist die Aneignung des Lebens Christi als Ordnung und Gesetz. Erst danach ist die Einigung mit Gott und daraus folgend die Erhebung über das Gesetz möglich d. h. Freiheit im Gehorsam. Das Reformatorische dieser Schrift liegt schon in ihrem Eindrucke auf Luther, der darin die Innigkeit seiner Sprache und seines Gemüths wiederfand. Aber auch materiell durchbricht der Gedanke einer für jede Individualität in gleicher Weise möglichen Näherung an Gott und Vereinigung mit Gott das hierarchische System mit seiner priesterlichen Vermittelung. Und Christus ist nicht blos Objekt des Glaubens, sondern Princip des Lebens, er ist nicht so sehr der gekreuzigte, als der auferstandene. Vor der pantheistisch-idealistischen Spekulation des Buches, die neuerdings manche Sympathien dafür hat anregen können, bewahrte unsern Luther seine konkrete Natur. In ihm ist allerdings Mystik, aber sie ist immer nur Gemüth nie Spekulation. — Joh. v. Staupitz ist noch besonders bedeutsam, weil in ihm die Mystik Luthern persönlich nahe kam. Es ist bekannt, wie Staupitz den Erfurter Augustiner zuerst aus dem todten Gesetze hinwies auf den lebendigen, erlösenden Christus. So ist es doppelt interessant, wenn Luther erzählt: „Dr. Staupitz pflegte zu sagen: das Gesetz spricht zu den Menschen: es ist ein großer Berg, du sollt hinüber. Darauf spricht das Gewissen: du kannst nicht. So will ichs lassen, antwortet dem die Verzweiflung. Also machet das Gesetz im Menschen entweder Vermessenheit oder Verzweiflung." Auch weiterhin sehen wir materiell Staupitz und Luther übereinstimmen. Daß jener später mehr zurücktrat, kann persönliche Schüchternheit sein, oder auch weil alle vorwiegende Mystik nicht polemisch ist. — Die Bedeutung der vorreformatorischen Mystik faßt der Verf. schließlich in folgenden vier Stücken zusammen: 1. die Mystik faßt das Christenthum, das der Scholastik objektive Lehre war, wieder als Leben des Subjekts, schützt sich aber vor Ueberschätzung des Subjektiven durch Zurückgehen auf die Schrift. 2. Die Mystik hebt die dem Katholicismus nothwendige sacerdotale und hierarchische Vermittelung zwischen dem sündigen Menschen und dem versöhnten Gott auf und will selbständig mit Gott eins werden. 3. Die Mystik degra-

zwar nicht einzig dastehende, aber von Wessel selbstständig gefundene Begründung der Erlösung aufmerksam, wonach die Menschwerdung des Gottessohnes nicht blos anthropologisch und soteriologisch bedingt ist, sondern aus einer gleichsam natürlichen Nothwendigkeit des Wesens Christi folgt, damit das ewige Göttliche in der Menschheit zur vollendeten Darstellung komme, vergl. S. 490 ff. Die Kirche als Objektives, Aeußerliches tritt bei Wessel zurück, sie ist innerlich, „Gemeinschaft der Heiligen." Er weiß es recht wohl, was die Reformatoren ausführten und was unsere neueren Ultras immer wieder vergessen wollen, daß die Erlösung durch Christum der Mittelpunkt des Christlichen ist, nicht die Kirche in ihrer Aeußerlichkeit. Er ist im alten Sinne Protestant, während so viele jetzt im neuesten Sinne Lutheraner sein wollen. In Betreff des Abendmahles steht Wessel ganz auf Zwinglischer Seite S. 560. Hier müssen wir besonders den Verlust des mare magnum bedauern, weil es uns daraus möglich wäre zu sehen, wie weit Wessel dem Ruprecht von Deutz gefolgt ist. Nur können wir es nicht billigen, was auf den ersten Augenblick sehr scheinbar ist, wenn der Verf. aus diesen Lehren Wessels und seiner Geistesverwandten die günstige Aufnahme erklären will, deren sich nachmals die schweizerisch reformirte Lehre in den Niederlanden zu erfreuen hatte. Hierfür muß, wie wir schon oben sagten, das Element des Volks und Stammcharakters sorgfältiger gewürdigt werden. Denn ein Volk hat auch seine Individualität und urtheilt mehr danach, als nach den Einzelheiten einer Lehre. Dagegen hat der Verf. gewiß Recht, die Grundzüge der Zwinglischen Abendmahlslehre aus Zwinglis Bekanntschaft mit den Schriften des Honius und Wessel abzuleiten. — Ueber den Ablaß geht Wessel schon weiter, als Luther in den Thesen. — Von dem Schlußabschnitte, der Wessels Thätigkeit für die Nachwelt durch Schüler und Schriften behandelt, können wir nur wiederholen, was in Betreff des ganzen Werkes gesagt ist, daß darin der Verf. ein klassisches Vorbild für die dogmenhistorische Monographie gegeben hat.

In dem „Schluß des Ganzen" blickt der Verf. zurück auf den Zustand der mittelalterlichen Kirche und zeigt wie die Vorläufer der Reformation sich dazu verhalten, die Entwickelung geht dann in folgender Art weiter: Reformation war nothwendig, aber sie konnte zwei Wege einschlagen: von oben herab durch das kirchlich-aristokratische Repräsentativsystem der Synoden und Concile. Dies Reformationssystem ist aber mit sich selbst im Widerspruche, denn synodale Aristokratie und päpstliche Monarchie stehen sich entgegen; es beruhte ferner auf falschen Voraussetzungen: daß der Papst die Kirche noch in Einheit zusammenhalten könne, daß die Aristokratie sich ernstlich reformiren wolle; endlich ist es nicht durchgreifend genug und läßt wesentlich Unchristliches unreformirt stehen. Also: Reformation von unten herauf durch hervorragende Persönlichkeiten. — Sieg, wo das Gesetz versagt, durch Kampf! Einen Mittelweg schlägt die „Erasmische Ansicht" vor: ruhige Entfaltung des neuen Geistes von innen heraus durch Lehre und sittliche Einwirkung. Vielleicht hätte der Verf. hier noch mehr zeigen müssen, daß dies unmöglich war, oder vielmehr warum? denn er sagt es im ganzen Werke fast nirgends unmittelbar, weßhalb seine Reformatoren vor der Reformation nicht bis zur Reformation selbst kamen; er sagt es zu kurz und nur im Schlusse auf prachtvolle Weise.

Die Vorr. zu B. 1. schloß damit, daß unsere Zeit der vorreformatorischen in vielen Stücken ähnlich sei. Jetzt am Schlusse verkündet der Verf. fast wie in unbewußter Weissagung die reformatorische Aufgabe unserer Zeit — die Union. Und wir sind überzeugt, daß Ullmann einen großen Theil des Unionsberufes vom Himmel zugetheilt erhalten habe. In diesem Sinne danken wir ihm sein Werk, ein Werk, das die Nothwendigkeit und die Art der Scheidung in der Kirche offen gezeigt hat, aber zugleich in seiner liebenden Klarheit, in seiner Weisheit und Gerechtigkeit und Milde die sicherste Macht und Bürgschaft der Einigung in sich trägt.

Der Schluß aber lautet: „Alles hat seine Zeit: das stillere geistige Wirken der Vorreformatoren hatte seine Zeit, das heroische Handeln der Reformatoren selbst hatte auch die seinige; ohne jenes wäre die Reformation überhaupt und namentlich als allgemeine Volkssache nicht möglich gewesen, ohne dieses wäre es bei bloßen Ansätzen geblieben und nicht zur wirklichen Gründung eines neuen geläuterten Kirchenlebens gekommen. Wir erkennen Beide, sofern sie eine geschichtliche und darin eine göttliche Mission erfüllten, als groß und preiswürdig an."

„Der Riß, den die Reformation unter den gegebenen Verhältnisse mit sich bringen mußte, ist, gegen den ursprünglichen Willen derjenigen, die ihn veranlaßt, gemacht; der Gegensatz ist nach dreihundert Jahren noch vorhanden und muß bis zu seiner Auflösung, deren Zeit und Form wir noch nicht absehen, seine Stadien durchlaufen; aber inmitten des unvermeidlichen Kampfes schwebt doch ein höherer Friede zwischen denen, die auf beiden Seiten lebendig auf der gemeinsamen christlichen Grundlage stehen und an der Einheit im Nothwendigen festhalten, die da wissen, was sie dem, wenn auch anders, doch aufrichtig gesinnten Bruder, was sie dem gemeinen Besten, was sie ihrem Vaterlande schuldig sind."

Göttingen. K. Kranold.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 25. November. **Nr. 73.** 1843.

Philosophie.

Grundzüge des wahren und wirklichen absoluten Idealismus, von Constantin Frantz ꝛc.

(Fortsetzung.)

Die Natur (S. 19.) wiewohl nicht selbst Gott, ist wirklich göttlich, aber wohlverstanden! die ewige Natur, die in der zeitlichen und sinnlichen nur erscheint, nicht aber diese sinnliche selbst ist — die ich mit Füßen trete. Da (S. 21.) bei der göttlichen Weltregierung von besondern Willensakten nicht geredet werden darf, weil Gott sonst das allerunseligste Wesen wäre, in unendliche Einzelheiten zerrissen — so muß man sie sich als einen nicht gewollten Willen, d. i. einen Willen ohne besondere Wollungen vorstellen. Der Begriff (S. 27.) seiner selbst, welchen erfassend Gott schafft, ist das Wort. So gewiß (S. 28.) Gott die Welt schafft, so gewiß setzt er sich selbst in sie hinein, gebiert sich als einen Andern ihr ein, dies der eingeborne Sohn. Aber (S. 30.) erst indem der Vater sich vom Sohne wieder unterscheidet; aus ihm in sich zurückkehrt, wird er sich als Vater klar, Gott so in sich zurückkehrend ist der heilige Geist. Dieser ist selbst persönliches Wesen, aber ein solches welches ganz Liebe ist, nicht zum Affekt der Ichheit kommt, nicht will. Wie denn der Kirchenlehre nach der Geist als die schwache Person bestimmt ist, und darum auch nicht ohne Sinn als Taube vorgestellt wird. In (S. 37.) dem Leben der drei Personen ist Gott der Welt immanent; aus der Dreiheit aber in sich zurückkehrend, als welcher er nicht selbst wieder eine besondere Person ist, sondern der wahre einige Gott, ist er transcendent. Alles Lebendige entfaltet sich in der Vierheit, der heiligen Tetraktys der Pythagoräer.

Der Sohn (S. 52.) um über sein eignes Wesen klar (verklärt) zu werden — als ein Selbstständiger, muß aus der unmittelbaren Einigkeit mit Gott heraustreten. Dazu muß er sich zum Grunde seiner selbst machen. In diesem ist sein Wille enthalten, aber nicht als sein freier Wille, der vielmehr allererst daraus entstehen soll. Der Wille ist (S. 54.) entäußert, die Aufgabe daher jetzt die, aus dem unfreien Grunde die Freiheit des Sohnes wieder zu erzeugen. Dies Räthsel löst die Menschheit. Der Sohn ist ein leidender Gott, aber nicht um, sondern in der Menschheit leidend. — Indem sich (S. 57.) der Logos für sich selbst setzt, setzt er einen Willen, welcher nicht der Wille Gottes ist, ohne doch darum ungöttlich zu sein, und dieser Wille, als nicht göttlicher, durchdringt nun die Natur, und bewirkt also die Zerreißung ihres ewigen Wesens, daß sie zu der reflektirten Welt wird, und als eine Sinnenwelt erscheint.

Die Menschheit (S. 142.) mußte aus der seligen Unschuld zur bewußten Freiheit gelangen, dies konnte geschehen ohne Sünde. Die Sünde ist nur thatsächlich zu erkennen, nicht als nothwendig zu begreifen. Die Folge (S. 143.) war Entzweiung des Bewußtseins; nunmehr wird (S. 144.) jeder in eine Welt des Zweifels geboren — dieser unvermeidliche Zwiespalt ist nicht sowohl Erbsünde — eine jüdische Vorstellung — als vielmehr das Erbe der Sünde.

Indem wir bei diesem Versuche, aus des Verf.'s Worten ein Glaubensbekenntniß zusammenzustellen, inne halten, glauben wir wegen der übrigen Dogmen den Leser an das Buch selbst verweisen zu dürfen. Unergiebig aber erscheint es ferner, an das im Auszuge Vorgetragene nun wieder einmal — wie es jetzt an vielen Orten Sitte ist — mit Maß und Gewicht heranzutreten, um zu bestimmen, ob das gesetzliche Maß von Theismus vorhanden, ob die Beimischung pantheistischer Elemente den erlaubten Grad überschreite. Eine Verständigung über das Dargebotene möchte eher zu erreichen sein, wenn wir dieses neueste System in seinem Verhältnisse zur vorangegangenen Philosophie betrachten, eine Frage, die wie es scheint auch dem Herrn Verf. die vor allen andern wichtigste ist, da sich ja seine Philosophie von sämmtlichen frühern dadurch

unterscheiden soll, daß sie der Anfang der Vollendung ist.

Es ist auffallend, daß während mehr als ein Denker auf die Weise wie der Hr. Verf. meint, selbst das Arkanum für alle Krankheiten der Menschheit gefunden zu haben, anderseits Jedes, was sich unter diesem Titel anbietet, überall von vorn herein mit dem Lächeln des Unglaubens von Hand zu Hand gegeben wird. Und doch ist Letzteres berechtigt; es ist keineswegs Zweifel an der Wahrheit selbst und ihrem Gedeihn, wenn man nicht stündlich auf der Warte stehend von jeder aufsteigenden Staubwolke neues Heil für gänzliches Verderben hofft, es ist vielmehr sicheres Bewußtsein der schon vorhandenen Wahrheit. Wenn Pilatus die dargebotene Wahrheit ungehört verwarf, wenn die Athener von Paulus zwar etwas Neues, aber nur eine von den alltäglichen Neuigkeiten erwarteten, so ging dies allerdings aus einer Verzweiflung an aller Wahrheit hervor. Wenn wir dagegen jeden der eine Radikalkur seiner Zeit verheißt, mit Zweifel begrüßen, so geschieht es wegen seiner Verzweiflung an der bisherigen Wahrheit, und wegen der uns unverkümmerbaren Gewißheit, daß auf der Rennbahn des Lebens das Christenthum der einzige eigentliche Wendepunkt ist. Bei allen gerechten und ungerechten Anklagen gegen die Zeit — welche Zeit hat sich nicht für die schlechteste und meist zugleich für die beste gehalten! — ist doch ein für allemal eine zu sichere Objektivität vorhanden, als daß die Verkündigung einer dritten Periode der Menschengeschichte, wie sie von Newton bis zu Hrn. F. (S. 217.) immer aufs neue als die Periode des heiligen Geistes angeboten worden, nicht immer von neuem sollte abgelehnt werden.

„Es ist ein praktischer Hauptsatz des absoluten Idealismus, daß wir uns in einer absolut schlechten Zeit befinden" (S. 218). Wenn schon der einzelne reuige Sünder nicht genug gewarnt werden kann, bei aller berechtigten Selbstanklage doch ja nicht Gottes Ebenbild zu verkennen, indem einer solchen Reue nur eine krankhafte Gesundheit folgt: so ist eine ganze Generation, die ihr Sündenbekenntniß auf Flacianische Weise formulirt, in noch größerm Unrecht; zumal wenn von einer Zeit innerhalb des Christenthums die Rede ist. Es ist schon bei der Lehre von der Erlösung des Einzelnen nicht zu vergessen, daß, wenn Christus der Arzt heißt, die Heilkunst doch von jeher darin bestanden hat, daß die vorhandenen gesunden Kräfte des Organismus gegen das fremdartige Krankheitselement in Thätigkeit gesetzt werden — nicht zu vergessen, daß der neue Mensch, der im Christen geboren wird, kein andrer ist als der innere Mensch, der vor der Erlösung schon an Gottes Gesetze Gefallen findet. Wenn inzwischen der Einzelne seinen nicht wiedergeborenen Zustand als einen absolut schlechten abscheidet, so ist möglicherweise eine, nur ihre Grenzen verkennende Demuth darin, welche uns mit dem durch solche Behauptung Gotte und seinem Bilde angethanen Unrecht wieder versöhnen könnte. Aber sich seiner Zeit als der absolut schlechten mit einem neuen Evangelium gegenüberzustellen, möchte am wenigsten das Werk einer schrankenlosen Demuth sein.

Da es inzwischen, wie wir sehen werden, der Hr. Verf. mit der absoluten Verwerfung seiner Zeit so ernst nicht meint, so ist auch unsre Meinung nicht, das eben Gesagte ausschließlich und besonders gegen ihn zu richten. Aber Veranlassung giebt die Schrift allerdings, dies zu besprechen. Die Zeit ist an ihrer Philosophie verzweifelt, und alles ruft, daß wir durchaus eine neue Philosophie haben müssen, und nach einem neuen Principe wird nicht anders gesucht wie nach dem Stein der Weisen. Nun unterliegt der Begriff des Worts Princip einer relativen Auffassung, und so ist dawider nichts zu sagen, wenn zu neuen Principien fortzuschreiten aufgefordert wird. Auf das bereits angebotene neue Princip kommen wir unten noch zu sprechen. Aber gegen jene mechanische Auffassung sei es erlaubt sich zu erklären, wo man die bisherige Philosophie als eine durch ihre gezogenen Consequenzen entlarvte zu den Todten legt, und nun — denn so ungefähr hat sich die Theologie zur Philosophie gestellt — Versöhnung nur in sofern in Aussicht stellt, als ein brauchbares, gesundes, vor allen Dingen neues Princip sich bewähren mag. Wie man immer die Trennung zwischen Philosophie und Dogmatik rechtfertigen zu können meint — die Kirchenväter, das Mittelalter hat sie nicht gekannt — so stehen sie doch nicht so äußerlich zu einander, daß nicht wenn die Dogmatik die jetzige Philosophie verwerfen wollte, sie damit die ganze Art der Zeit über göttliche Dinge zu denken, auch die ganze jetzige Theologie selbst verwürfe. Wir nun, obgleich die große Gedankenverwirrung unsrer Zeit nicht abgeleugnet werden soll, leugnen doch daß die Wissenschaft überhaupt, leugnen deshalb aber auch daß die Philosophie insbesondre, so ohnmächtig sei, auf einen Heiland warten zu müssen, der durch ein neues Princip in die ferneren Operationen Klarheit bringen könne.

Schelling ist in neuester Zeit mit dem Unternehmen vorangegangen, die Wissenschaft aus dem Meere der Verzweiflung in eine Burg des Heils zu führen; obgleich er denn doch die vorangehende Wissenschaft, geschweige die ganze Zeit, als die absolut schlechte nicht hat darstellen mögen. Wie die vorliegende Schrift von den Schellingschen Neuheiten angeregt und durchzogen ist, werden wir noch bemerklich machen. Sie selbst spricht sich über ihr Verhältniß zu der positiven Philosophie nicht aus, doch da sich der absolute Idealismus nicht mit der positiven Philosophie identisch erklärt, so ist also letztere mit unter der frühern Philosophie begriffen, der jener sich als das wesentlich Neue gegenüberstellt. Nun war es eine der Erwartungen, die in dem ersten Vortrage der Offenbarungsphilosophie zu Berlin ausgesprochen wurden, daß die philosophirende Jugend jetzt etwas Festes habe, und nunmehr

aufhören werde, immer wieder von vorn anzufangen. Es zeigt aber jetzt der Erfolg, was ohnehin das Wahrscheinlichere war, daß das von vorn Anfangen mit der positiven Philosophie nicht aufgehört hat. Sie legitimirt einmal das Streben, mit der bisherigen Philosophie zu brechen und sich ein neues „Princip" zu suchen; so wird dies Streben fortfahren Neues zu gebären, und die Fabel vom Hute behält gegen solches Betreiben volles Recht.

Der Hr. Verf. hat zwar einen bessern Begriff von der Philosophie und ihrem Entwickelungsgange, wie aus dem erhellt, was er über die nunmehrige Zukunft seines Systems verspricht: (S. X.) „der absolute Idealismus tritt nicht mit der Behauptung absoluter Vollendung auf, sondern er behauptet vielmehr, daß er vollendet sein gar nicht kann, und daß er gerade deßhalb absolut ist, weil er sich nur in und mit dem Leben selbst vollenden kann." Neu ist dies nicht. Mutatis mutandis hat fast jede Philosophie sich eine unendlich reiche Entwickelung verheißen. Aber wie kommt es, daß der Philosoph so gern alle nachfolgende Philosophie als Entwickelung gerade seines Systems ansieht, so wie alle frühere als nur noch unvollkommene Anfänge gerade seines Systems. Es regt sich der Verdacht, daß nicht die Natur des Systems, sondern die Stellung des Betrachters diese Auffassung herbeiführt. Natürlich, wenn ich einen Weg nach meiner Stellung eintheile, so ist das eine Stück das Zurückgelegte, das andere das Zurückzulegende, und zwischen beiden Stücken bin ich das Epochemachende, das Princip der Eintheilung. Aber, wird der Hr. Verf. sagen, nicht daß es mein System, sondern daß mein System absoluter Idealismus ist, dies zwingt mich alle spätere Entwickelung nur als eine innerhalb meines Systems statt findende anzusehn. Aber: daß dies System dem Erfinder eben als das absolute erscheint, rührt unsrer Meinung nach eben auch nur von der Stellung her. Wer etwas leistet, absolvirt allemal das was in der Forderung an sich liegt, ist sich also bewußt, in Bezug auf die Forderung ein Absolutes zu liefern; und so ist jede Philosophie, mit dem Frühern und dem aus dem Frühern sich neu hervorthuenden Probleme verglichen, ein absolutes. Da nun nach unserm Verf. alle wahre Philosophie Idealismus ist (S. 200.), so muß ihm unstreitig der Franzianismus in Beziehung auf alle frühern Systeme absoluter Idealismus sein. Unstreitig. Nur, wenn denn durchaus jeder neu auftretende Philosoph sich sofort seine Stellung in der Geschichte der Philosophie selbst construiren muß, so möge er wenigstens in dem Gedanken, daß er so gut wie seine Vorgänger eine Zukunft hat, bekennen, daß er auf den Namen des absoluten nur denselben relativen Anspruch hat, wie die, über welche er hinauszuragen überzeugt ist.

Was ist nun das neue F'sche Princip? Es heißt (S. 3.): „das absolute Denken, welches sich denkt, ist von Hegel zum Begriff des absoluten Geistes entwickelt worden, und zwar nicht blos als dessen absolute Form, sondern als die Form in welcher alle Wirklichkeit enthalten, — aber immer nur als Begriff — einbegriffen ist. Dieser Begriff enthält daher das absolute Leben des Geistes in sich, wie er sich aus seiner reinen Allgemeinheit durch sein Anderes zum Fürsichsein erhebt. — Nur wird behauptet, daß dies Alles doch erst als der Begriff des absoluten Geistes entwickelt ist, nicht aber sein Leben als Leben, und daß der größte Irrthum entsteht, wenn man auch dies darin finden will. Hegel hat Alles betrachtet sub specie aeterni d. i. wie es in der reinen Zurückgezogenheit in sich selbst in seiner Idee ist. So erkennt er Gott, die Natur und Geschichte in ihrer Idee, nicht aber den lebendigen Gott nach seiner Lebendigkeit, nicht die Natur als Natur, noch die Geschichte als Geschichte."

Bei dieser Gegenüberstellung wird zunächst jeder fragen, als was Hegel denn sonst Natur und Geschichte erkenne? ob die Lebendigkeit nicht jedenfalls, und nach Hegel vor allen Dingen, zur Idee Gottes gehöre? ob es nicht zur Idee der Natur gehöre, als Natur zu sein, und mit der Geschichte nicht anders. Wir sehen daß der Hr. Verf. mit dem Gegensatze, daß etwas nur nach seiner Idee, und daß es in seiner Lebendigkeit betrachtet wird, noch etwas ganz Besonderes will. „Der absolute Idealismus ist eine Philosophie des Lebens" (S. X.). „Dem Begriffe geben wir das Leben in ihm selber und machen ihn zur Schellingschen Natur" (S. 15.). So wird das Neue des Systems mehrfach bestimmt. Suchen wir das Nähere zu erfahren. „Das Leben ist bei Hegel diese ganz nur innerliche Bewegung des Denkens; und so sehr er auch den Gegensatz hervorhebt, der Gegensatz ist bei ihm nur metaphysisch — — da seine ganze Weltanschauung metaphysisch ist." (S. 3.).

Man sieht auch hier noch nicht den Unterschied. Denn bei Hegel ist das Leben die innerliche Bewegung des Denkens, bei dem Hrn. Verf. ist dem Begriffe das Leben in ihm selber gegeben; dies scheint ja doch wieder das Hegelsche zu sein. Nehmen wir daher noch folgende Bestimmung zu Hülfe. „Der Gegensatz," sagt Hr. F., „ist bei Hegel nur metaphysisch, nicht aber ein solcher, der sich in That und Wirksamkeit offenbart" (S. 3.) „In Wahrheit hat er gar keine Philosophie der wirklichen Natur und Geschichte."

Hier ist das Schlagwort: die Wirklichkeit fehlt. Zwar auch das Lebendige, „der lebendige Gott" ist jetzt ein Schlagwort, aber weil, wie wir sahen, dem Hrn. Verf. daran seinen Gegensatz deutlich zu machen so mißglückt ist, daß uns vielmehr das Nichtvorhandensein des Gegensatzes daraus hervorzugehen schien, so halten wir uns an diesen Gegensatz der Wirklichkeit und der Idee. Es ist der Schellingsche, denn die negative Philosophie hat es nach Schelling mit dem nur Möglichen zu thun,

während uns erst die positive Philosophie versichert, daß diese mögliche Welt auch Wirklichkeit habe.

Dies ist es nun, was namentlich auch die Theologie der bisherigen Philosophie zum Vorwurfe macht, daß sie nur Ideen, aber keine wirkliche Welt liefere, daß namentlich ihr Gott nur eine Idee, kein wirklicher sei. Und weil denn nun durch eine seltsame Gestaltung des Streits es dahin gekommen ist, daß alle neuern Verwirrungen und Zerstörungen in der Wissenschaft gerade auf die Hegelsche Philosophie zurückgeführt werden, so ist es diese vor allen, die man als die blos logische charakterisirt, während, was irgend wie Darstellung eines Wirklichen erscheint, von vorn herein als nicht mehr zum Hegelschen System gehörig betrachtet wird. Es wird also gesagt: die Hegelsche Philosophie ist eine nur logische, also ist es keine Consequenz mehr aus ihr, wenn Jemand von etwas Wirklichem spricht. Dagegen können nun die Hegelianer immer sagen: Wir behaupten ja vielmehr vom Wirklichen zu sprechen, also ist unsre Philosophie keine blos logische, und warum denkt sich der Leser bei unsern Worten nicht das Wirkliche, da wir, wenn wir von der Idee sprechen, doch eben die wirkliche Idee meinen; und nur nicht immer, wie die neuste positive Philosophie es macht, bei jedem neuen Schritte den wir thun die Versicherung hinzusetzen, daß mit dem worauf wir gekommen sind, ein Wirkliches, nicht blos Mögliches gemeint sei?

Hier können dann die Andern antworten, daß sie eben bei den Worten eines Hegelianers das Wirkliche nicht denken können, daß sie die hinzugebrachte Anschauung der wirklichen Welt bei den Hegel'schen Formen festzuhalten nicht im Stande sind. Und es bliebe sodann nur die Frage, ob dies Hegels, oder der Gegner Fehler sei.

Und warum soll es wenigstens Hegels Fehler sein? Eine Apologie des Mannes zu schreiben ist unsre Absicht nicht, aber was auch immer der neue Geist für neue Philosophien gebäre, so meinen wir, daß die Unvollkommenheit des bisherigen nicht im Mangel der Wirklichkeit zu suchen sei. Wäre nicht alles Philosophiren dies, daß die angeschaute wirkliche Welt in die Form der Sprache übersetzt wird; so würde es wenigstens das Hegelsche sein, dem es bewußtes Streben war, die Wirklichkeit der Vernunft, und des Wirklichen Vernünftigkeit zu erweisen. Aber wie gesagt — und deshalb brauchen wir uns hier auf Hegel um so weniger einzulassen— alles Sprechen besteht nur darin, daß eine Wirklichkeit in die Form des Worts umgestaltet wird, alles Denken ist Zusammenstellung der Begriffe von Wirklichem; und selbst wenn Jemand von Möglichkeiten, Phantasien, spricht, so ist dies nur eine mißlungene Combination, eine sich selbst nicht verstehende Dialektik.

Es ist das seltsame Geschick menschlicher Denkarbeit, daß sie immer Gefahr läuft, sich selbst zu verkennen und zu verleugnen. Und zwar nach zwei Seiten. Eine Wirklichkeit wird ihrem Begriffe und Wesen nach ausgedrückt, ihr die Form des Worts gegeben. Alsbald kommen die einen und sagen: Ganz gut, du sprichst so von dem wie das Ding nun erscheint, aber das Ding an sich, das Innerste, den Kern hast du nicht ausgesprochen; denn wenn du von einem Baume oder von der Liebe oder von Gott sprichst, so kannst du doch nimmermehr sagen, was ein Baum, was die Liebe, was Gott an sich sei. Dann kommen aber die andern und sagen: Ganz gut, aber was du sagst, kann ich nicht mit Händen greifen, es ist nur der Begriff, das Ansich, das Innre der Sache, nicht ihre Wirklichkeit; denn wenn du von einem Baume oder von der Liebe oder von Gott sprichst, so ist was du sagst doch nimmer der wirkliche Baum, die wirkliche Liebe, der lebendige Gott. Beide sind unwiderleglich, denn allerdings ist das Wort weder Wesen noch Wirklichkeit, sondern ein Name, und es gehört der gute Wille von Seiten des Hörers dazu, bei dem Worte dasjenige, was der Redende dachte, gleichfalls seiner Wirklichkeit und seinem Wesen nach zu denken. Die Kunst der Rede, die Philosophie theilt übrigens dies Loos mit allen andern Künsten, welche ebenfalls zwischen diese Krebsscheeren entgegengesetzter Beschuldigungen gestellt werden. Das Bild ist einmal nur die todte Aeußerlichkeit des Abgebildeten ohne das Wesen, ein andermal nur ein Ideal, dem die Wirklichkeit fehlt. Darin aber vereinigen sich die Uebellaunigen von beiden Seiten, daß sie dem Kunstwerke das Leben absprechen: die einen vermissen den lebendigen Geist und sehen nur die todte Erscheinung; die andern sehen nur kaltes Ideal und verlangen das warme Leben der Wirklichkeit.

Es ist eine trivial gewordene Klage, daß der Mensch aufhöre zu fühlen, wenn er zu denken anfängt. Es möchte sich dagegen sagen lassen, daß der Mensch, der beim Anfang des Denkens aufhört zu fühlen, niemals anfängt zu denken, sondern nur zu sprechen Das Wort muß dem Redenden, das Wort muß aber auch dem Hörer mehr sein als diese Form: ist dies der Fall, so ist auch unbedenklich Wirklichkeit und Ansich durch das Wort begriffen. Das Bild, das Wort sind die Sache, sie sind es freilich auch nicht; sie sind es nur für den Glauben, für den guten Willen. Der Künstler und der Denker arbeiten nur für den, der, wenn er anfängt zu sehen oder zu lesen, nicht aufhört zu fühlen.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 2. December. **Nr. 74.** 1843.

Philosophie.

Grundzüge des wahren und wirklichen absoluten Idealismus, von Constantin Frantz ꝛc.

(Fortsetzung.)

Jeder hat nun seine eigenthümliche Weltanschauung, darum auch eine eigenthümliche Gestaltung dafür in der Sprache. Die Wirklichkeit, wie sie für mich ist, könnte ich also zunächst nur in meinem System finden; dennoch wäre es Ungelenkigkeit, in fremde Form mich nicht hineinversetzen zu können, und despotisches Geltendmachen der eignen Subjektivität, wenn ich dem Andern bestreiten wollte von der Wirklichkeit zu reden, deshalb, weil ich bei seinen Worten die Sache zu denken nicht Lust habe. Er wird, sofern seine Eigenthümlichkeit eine unberechtigte, unvollkommene ist, eine unvollkommene Darstellung geliefert haben, aber von der Wirklichkeit wird seine Darstellung eben so gewiß als die meinige handeln.

Aber bei dem allgemeinen Hunger der Zeit nach Wirklichkeit war die Philosophie selbst an sich irre geworden. Wenn man nun zu einem Maler sagte: er habe lange genug nur Bilder gemalt, und solle nun einmal etwas Wirkliches malen; und er ließe sich wirklich durch dies Verlangen irre machen, so wüßte ich nicht auf welche Aushülfe er innerhalb seiner Kunst verfallen könnte, als daß er entweder durch fingerdickes Auftragen der Farben eine Wirklichkeit zu erreichen suchte, oder bei jeder Figur eine Inschrift anbrächte: dies sei das, was es vorstellen solle, wirklich. Etwas Aehnliches gestehen wir bei dem Idealismus des Hrn. Verf.'s zu finden, der nach dem Vorgange der positiven Philosophie und im Gegensatze gegen Hegel sich vorgenommen hat, einmal nicht blos Gedanken zu denken, sondern Wirkliches. Denn auch Hr. F. versichert wiederholt, daß er von wirklichen Dingen spreche; und mit dem starken Auftragen der Farben erlauben wir uns den in nicht gewöhnlichem Grade aufgeregten Ton zu vergleichen, der wie ein blendender Firniß über die Darstellung verbreitet, zu sagen scheint, daß, was so begeistert, doch nur das Wirkliche sein könne. Und dazu den Feuereifer, mit welchem der Hr. Verf. Theologen rechts und „Philosophanten" links wie Gras von seinem Wege mäht, überall versichernd, daß wer dies nicht begreife, den absoluten Idealismus nicht, aber auch keine Philosophie, ja überhaupt gar nichts begreife.

Er sagt darüber selbst: (S. 296. Anm.) „So hat nun die Hegelsche Metaphysik für die Lösung der großen Fragen des Lebens nichts gethan, noch kann und wird sie etwas dafür thun, aber sie hat auch darin ihre Macht offenbart, daß sie es vermocht hat, die dem Menschen so nahe liegenden Fragen (der Hr. Verf. meint Kosmogonie, Eschatologie u. s. w.) überhaupt ganz aus der Zeit zu verdrängen, indem sie diejenigen, welche sich ihr einmal hingeben, wie mit Zauberbanden umschließt, und sie taub macht für die Forderungen des eignen Gemüthes, und blind für das, was sich rings herum regt und sich gestalten will. Ich habe diesen Zauber selbst empfunden, ich kenne ihn, aber ich habe ihn überwunden, und nun will ich euch auch entzaubern; und darum spreche ich laut und vernehmlich, mitunter auch wohl etwas grob, damit ihr aus dem Schlummer aufwacht."

Was nun dazu die Grobheit beitrage, steht dahin; übrigens aber können die angeführten Worte dazu dienen, uns in das richtige Verhältniß zu dem Hrn. Verf. zu stellen; den ein achtungswerther Drang der Mittheilung treibt jedem nach Wahrheit Dürstenden seinen Becher mit der Bitte um Freundschaft anzubieten (S. XIII.). Wer sollte ihn ausschlagen? Und wenn in der dargebotenen Schrift gewiß zu viel eher als zu wenig gereicht wird — sie handelt in der That de omnibus rebus und — wie sich zeigen wird, noch von einigem Andern — wer sollte in ihr nicht sogar mehr als „einige Tropfen" finden, für die er dem Verf. wird danken können. Aber indem wir gestehn, mit gleicher Kürze, wie Hr. F. die Einzelheiten

behandelt, dieselben nicht einmal anzeigen zu können, müssen wir schon deshalb mit den Principien uns begnügen, in Bezug auf welche wir nur, wie geschehen, widersprechen konnten.

Indessen halten wir uns, wenn wir denn in dem Rufe nach einer Philosophie der Wirklichkeit nur ein Mißverständniß sehen konnten, um so mehr dem Verf. wie der Sache gegenüber verpflichtet zuzusehen, auf welchem wahrhaften Bedürfnisse dasselbe beruhe. Lassen wir den Verf. reden.

S. 181. „Es ist ein allgemeiner Aberglaube, daß die Philosophie zunächst von Allem zu abstrahiren, und dann aus dieser reinen Abstraktion selbst, und zwar wesentlich aus sonst weiter nichts, ihren ganzen Inhalt zu entwickeln habe. — — Zunächst aber denkt sich der Gedanke nicht von selbst, sondern der Denker ist jedenfalls dabei. — — Zweitens aber bleibt außer der reinen Abstraktion nicht blos das leere Ich, sondern sein ganzer Inhalt überhaupt erhalten. Wie der Mensch, also sein Gott u. s. w., und also auch seine Philosophie. Und wer mit leerem Kopfe zur Philosophie herantritt, dem wird die Abstraktion auch zu nichts Sonderlichem verhelfen; denn es wird nicht mit dem leeren Ich gedacht, sondern mit dem vollen — von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe." Das nehmen wir von ganzem Herzen an.

Es ist die alte Frage über die Voraussetzungslosigkeit, und was der Verf. hier gegen dies Princip bemerkt, sowohl was wir niedergeschrieben, als was wir des Raumes wegen ausgelassen haben, gehört nicht zu dem am wenigsten Treffenden, womit dieses Mißverständniß bekämpft worden ist. Inzwischen wird der Hr. Verf. auf den Gegensatz gegen diesen Irrthum noch keine neue Philosophie gründen wollen, wenn er sich erinnert, daß unter den Griechen schon die Eleaten, denen man als den ersten das reine Denken zuschreibt, darunter nichts weniger als die Voraussetzungslosigkeit verstanden haben. Parmenides hat gesagt:

„Eins ist Denken und das weswegen ist der Gedanke,"

und ist mit diesem Satze der Einheit von Denken und Sein der Begründer der Identitätsphilosophie geworden. Wenn aber, je wahrhafter, je reiner gedacht wird, desto mehr das Denken mit dem Sein eins sein soll, so ist damit auch erklärt daß das reinste Denken die ganze Fülle des Seins enthält, wie denn auch derselbe sagt: daß das Volle der Gedanke sei. *)

Sollten wir hier nachzuweisen unternehmen, wie dem Griechischen Denken zu jeder Zeit nichts ferner lag, als die Voraussetzungslosigkeit? wie, erst nachdem durch

*) *Τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα*, bekanntlich eine sehr verschieden übersetzte Stelle, auf die auch deshalb weiter kein Gewicht gelegt werden soll.

die scholastische Auffassung von Offenbarung und Glauben für Denken und Sein der alle mittelalterlichen Verhältnisse charakterisirende Dualismus gesetzt worden, damit die Identitätsphilosophie und das Bewußtsein von der Fülle des reinen Gedankens verdrängt wurde? Dann, als katholischer Autoritätsglaube dem Denken zu fremd wurde, um einen solchen Inhalt festzuhalten, da meinte man um der Menschen und Gottes würdige Gedanken produciren zu können, nichts übrig zu haben, als das leere Ich, und wollte mit dem Zweifel an Allem das Philosophiren beginnen. Nur daß das erste Wort, das Cartesius spricht: Ich denke, so bin ich, wider Willen die Fülle des Gedankens von neuem bekennt. Denn mag man diese Worte als eigentlichen Schluß fassen, so beruht er auf dem Obersatze, daß Denken Sein sei, will man aber um Descartes nicht gegen seine ausdrücklichen Erklärungen Unrecht zu thun, sich an die Form des Schlusses nicht halten, so muß man sagen, daß Descartes nur noch reiner das reine Denken hätte betrachten sollen, und sein Satz hätte sich in den Eleatischen verwandelt; denn indem er behauptete: Mein Denken ist mein Sein, so hatte er nur noch diese besondere Beziehung auf das Ich wegzulassen, und den Satz der Identitätsphilosophie auszusprechen: Denken ist Sein; das Seins-leere Denken ist zugleich das gedankenlose.

Und nun wollen wir nicht, da ohnehin die vorliegende Schrift vielleicht über die Bestimmung dieses Blattes hinaus auf das philosophische Gebiet treibt, weiter durchführen, wie die Philosophie seit Descartes zuletzt auch zum Namen der Identität gekommen, und wie die wesentliche Bedeutung dieses Schrittes die gewesen ist, daß das philosophische Denken seinen ganzen Inhalt nicht mache, sondern nur herausstelle.

Wie, indem man dabei von intellectueller Anschauung sprach, sich doch wieder hierin noch nicht das Bewußtsein davon zeigte, auf welchem Wege der einzelne Denker sich zum reinen nnd vollen Denken erhebe, und wie es die Hegelsche Phänomenologie dann darzustellen unternahm, daß die Fülle des Gedankens die vom Geiste durchwanderte, die assimilirte Wirklichkeit sei. Er hatte das Bedürfniß richtig verstanden, nicht so, daß nun nach allen Möglichkeiten einmal das Wirkliche gedacht werden müsse, sondern daß man, wie das Denken nicht aus dem Leeren producire, sondern der recipirten Wirklichkeit nur nachdenke, den Denkern zum Bewußtsein bringen müsse. Sollte nun Jemand mit unserm Verf. das Denken der Wirklichkeit als wahren und wirklichen absoluten Idealismus bezeichnen wollen, so müßte er von Hegel sagen, nicht zwar, daß er Möglichkeitsdenker gelehrt hat, die Wirklichkeit zu denken, nicht daß er den absoluten Idealismus aufgebracht, aber daß er gezeigt hat, es sei so, es sei dies die Natur des Denkens, inhaltvoller, absoluter Idealismus zu sein.

Nicht also durch, sondern ungeachtet der Hegelschen Philosophie hat das Princip des leeren, voraussetzungslosen Denkens sich behauptet. Und daß dieser Irrthum dem Denken schadet, daß er vor und nach Hegel unter Gegnern und Freunden geschadet hat, das hat uns alle sehr wohl die tägliche Erfahrung lehren können; wenn statt der Treue gegen die Wirklichkeit ein Inhalt, den man sich selbst zu verdanken glaubte, verwahrlost und entstellt wurde durch eitle Willkür; wenn Gott im Himmel und alles Heilige auf Erden, dies im Wirklichen geoffenbarte Vernünftige, bald angesehen wurde als Erzeugniß der Subjektivität, das nach Belieben auch könne weggeworfen werden, bald angesehen wurde als etwas, von dessen Wirklichkeit das Denken erst durch eine besondere mit Hypothesen und Erfindungen ausgerüstete Philosophie neben der vom freien Denken erzeugten Philosophie versichert werden müsse.

Denn daß es eine negative und eine positive Philosophie geben soll, dieser Satz, statt den Irrthum der Zeit gut zu machen, macht ihn vielmehr legitim, indem er zugiebt, daß das Denken aus sich selbst einen Inhalt habe, wenn auch nur eine Welt der Möglichkeit; und wenn durch diese Nebeneinanderhaltung die alte Schelling'sche Philosophie neben der neuen hat gerettet werden wollen, so scheint der Erfolg der entgegengesetzte: daß nehmlich das Wesentliche, das Identitätsprincip verleugnet worden ist. Nicht aber so möchte dasjenige, was, um die Verneinungen der Zeit zu verneinen, der Hegelschen Philosophie an Kraft gebricht, seine Ergänzung finden, nicht so werden wir vor der Geschichte den Ruhm behaupten über Hegel hinausgekommen zu seiy. Unser Verf. hat sich indeß glücklich von diesem Fehler, eine Doppelphilosophie zu statuiren, fern gehalten, er brauchte ja eine Vergangenheit aus der er „entzaubert" war, auch nur insofern zu retten, als er der Hegelschen Philosophie, aus der er herkam, den nächsten Standpunkt unter der seinigen anwies. Und wie wir immer zur Hegelschen Philosophie uns stellen, so kann es nur erfreuen, wenn diejenige Auffassungsweise, die Hegeln gern als eine Verkrüppelung und Verunstaltung aus dem legitimen geschichtlichen Entwickelungsgange der Philosophie hat auf die Seite drängen wollen, sich mehr und mehr verliert. Denn bei dem großen Versöhnungstage, der nunmehr seit einigen Jahren in der Stadt, der unsre Schrift angehört, zwischen Philosophie und Theologie gefeiert wird, hat es bisher wohl dem Unpartheiischen die Freude verbittert, daß man so strenge gemeint hat das ganze Gesetz erfüllen zu müssen — Einer dem Jehovah, Einer dem Asasel. Wenn dagegen der Hr. Verf. auf so guter Basis der Geschichte ruht, und seine Vorgänger dem Asasel zu übergeben nicht geneigt ist, so möge er denn immer allen Gegensatz, den er zu bekämpfen sich gedrungen fühlt, unter dem Namen der Philosophanten selbst mit „Grobheit" angreifen; aber er spreche nicht

von absoluter Schlechtigkeit der Zeit, spreche nicht (S. 218.) von einem Zustande der Verzweiflung, wodurch er sich mit Descartes auf den Standpunkt des nicht erfüllten Denkens stellen würde — sondern halte fest an seinem eignen Satze. (S. 183.) „Mit dem Glauben fängt die Philosophie an" — Und dazu gehört der Glaube an die ganze Vergangenheit. — Betrachten wir die Bedeutung die der Verf. dem Glauben giebt, näher. „Denn weit entfernt" so wird dieser Satz eingeleitet, „daß meine Ph. aus der Voraussetzungslosigkeit selbst flösse, setzt sie vielmehr absolut voraus, nehmlich mein ganzes vorphilosophisches Bewußtsein, dem ich vertrauen, dem ich glauben muß. — — Ich muß glauben, daß das Denken die Wahrheit erkennen kann, ich muß glauben, daß mir das richtige Denken beiwohne, ich muß mein Bewußtsein mit seinem ganzen Inhalt als eine gläubige Voraussetzung annehmen." Eine Anmerkung sagt: „Es hätte leicht durch eine andre Wendung das in der Wissenschaft verfehmte Wort vermieden werden können, wenn gleich die Sache nicht zu ändern steht, es wird aber absichtlich gebraucht, um vermeintliche Philosophen zu ärgern." So haben wir denn dieser Absicht etwas Gutes zu verdanken, denn es durfte vielmehr gerade das Wort nicht vermieden werden, da die Sache alt, und das Wort zwar auch alt, aber weil sein Sinn durch die Scholastik im innersten Wesen verletzt war, für die Sache verworfen worden ist. Das Wort ist so alt als die Sache, und darf um so weniger von der Wissenschaft verworfen werden, als es ihr geheiligtes Depositum ist. Denn so wenig die Philosophie sich den Logosbegriff nehmen lassen kann, so wenig den der Pistis. Die Eleaten sind es, welche die Identität von Sein und Denken, die Gewißheit in objektivem und subjektivem Sinne, πίστις, πειθώ, πιστόν genannt, und diese der Welt der Meinung, des Scheins gegenübergestellt haben. Im Christenthum ist es, wo die Begriffe des Logos und des Glaubens zur geschichtlichen Thatsache geworden sind; nimmer aber wird ein richtiges Bewußtsein über die Stellung der Griechischen Philosophie zur Offenbarung zu Stande kommen, wenn man leugnen will, daß diese Begriffe, die Paulus halb aus der Wissenschaft, halb aus dem Gemeinbewußtsein entnahm, diesem Gemeinbewußtsein von der Griechischen Philosophie erworben und erarbeitet sind. Daß der neutestamentl. Begriff des Glaubens der ist, daß das Subjekt in seiner Thätigkeit, sei es im Gefühl oder im Wollen oder in dem was specieller Denken genannt wird, eins sei mit dem Gegenstande, daß alle Identität in der Trennung, in allen menschlichen und göttlichen Dingen, Treue und Glauben ist — wie viel ließe sich darüber, wenn Raum gegeben wäre, sagen. Daß aber in der Kirche sehr bald unter Glauben verstanden wurde ein Annehmen gewisser zur Bezeichnung von Christi Person und Sache erfundener Ausdrücke und Sätze — wer weiß das nicht. Daß man dann die zu glau-

benden Sätze häufte, bis mit der Zeit ganze Schriften, Bücher, Bibliotheken geglaubt werden sollten, nicht ohne von Zeit zu Zeit die Liberalität zu haben, einen Theil für wesentlich, einen andern für weniger wesentlich anzusehn — auch das gehört der Geschichte an. Als man alles dies wegwarf, glaubte man den Glauben selbst wegwerfen zu müssen, und fing mit dem Zweifel an. Das Wort Glaube stellt sich dann als ein Begriff innerhalb der Philosophie wieder bei Kant ein — die transcendente Welt ist Gegenstand des Glaubens. Wiefern aber Kanten der Glaube nicht das Sein und Leben dieser Welt selbst war, so erschien ihm Wissen und Glauben als etwas Coordinirtes, nebeneinander bestehende Beziehung des Denkens auf zwei coordinirbare Welten; und alsdann beide Thätigkeiten des Denkens nach der Quantität ihrer Sicherheit vergleichend, gab er ganz subjektiv — denn es kann einer an der Erscheinungswelt eben so gut irre werden — dem Wissen den Vorzug. Diejenigen nun, welche dieser Glaubenswelt sichrer als Kant zu seyn meinten, glaubten eben darum das Verhältniß ihres Denkens zu diesem Objekt durch ein andres Wort bezeichnen zu müssen. So wurde, nachdem von sentimentis schon seit Gerson geredet worden, Gefühl der technische Ausdruck, angemessen nach manchen Beziehungen, freilich aber das Subjekt zu sehr als passiv darstellend; während gerade der Glaube den Beweis liefert, daß das göttliche Thun im Menschen nicht besteht in einem Leiden des Menschen, sondern daß die höchste und freiste menschliche Thätigkeit die Gottgewirkteste ist. Dem Gefühle wurde auch das Bewußtsein substituirt; während andrerseits von denen, die auf das Spontane des Glaubens das Hauptgewicht legten, das reine Denken hervorgehoben wurde; nicht ohne die umgekehrte Gefahr, wie wir schon sahen, daß nehmlich das Gedachte, weil durch freie Thätigkeit gesetzt, deshalb ein nicht sich der Objektivität Verdankendes zu seyn schien: und daß überdem die Gemeinschaft mit dem Transcendenten zu einseitig in die Thätigkeit des sprachlichen Denkens hauptsächlich gesetzt wurde. Aber Gefühl, Bewußtsein, reines Denken, wie einseitig jedes in seiner Art häufig verstanden worden, müssen alle ihre Bedeutung in dem Worte Glaube erfüllt finden, diesem Zusammengeschlossensein des Subjekts mit dem Objekt, aber auch des Subjekts mit dem in der Objektivität sich Offenbarenden. Was das Gewissen praktisch, das ist der Glaube praktisch und theoretisch zugleich; wie das Gewissen Gottes Stimme nnd die Stimme des innern Menschen zugleich ist; so ist der Glaube Offenbarung und Geschenk und doch zugleich höchste Bethätigung menschlicher Freiheit, die ganze menschliche Thätigkeit im Principe.

Das aber ist ein aus den für den Glauben substituirten Benennungen erwachsener nicht geringer Vortheil, daß, sobald man den Begriff des Glaubens mit Rücksicht auf diese andern Namen betrachtet, die katholische Auffassung des Glaubens unmöglich wird. Denn der Glaube, der auch Bewußtsein, Gefühl ist, kann, wie sich von selbst versteht, mit dem Fürwahrhalten bestimmter Behauptungen, d. h. mit dem Geltenlassen bestimmter Ausdrücke und Wortverbindungen nicht verwechselt werden. Wenn also vom christlichen Glauben die Rede ist, so hat zwar hier der Glaube einen besondern Inhalt, aber nur so, wie wenn vom christlichen Bewußtsein, vom christlichen Denken gesprochen wird. Christliches Bewußtsein, Denken, Glauben ist nicht das Denken oder Glauben vorgeschriebener Sätze, sondern ein auf der Basis der ganzen christlichen Vergangenheit ruhendes von diesem Boden genährtes Bewußtsein; wie es dann immer sich aussprechen mag. Und so viel jetzt immer wieder Symbole und Artikel in den Vordergrund gestellt werden mögen, so lebt doch Ref. der Hoffnung, daß die Dogmatik sich das Schleiermachersche Erbe nicht wird nehmen lassen, aus dem christlichen Bewußtsein, aus dem Glauben als freie Frucht herauszuwachsen, nicht so, daß das Thun des Dogmatikers durch Satzungen — denn auch das sind Satzungen, nur auf die theoretische Thätigkeit bezüglich — zu neuer Werkheiligkeit verkümmert wird. Wie kam Petrus als ihm Christus ein Bekenntniß abforderte, wie kam ein Paulus zu seiner Dogmatik als so, daß er was ist und was geschah berrachtend, in der Kraft des heiligen Geistes sich Antwort gab auf die Frage: Was ist dies? was ist der Sinn davon? was ist das darin sich Offenbarende? Von ihnen unterscheidet sich Schleiermacher nur dadurch, daß er nicht die Sache selbst, sondern die von ihr hervorgebrachten Eindrücke zu deuten suchte, wie einer der ins Zimmer gebannt durch einen kleinen Spiegel am Fenster den Anblick dessen was draußen geschieht ersetzt. Immer aber nicht wie ein Blinder, der fremde Urtheile sich gefallen lassen muß. Gemeinsam also hat die Denkoperation aller Drei dies, daß sie von der Erscheinung zum Wesen vom Letzten zum Ersten und Höchsten gehn, und daß sie nach dem Sinn, nach dem geistigen Inhalt des Seienden fragen, quid sit id quod est.

Bekanntlich aber hat nun Schelling dies als Charakter der blos negativen Philosophie angegeben, daß sie das quid sit behandle, während die positive uns des quod sit versichert.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 7. December. **Nr. 75.** 1843.

Katechetik.

1) Katechetik, von Lorenz Kraußold, Pfarrer und Bezirksschulinspektor zu Fürth. — S. XIV. und 328. Erlangen 1843. Pr. 1 Thlr. 10 Sgr.

2) Ueber Princip und Organisation der Kinderlehre. Ein wissenschaftlicher Versuch von Joseph Scheerer, Pf. in Degnesheim, Kanton St. Gallen. S. 30. St. Gallen 1842. Verlag von Scheitlin und Zollikofer. Pr. 5 Sgr.

Die Aufgabe der Katechetik, wie sie in gegenwärtiger Zeit gefaßt werden muß, ist eine zweimal zweifache. Sie muß Wissenschaft sein und doch zugleich der Praxis mehr oder weniger unmittelbar Dienste leisten; sie muß ferner die Katechetik formell, d. h. schulmeisterlich, und zugleich materiell, d. h. theologisch behandeln. Daß alles dieß in einem Werke zu leisten, daß diese verschiedenen Momente in einem Gusse darzustellen schwer ist, kann Niemand bezweifeln. Der Augenschein lehrt das auch. Denn unsre Katechetiker, wenn sie auch eines oder das andere jener Momente tüchtig bearbeiteten, haben dafür die übrigen desto mehr vernachlässigt. Die Einen haben nur den Schulmeister gemacht, wie Dinter und Thierbach; die Andern nur den Pfarrer, wie man wohl ohne Unrecht zu thun, von Schwarz sagen kann; denn auch sein pädagogisches Streben, wie es sich in seiner Katechetik gleichwie in andern Werken kund giebt, hat doch eine bestimmte, theologisch-philosophische Unterlage, und nimmt sich deßhalb auch ganz anders aus, als die vorhin Genannten, denen wie bekannt, Alles in der Welt eher zugeschrieben werden kann, als theologische Gedanken. Fischer hat seinerseits das Materiale und Formale vortrefflich in seiner Art zu verbinden gewußt, — er identificirt ja gleich von vorn herein, ja schon auf dem Titel den Kacheten mit dem Seelsorger; — allein für die unmittelbare Praxis, für das Einzelne, für die spezielle Durchführung des christlichen Unterrichts durch alle christlichen Lehren hindurch erhalten wir von ihm zu wenig; er giebt zwar nicht bloß Theorie, aber das Praktische, was beigegeben ist, sind zu sehr nur Beispiele, kein Ganzes. Wir wenigstens müßten an eine Katechetik die Anforderung machen, daß der Katechet aus ihr auch die Reihenfolge der Dogmen, und jedes einzelne Dogma in der Art und Weise behandeln lerne, wie es dem Zwecke der Katechese entspricht; mit anderem Wort, eine Katechetik, aus der ich meinen Katechismus nicht bearbeiten lerne, hat die praktische Seite ihrer Aufgabe nicht erfüllt. Eins freilich bietet dafür Fischer, was uns außer den sonstigen Vorzügen seines Werkes von besondrem Werthe ist: die kirchliche Fassung seines Gegenstandes. Denn wenn wir oben dem Schulmeisterlichen das Theologische entgegenstellten, so muß dieß noch näher als Kirchliches bestimmt werden; die Katechese ist ja eine Thätigkeit der Kirche, rein für kirchliche Zwecke angeordnet.

Auf die Seite der Fischer'schen Katechetik müssen wir nun in vieler Hinsicht das Buch von Kraußold stellen. Es hat mit jener vor Allem den rein christlichen Geist gemein; und wie es eine Zeit gab, wo katholische Katecheten meinten, sie müssen in das Horn Gräffe'scher oder Dinter'sche Sokratik blasen, — eine Zeit, wo überhaupt katholische Theologen gerade das Schlechteste der protestantischen Erzeugnisse sich aneigneten (man denke dabei nur an die Liturgik, Hymnologie u. A.): so ist es in der That erfreulich nun, wenigstens auf katechetischem Gebiete, den protestantischen Theologen sich an das Beste, was auf katholischem Boden erwachsen ist, anschließen zu sehen. Gemein haben beide ferner die genaue Berücksichtigung des christlichen Lehr- und Lebens-Inhaltes, im Gegensatze der bloßen Form; man steht bei Beiden auf dem geweihten Boden der Kirche, nicht im Dinter'schen Schulstaube; das Evangelium ist Beiden nicht im bloßen, von einem auswärtigen Handlungshause bezogenen Roh-

stoff, den die Katechetik zu formen hätte, wie sie andre Stoffe, Sprache, Ziffer, Realien ebenfalls formen lehrt, — sondern es ist ihnen das seine Form aus sich selbst schaffende Element, dessen innerer Bewegung — der Bewegung des Inhalts zur Form — der Katechetiker nur zu folgen hat. — Gemein haben Beide ferner den psychologischen Typus, den sie der katechetischen Einwirkung auf das Kind zu Grunde legen, die Art und Weise der Bezeichnung für die Erfordernisse der Katechese: endlich auch die sich etwas zerstückelt ausnehmende Form der Darstellnng, d. h. die in eine Menge Abtheilungen und Unterabtheilungen sich gliedernde Disposition des Ganzen.

(Fortsetzung folgt.)

Philosophie.

Grundzüge des wahren und wirklichen absoluten Idealismus, von Constantin Frantz ꝛc.

(Beschluß.)

Das ist das Thema der Scholastik, denn weil diese nicht vom Seienden Begriffe aussagen sollte, sondern die Begriffe ihr gegeben wurden, so konnte sie von fertigen Begriffen nur eben noch das Sein aussagen, nehmlich daß die Worte und Sätze der Kirchenlehre einen Sinn haben, auf ein Seiendes gehn. Denn daß diese Begriffe durch Beurtheilung dessen, was da ist, entstanden waren, ihr Sein also sich von selbst verstand, dies Bewußtsein fühlte, weil die Begriffe unter fremder Autorität dem Denker überliefert wurden. So glaubte man das Sein dieser Begriffe erst beweisen zu müssen. Das eigentliche Gottes Dasein beweisen Wollen ist eine Erfindung des Anselm; denn vor ihm, obwohl das scholastische Element schon früher nicht fehlt, lehrte man nicht, von einem fertigen Gottesbegriffe des Seins sich vergewissern, sondern Welt und Geschichte betrachtend einen Begriff zu bilden, für den dann die Sprache keinen andern Namen bot, dessen Sein sich dann aber von selbst verstand. So wie es sich jedoch zugleich auch von selbst verstand, daß das Sein selbst für Gott auch wieder seinen ganz besondern Sinn hat; so daß bei diesem Fortschreiten sich zugleich ergiebt, wie die Kategorie des Seins selbst kein so fertiger Begriff ist, daß sie nach der Schablone an alle Gegenstände des Denkens gelegt werden könnte, oder daß die Philosophie das quod sit als ihr allgemeines Thema aussprechen dürfte. Hr. F. hat dies zwar nicht wie Schelling als Thema ausgesprochen. Aber das Aufsteigen vom Letzten znm Ersten verwirft er gleichfalls, und erklärt es wie die positive Philosophie als das Verdienst seines Systems: daß es mit Gott anhebt, aus ihm Alles entwickelt und zu

ihm Alles zurückführt. (S. X.) Das nennt er Entwickelung, Entstehenlassen der Sache (S. XI.), und indem er den Unterschied aufstellt: (S. XI.) „Auf die Anschauung, Intuition, welche auch nach Spinoza die höchste Weise der Erkenntniß ist, kommt alles an: die Dialektik hingegen ist nie erzeugend, und in allem was nicht reine Metaphysik ist, kaum von irgend einem Nutzen" — so macht er damit zwischen seiner und der Hegelschen Philosophie denselben Unterschied wie Schelling zwischen der positiven und negativen. Wenn es aber wahr ist daß (S. XI.) „die Philosophie sich von einem (andern) Kunstwerk dadurch unterscheidet, daß sie ihre innere Entstehung selbst ausspricht;" und wenn wir durch Paulus und Schleiermachers Beispiel — was sich hier natürlich nicht weiter ausführen läßt — angedeutet haben, daß die Begriffe von göttlichen Dingen durch Aufsteigen vom letzten zum ersten entstehn, so möchte hierin die negative Philosophie doch den unangreifbar richtigen Weg nehmen. Es wird zwar in einer Krummacherschen Predigt die witzige Antithese gemacht, daß während die Furcht Gottes erst der Weisheit Anfang sei, die Philosophen kaum am Ende bei Gott anlangen. Inzwischen wird ein rechter Philosoph, wie er ja nicht gewohnt ist viel von seinen Gemüthsbewegungen zu reden, auch von dem Letzten, Gotte Fernsten anfangend und Gottes Namen deshalb noch nicht nennend, dennoch in der Furcht Gottes anfangen können; und wird dann um so mehr, wenn ihm in der Liebe Gottes mit dem Begriffe Gottes zu enden gelingt, um so mehr erkennen daß der Begriff Gottes zu hoch ist, um damit anfangen zu dürfen.

Es ist wie mit dem Begriffe Gottes, so mit jedem Begriffe innerhalb der Philosophie, daß er erworben und dann erst ausgesprochen werden muß. Wer z. B. Christum nicht eher den Gottmenschen nennt, als bis er seine historische Persönlichkeit betrachtend und alles Urtheil über diese Erscheinung in ein Wort zusammenfassen wollend diese Bezeichnung als die geeignetste wählt, der braucht nicht hinterher zu fragen, was wohl mit dem Ausdrucke Gottmensch gemeint sei, und ob es wohl einen Gottmenschen geben könne, und ob die Geschichte wohl einen solchen postulire. Cur Deus homo? ist die Frage des Anselm die aus derselben Umkehr des Denkens hervorgeht wie die Frage: Woraus kann Gott als Seiender erwiesen werden? Statt beweisen zu wollen, daß Gotte das Sein und daß Gotte Menschwerdung zukomme, hat die Philosophie umgekehrt zu zeigen: daß das Sein (diese Welt) einen Gott habe und daß in die Reihe der werdenden Menschen einer getreten ist, in welchem wer ihn sieht, den Vater sieht.

Ja, in dem Satze, daß nur in Christo die Wahrheit, Liebe, nur in ihm Gott erkannt wird, liegt ja schon von selbst, daß wir den Begriff Gottes nicht eher denken können, ehe wir den des Gottmenschen gedacht haben:

Sind wir aber auf diese Art zum Gottesbegriffe gekommen, so ist dieser von selbst ein solcher, daß die Frage, wie wohl Gott Mensch werden könne und was es dazu für eine Nothwendigkeit gebe, gar nicht mehr Statt haben kann.

Ebenso aber allgemein: In dem Satze, daß nur in der ganzen Welt Gott erkannt wird, liegt schon von selbst daß wir den Begriff Gottes nur als Resultat der ganzen Weltberrachtung finden können, und daß es eine Verschmähung der von Gott dargebotenen Offenbarung ist, wenn wir statt ihn aus der Welt zu erkennen, die Welt aus ihm „erklären" wollen, und zu diesem Zwecke den wer weiß aus welchen Hypothesen aufgebauten Gottesbegriff voranschieben. Sind wir aber durch die weite Welt zum Gottesbegriffe gedrungen, so ist dieser von selbst ein solcher, daß die Frage, wie wohl Gott eine Welt mache, zum Sein komme, gar nicht mehr Statt haben kann, sich von selbst versteht.

Es zeigt sich dann von selbst, daß das Streben irgend etwas, sei es die Welt, sei es die Sünde oder was sonst, aus etwas anderm erklären zu wollen, nicht etwa ein irgend wie unerreichbares, sondern ein auf Mißverständniß beruhendes ist. Erklären erscheint dann als eine ganz unphilosophische Operation; denn die Philosophie hat nur zu erzählen, darzustellen, quid sit, nur Worte dafür zu geben, wie sich die Gegenstände zu einander verhalten. Das Verhältniß der Welt zu Gott wird an seiner Stelle dargestellt und Schöpfung genannt werden müssen; keineswegs aber ist um die Welt aus Gott zu erklären, in Gott ein dunkler Grund oder was man sonst erfinden möge, auch kein unvordenkliches Sein zu setzen, sondern man darf kein andres Sein kennen, als das Sein was wir nicht erst erfinden sondern vorfinden, das sich uns aber im Verhältniß zu Gott als das durchaus gesetzte, nimmermehr als vorausgesetztes ergiebt.

Es ist keine Resignation, daß die Philosophie so auf das bloße Darstellen beschränkt wird, vielmehr ist das Erklären, gerade wie das auch einst in der Philosophie angestrebte Demonstriren eine viel niedrigere, nur verständige und nur auf dem Verstandesgebiete geltende Operation. Und wie kann man denn nur verkennen, daß in philosophischen Dingen das Erklären nur das ganz unglückliche Manöuvre ist, das zu Erklärende zu verdoppeln, indem man es als in dem, woraus es erklärt werden soll, schon vorhanden annimmt. Das Böse soll aus Gott erklärt werden. Ganz leicht, wir nehmen einen dunkeln Grund in Gott an. Die Welt ist aus Gott zu erklären; nichts leichter, wir erdenken ein unvordenkliches Sein. Oder, um auf unsere Schrift zu kommen: die Natur soll aus Gott erklärt werden, statt unmittelbar zur Natur Gott ins Verhältniß des Schöpfers zu stellen. Gut, so lassen wir Gott erst eine ewige Natur schaffen.

Wer erkennt hier nicht den Gnosticismus. Der

Gnostiker kann sich nicht an der Aussage begnügen, daß die Welt zu Gott im Verhältniß des Geschaffenseins steht, daß das Böse zu Gott im Verhältnisse des keineswegs Causirtseins, sondern des ewigen Negirtseins steht; er will darüber etwas Neues sagen und erfinden. So schiebt er Mittelglieder ein, eins, oder viele, wenn er eben bemerkt daß diese Mittelglieder eben so viel Recht haben, erklärt zu werden, als das ursprüngliche Objekt. Dies würde ins Unendliche fortgehn, wenn das Erklären nicht eben so willkürlich abgebrochen würde als begonnen; und indem zuletzt doch der Uebergang der gottfernsten Emanation ins Böse auf ein unerklärtes ungöttliches Verlangen geschoben wird, so erweist sich die ganze Maschinerie als müßig.

„Gott schafft" nach dem Herrn Verf. (S. 59.) ewig die ewige Natur, und aus dieser bildet nicht er als Gott die zeitliche Welt, sondern der Logos." Und der Grund, warum Gott nicht unmittelbar diese Welt schaffen soll, wird in der Frage gegeben: „Was hätte Gott bewogen, nachdem er schon lange ohne die Welt war, die Welt zu schaffen?" (S. 59.) Was aber hat denn nun den Logos bewogen, gerade vor 6000 Jahren die zeitliche Welt zu schaffen? Wir sehen, daß wenn aus dem Uebergange vom Ewigen zum Zeitlichen einmal eine Schwierigkeit gemacht wird, diese unbesieglich ist, denn der Uebergang aus der ewigen Natur zur zeitlichen ist gerade so schwer, wie der aus Gott zur zeitlichen. Und muß man denn doch einmal dem Begriffe des Ewigen seine Starrheit nehmen, so sehen wir nicht warum nicht sofort in Gott die rege lebendige Beziehung auf die Welt und Zeit gesetzt wird. Es ist seltsam, daß gerade gegen den Verf. der so sehr gegen einen die Welt entgeistenden Theismus dafür kämpft, mit Gottes Immanenz bei aller Transcendenz Ernst zu machen, unsrerseits der Vorwurf ausgesprochen werden muß, er habe Gott auf gnostische Art zum unlebendigen, abstrakten ὄν gemacht. Zwar einen Willen giebt er Gott in Schöpfung und Regierung, und triumphirt über den hierdurch erworbenen lebendigen Gott, aber ohne „besondere Wollungen" ist dieser Wille ein „nicht gewollter," ein „Gott *entfließender*" (S. 21.).

Nur nicht lebendig nenne man diesen Gott, nur nicht der christlichen Idee von göttlicher Weltregierung wolle man hiedurch genügt haben. Hr. F. hat allerdings außer dem Interesse am Logos auch noch das der menschlichen Freiheit, das er mit besondern Wollungen Gottes nicht will vereinigen können; und ich weiß wie viele, die die Rechtgläubigsten zu sein wünschen, ihm stillschweigende Beistimmung hier nicht versagen. Wie lange will man fortfahren, vor dem Widerspruche zwischen göttlicher That und menschlicher Freiheit zurückzuschrecken weil es ein Widerspruch ist. Ist denn Bewegung nicht auch ein Widerspruch, Werden nicht auch, Größe nicht auch? Und wenn Zeno Bewegung, Werden, Größe leugnete, weil diese Begriffe einen Widerspruch enthielten, und wenn wir

sie nicht leugnen — so ist es eben, daß wir uns durch die Wirklichkeit der Sache belehren lassen: es seien einmal Widersprüche, ja jeder Begriff sei ein Widerspruch. Hier lassen wir uns belehren, weil wir an das sinnliche Werden und Bewegen fester glauben als Zeno: Wenn aber in Bezug auf Freiheit und Weltregierung uns der Widerspruch schreckt, so scheinen wir wahrlich von der geistigen Welt viel schwächere Erfahrung zu haben als von der sinnlichen.

Da, wo den Augustin die Weltbetrachtung lehrt, die darin geoffenbarte ewige Vernunft und Wahrheit als Gott zu wissen — da ist es ihm eben so gewiß, daß diese Wahrheit alles wirkt, wie er gewiß weiß daß dieser Widerspruch die menschliche Freiheit nicht beeinträchtigt. De lib. arbitrio II. c. 3—15. z. B. Illa veritatis et sapientiae pulcritudo — de toto mundo ad se conversis qui diligant eam omnibus proxima est, omnibus sempiterna; nullo loco est, nusquam deest; foris admonet, intus docet; convertentes se commutat omnes in melius; a nullo in deterius commutatur; nullus de illa judicat, nullus sine illa judicat bene. Ac per hoc eam manifestum est mentibus nostris, quae ab ipsa una fiant singulae sapientes et non de ipsa, sed per ipsam de ceteris judices, sine dubitatione esse potiorem. — Si enim aliquid est excellentius, ille potius Deus est: si autem est, jam ipsa veritas Deus est. Warum gelingt es hier dem Augustin, den Widerspruch zu vereingen, als weil er im Gegensatze gegen allen Gnosticismus nicht von oben herab von fertigen Begriffen Geschichten erdenkt; sondern aufsteigend die Begriffe von göttlichen Dingen zu fassen, zu erwerben sucht. Alle Auffassung des Gottesbegriffs ist gnostisch, außer die christliche; aller andre Theismus erdenkt sich nehmlich ein Wesen, neben welchem die Fülle alles geistigen Inhalts bestehen bleibt, dem sich deshalb nicht ausschließlich dienen läßt. Das Christenthum aber, fern davon die Existenz eines solchen Gottes zu berichten, giebt vielmehr die Fähigkeit, Wahrheit und Liebe als Gott zu wissen, zum Geiste Du zu sagen, das Immanente als transcendet zu fassen, das Absolute als — um auch diesen leicht mißverstandenen Ausdruck zu brauchen — als Person. Ein solcher Gott aber beeinträchtigt die Freiheit nicht, so gewiß wir dessen sind, daß er alles wirkt und in allem gegenwärtig ist; bei jedem andern Gotte ist zwischen Freiheit und Bestimmtheit nur eine Abfindung möglich, die eben darum nicht leistet was sie soll. Der Hr. Verf. erkennt es gleichfalls als wesentliches Bedürfniß, Immanenz mit der Transcendenz zu vereinigen. Er sagt S. 208. nach Anführung von Christi hohenpriesterlichem Gebet. „Wer diese Worte begreift, der versteht den absoluten Idealismus. Aber umgekehrt, kann sie auch nur begreifen, wer diesen

versteht. — Die Religion fordert ein Leben des Menschen in Gott, und lehrt eine Wirkung Gottes in dem Menschen, womit eine bloße Transcendenz nicht bestehen kann. Wir lassen den Menschen an dem göttlichen Leben Theil haben, wie auch Paulus sagt: in ihm leben, weben und sind wir. Damit ist Ernst zu machen."

Aber es ist auch in so fern damit Ernst zu machen, daß wir auch nimmermehr von Gott auf andere Weise müssen wissen wollen, als indem wir das Leben Gottes, die Thaten Gottes in uns und unter uns beobachten und darstellen; nicht gnostisch oder scholastisch erst Gott und dann aus ihm die Welt begreifen wollen. Wir müssen allerdings, um nochmals auf den Schellingschen Unterschied zurückzukommen, nach dem quid sit der Welt fragen; denn die Welt ist, wie die Phänomenologie aufweist, der Inhalt unsres Denkens, der Inhalt dieses „reinen Aethers" den wir zu Systemen gestalten. Natur und Geschichte, Geschichte der Menschheit und des Einzelnen, sind die Gebiete auf denen Gott erkannt sein will, und damit hat Melanchthon die Scholastik abgeschafft, daß er statt sich in Theogonien und Formeln über Gottes quod sit zu ergehen, sein Wirken aus der Anthropologie zu verstehen gesucht hat. Wenn in dem, was ist und geschieht, das Wesen, die Idee erkannt wird, und wir dies Letzte Höchste Gott nennen, so ist freilich leicht zu sagen, daß dies „nur" eine Idee sei, und nichts Wirkliches. Dennoch muß ja jeder sagen, daß er der Wirklichkeit des Göttlichen doch ebenfalls nur dadurch sicher ist, daß sich ihm in dieser wirklichen Welt das Göttliche als Wesen und Idee des Seienden offenbart. Nur darum also, weil Gott Idee ist, ist er wirklich, nicht aber darum, weil eine positive Philosophie ihm ein unvordenkliches Sein als Thron unterschiebt, oder weil der absolute Idealismus mit Gott anfängt und Gottes Wirklichkeit behauptet. Daß aber in dem Endlichen das Unendliche erfaßt, und daß die Idee uns mehr sei als „bloße Idee," daß das Geistige Realität, Leben, Wirklichkeit für uns sei, das wird durch kein neues System gewonnen, das bewirkt allein — und hierin sind wir ja mit dem Hrn. Brf. einig — die πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, der Glaube der da ist der Ideen Handgreiflichkeit und Realität.

Die Beurtheilung dessen was ein Philosoph über seine Stellung zu den Uebrigen behauptet, scheint bei einer als neu auftretenden Philosophie das Wichtigste zu seyn. Auf das Materielle konnten wir, wie gesagt, nicht eingehen, ohne eine Encyklopädie aller Wissenschaften zu schreiben. Theologen werden, trotz der herrischen Behandlung, die ihnen zuweilen vom Verf. zu Theil wird, die Liebe nicht verkennen mit der er sich ihrem Problemen widmet.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. December. **Nr. 76.** 1843.

Katechetik.

1) Katechetik, von Lorenz Kraußold, Pfarrer u. Bezirksschulinspektor zu Fürth ꝛc.

2) Ueber Prinzip und Organisation der Kinderlehre. Ein wissenschaftlicher Versuch von Joseph Scheerer, Pfarrer in Degnesheim, Kanton St. Gallen ꝛc.

(Fortsetzung.)

Es ist dieß eine Sache, die wir kein Recht haben, als Mangel anzusehen, die aber denn doch auch ihr Uebles hat, da die Uebersichtlichkeit, die dadurch erleichtert werden soll, in Wahrheit vielmehr erschwert wird; wir wenigstens lieben es weit mehr, einen großen Stoff nur in wenige, grundwesentliche Momente zerlegt, und diese dann nicht in kurzablaufenden Paragraphen, sondern in längerer, zusammenhängend fortlaufender Rede entwickelt zu sehen.

Diese Verwandschaft mit Fischer, die der Verf. in der Vorrede selbst bekennt, gereicht jedenfalls dem Buche zur Empfehlung; und das um so mehr, je weniger doch die Selbstständigkeit des Verf.'s darunter Noth gelitten hat. Eine ganz frei geschaffene Arbeit sollte es ja, seinem historischen Ursprunge nach ohnehin nicht seyn, der Verleger hatte vom Verf. eine Ueberarbeitung der Dinter'schen „vorzüglichsten Regeln der Katechetik" gewünscht; glücklicher Weise ist aber daraus mehr eine Uebersetzung des Fischer'schen Werkes aus dem Katholischen ins Protestantische geworden, und von Dinter nur behalten, was mit gutem Gewissen behalten werden konnte. Jener protestantische Geist und Ton, wie wir ihn zumal von einem Gliede der evangelischen Kirche Baierns zu erwerben berechtigt waren, bildet gegenüber von Fischer das Hauptmoment der Selbstständigkeit Kraußolds; so biblisch rein die Ideen Fischers allenthalben sind, dennoch fühlt man gerade bei einer Vergleichung beider Bücher sehr deutlich, daß man dort im Bereiche der katholischen Kirche, hier in dem der evangelischen stehe. Die Sprache ruht, wie natürlich auf der lutherischen Basis; die formelle Seite der Katechetik, die Fragekunst, — dieser eigentliche Tummelplatz unsrer Katecheten — ist von Kraußold weit ausführlicher — vielleicht etwas zu ausführlich behandelt, was zwar nicht auf irgend eine Seite des Geistes der evangelischen Kirche, aber doch auf die unter den Protestanten übliche Werthschätzung einer nett disponirten, kunstvoll und doch natürlich und einfach entwickelnden Katechese zurückweist; endlich, und dieß ist ein offenbarer, wesentlicher Vorzug vor Fischer, — es ist das Ganze des Lehrstoffs in seinen Umrissen, wie er von dem Katecheten aufgefaßt und behandelt werden muß, S. 27—64. in die Katechetik mit hereingezogen, während bei Fischer der Lehrstoff selbst, das Dogma in seiner katechetischen Gestaltung und Durchführung eine zu wenig selbstständige Stellung erhalten hat. Außerdem ist die reiche Auswahl von Citaten aus der katechetischen Literatur aller Zeiten zu rühmen; nicht, als ob wir unter allen Umständen eine breite Verbrämung des Textes mit Citaten, als specimen eruditionis lieben und loben möchten; aber hier, wo es ohne alles Gelehrtthun geschehen ist, hat es den Werth, den Leser in das Gebiet der einschlagenden Literatur, in die Bekanntschaft mit den Werken und Ansichten der katechetischen Notabilitäten einzuführen, und dieß scheint uns bei praktisch-theologischen Disciplinen darum von besonderm Werth, weil unsre Clerici meist keine Ahnung davon zu haben scheinen, daß sie mit ihrem praktischen Wirken (vorausgesetzt, daß es überhaupt ein Wirken ein Arbeiten ist, und nicht vielmehr ein Ruhen und Sich Gehenlassen) auf einem großen, weiten Gebiete stehen, das von so vielen edlen Geistern angebaut und bepflanzt, und auf welchem sich umzusehen, sich zu orientiren von großer Wichtigkeit ist für die Förderung in der eignen Praxis, für das lebhaftere Pulsiren des Amtsherzens, für die gesundere Circulation der Säfte im Geistesleben, für den

freieren Blick und das klarere, bestimmtere Urtheil. Dieser Gewinn wird freilich in seinem vollen Maaße nur demjenigen zu Theil, der sich nach den Quellen selbst zu gehen die Mühe nimmt und Zeit dazu hat; aber die erste Anregung dazu, den ersten, oft überraschenden Blick in ein so lebensvolles Arbeitsfeld müssen Bücher, wie das vorliegende gewähren.

Nun etwas näher zum Einzelnen. In der, namentlich auch um ihrer historischen Belehrungen willen des Lesens werthen Einleitung, wird, nachdem der Katechetik ihr theologischer Charakter, den sie unter Gräffe's und Dinters Händen eingebüßt hatte, vindicirt, und mit Recht und in ansprechender Weise auf Taufe und Konfirmation zurückgegangen ist, als „die beiden Pole, zwischen welchen der Katechet sich zu bewegen hat," die Katechese als das Amt bestimmt, das Christenkind zur geistlich kirchlichen Mündigung zu führen; eine jedenfalls treffende Bezeichnung, die namentlich unter dasjenige gehört, was uns an Fischer erinnerte, obwohl vielleicht gerade in die Hauptdefinition einem Tropus strenggenommen der Eingang könnte gewehrt werden wollen. Die Kraft zur Erreichung jenes Zweckes ist (S. 17.) der heilige Geist; die Mittel, durch welche er wirkt, zunächst das Wort, und dann die Anschauung und Uebung des durch das Wort gewirkten Lebens. Letzteres Moment zieht offenbar die Erziehung mit in den Bereich der Katechese herein; und man will sich ja in neuerer Zeit gerade darauf etwas zu gute thun, daß man die katechetische Wirksamkeit nicht mehr als dürres Dociren und Sokratisiren, sondern zugleich als Erziehung, als Lebensbildung aufzufassen gelernt habe. Allein Ref. glaubt, daß, wie überhaupt vielleicht auf keinem Gebiete so sehr als auf dem pädagogischen, so auch hierin noch eine ziemliche Unklarheit der Begriffe herrscht. Den Beweis, daß die Erziehung in ihrem eigenthümlichen Sinne, der zugleich dem Sprachgebrauche gemäß der gewöhnliche ist, nicht unter die Thätigkeit des Katecheten subsumirt werden könne, muß sich Ref. am andern Orte zu geben vorbehalten; hier genüge die Bemerkung, daß er diese Ausschließung nur dadurch beschränkt wissen will, daß a) die Lehre selbst, ihrer Natur nach, erziehend wirkt, sobald sie überhaupt evangelische Lehre, d. h. nicht rationalistische Moral oder eben so dürre Dogmatik ist; daß b) der Katechet, wie natürlich, während er katechisirt, zugleich Zucht und Ordnung hält; und daß c) es eine kirchliche Erziehung, d. h. eine Erziehung zum gottesdienstlichen Leben giebt. Letztere müßte in einer gründlichen Katechetik weit genauer behandelt werden, als es seither, mit alleiniger Ausnahme Fischers, der schon als Katholik besondere Aufforderung dazu haben mußte, der Fall war; unser Verf. streift kaum im Vorübergehen daran an. Allein auch die durch seine Definition erheischte erziehende Seite der Katechese, die zwar wir nicht anzuerkennen wissen, die er aber hereinnimmt, kommt dann in

der Ausführung weiter nicht zu ihrem Rechte; denn nur die §§. 137—146, die von der nothwendigen Beziehung der katechetischen Darstellung auf „Erregung, Benützung und Kräftigung der Gefühle," wie auf „Erregung, Reinigung und Kräftigung des Willens" handeln, können hieher gerechnet werden, wobei aber gerade die Unterordnung dieser Momente unter die Regeln der Darstellung offenbar das erziehende Element nur als eine specielle Seite des lehrenden, nicht aber, wie es der obigen Definition nach scheinen sollte, als ein dem lehrenden coordinirtes erscheint. Es bleibt somit eigentlich doch nur das Wort, das lehrende, als Mittel zur Erreichung des Zweckes stehen; dieses Wort recht in Anwendung zu bringen, lehre die Katechetik. Nun aber wird weiter gesagt (§. 11.): „die beiden Faktoren des katechetischen Unterrichts sind der katechetische Stoff und das katechetische Subjekt, dem der Stoff angeeignet werden soll; das Wesen und die Beschaffenheit des Stoffes also einerseits, die Fähigkeit und das Bedürfniß des Subjekts andrerseits sind das das katechetische Verfahren Bestimmende. Hiegegen ist an sich nichts zu erinnern; die Religion ist als objektive da, liegt fertig vor, noch ehe das Kind da ist und mit ihr in Berührung kommt; allein auch das Kind hat seine geistige Natur, die an sich unabhängig ist von der objektiven Religion, die als unendlich in sich, in subjektiver Form ihr volles, unantastbares Recht hat; die Frage ist also, wie beide zu vereinigen seien, da das Kind ein Geist werden, d. h. das Subjektive mit dem Objektiven sich zusammenschließen, aber auch die Religion subjektiv, d. h. des Kindes eignes Leben werden soll? Allein wir glauben gefunden zu haben, daß diese Grundfrage nicht erst durch den Verlauf der Katechetik selber ihre Antwort erhalten darf, sondern daß das Grundverhältniß des Objektiven zum Subjektiven in einem ersten, religionsphilosophischen Abschnitte müßte besprochen werden, und erst nachdem ein Resultat gewonnen wäre, könnte dann auch die katechetische Thätigkeit, durchweg durch jenes klar gewußte Resultat bestimmt näher dargestellt werden. Macht man dagegen ohne Weiteres nun die zwei Theile: 1) vom katechetischen Objekte, 2) vom katechet. Subjekte, so wird, was durchweg in Einheit sollte angeschaut werden, auseinander gerissen. Dieß hat unser Verf. gefühlt, denn er theilt nicht, wie man nach S. 17. erwartet, sein Buch nach den beiden genannten Faktoren, sondern springt S. 21. in den anderen Gegensatz zwischen Stoff und Form um, und theilt nun erst jedes dieser zwei Momente nach Objekt und Subjekt. Allein selbst so nah ist uns dieß Beides zu sehr getrennt; es kann mit dem Stoffe gar nichts abstrakt als Stoff vorgenommen werden, das nicht schon in Bezug auf das Subjekt stünde. Der Verf. hat, um für die subjektive Seite der Lehre vom katechetischen Stoff selbst Stoff zu haben, geschickt die verschiedenen Klassen und Stufen des Unterrichts, dann den Konfirmanden-Unterricht und die kirchli-

che Katechese hereingenommen; allein einmal ist diese Unterscheidung noch bei weitem nicht identisch mit dem, was man Berücksichtigung des einzelnen Subjektes zu nennen hat, da auch wenn ich z. B. eine Klasse Konfirmanden vor mir habe, nun erst die Aufgabe wiederkehrt, wie ich den für alle gleichen Stoff zu behandeln habe, damit auch das einzelne Kind sein gebührendes Theil bekomme; und fürs andre, was noch wichtiger ist, ist der Unterschied des Konfirmanden-Unterrichts, sowie der kirchlichen Kinderlehre vom Schul-Religionsunterricht keineswegs ein bloßer Unterschied der zu belehrenden Subjekte, sondern die ganze Sache, die Stellung des Katecheten zu den Katechumenen, der Charakter der Katechese, die Tendenz derselben ist eine durchaus verschiedene, so, daß die Beziehung darauf nicht blos in so untergeordneter Weise, als besondre Modification des Katechisirens in Rücksicht auf das Subjekt, sondern als selbstständiges Moment der katechetischen Thätigkeit erscheinen sollte. Dafür hatte freilich unser Verf. keinen Raum, weil er die Bildung fürs kirchliche Leben nicht ausschied von der Bildung zur Erkenntniß der Lehre und zum christlichen Leben überhaupt. Weist dagegen die Katechetik dem kirchlichen Leben eine richtigere Stellung an, so muß die kirchliche Katechese unter dem Gesichtspunkt des Kinder-Gottesdienstes, der Konfirmanden-Unterricht aber als Zubereitung zum Sakrament angeschaut werden. Ref. behält sich vor, dieß seiner Zeit weiter auszuführen.

Die bereits erwähnte Eintheilung nach Stoff und Form hat denn freilich auch den für die Katechetik nicht unbedeutenden Nachtheil, daß die Katechese nirgends in ihrer reinen, konkreten Ganzheit dem Leser zur Anschauung kommt, sondern, wie er zuerst den Stoff ohne Form, bekommt, so hernach die Form ohne Stoff. Letzteres führt dann, was bei Kraußold unleugbar Statt findet, nur gar zu leicht in ein schulmeisterndes Grammatisiren, Konstruiren, Logisiren (wenn dieß Wort möglich ist). Das ist eine Klippe für alle Katechetiker; aber die ausführlichste Zergliederung aller möglichen Frageformen, wie wir sie auch bei Thierbach finden, wird wohl selten Einem zu wirklich besserer Praxis verhelfen, und die Meisten, die für die Katechese als Theil ihres Amtes vielleicht ein großes, warmes Interesse haben, langweilen sich bei solcher formalistischen Genauigkeit und legen ein theoretisches Werk bei Seite, getrosten Muthes glaubend, daß sie ohne dasselbe wohl auch auskommen dürften. Das ist ein Fehler; aber etwas Wahres ist daran, daß nemlich jene abstrakte Trennung von Stoff und Form der Katechetik die nöthige Lebendigkeit, die Totalität ihrer Darstellungen und dadurch den wichtigsten Reiz, den Hauptwerth, wo nicht nimmt, doch zum Mindesten schwächt. Wie aber die Darstellung der Form dadurch in Schaden kommt, so auch nicht minder die des Stoffes. Wir haben es am vorliegenden Buch oben gerühmt, daß es dem katechetischen Stoff, wie er auszuwählen, welches die leitenden Ideen, welches die

Ordnung der Lehrpunkte sei, eine größere Aufmerksamkeit gewidmet habe. Allein uns scheint es, daß doch immer noch nicht genug hierin geschehen sei. Es ist auch bei manchen Homiletikern Brauch gewesen, das christliche Lehrganze, vornemlich unter dem zusammenfassenden Begriffe des Reiches Gottes, nach seinen Hauptzügen hinzustellen, und den praktischen Homileten anzureihen, daß er nun aus dieser Rüstkammer sich jedesmal das nöthige Material holen solle. Wie aber dieß Verfahren homiletisch nicht das richtige ist, da es den Lehrstoff auf eine, gerade der Predigt am allerwenigsten angemessene Weise, von seiner reinen Form, oder von dem Element, in welchem Stoff und Form Eins sind, losreißt: — so auch scheint uns die Katechetik die Verpflichtung zu haben, den Lehrstoff in dem Gewande, in welchem er bereits in der Kirche gegeben ist, auch allein aufzunehmen und verarbeiten zu lehren. Das ist vorerst die Schrift; es darf somit diese nicht blos, wie auch unser Verf. gethan hat, als Quelle des Lehrstoffes aufgeführt und der Katechet bedeutet werden, daß er an sie sich zu halten und zu binden habe, auch ist es nicht genug blos unter Andrem auch davon zu reden, daß uns wie man vorkommenden Falls auch biblische Texte zu behandeln habe gezeigt werde; sondern es muß ein selbstständiges Kapitel von der katechetischen Schrifterklärung geben, in welchem die Form sich, wie aus den allgemeinen Principien der religiösen Bildung, so speziell aus dem Wesen der Schrift als Schrift ergeben muß. Ebenso wird aber auf einer andern Seite das kirchliche Lehrgebäude von der Katechetik nicht in Form irgend eines, wenn auch an sich noch so wohl gegliederten Lehrtypus, den man gewählt oder ausgedacht hat, dargestellt werden dürfen, denn die Kirche bietet selbst schon beides, Form und Inhalt, in Einem dar — im Katechismus. Diesem muß in einer wahrhaft evangelisch-kirchlichen Katechetik ein intensiv und extensiv sehr bedeutender Platz eingeräumt werden. Nun ließ sich von unserm Verf., wie natürlich, erwarten, daß ihm der Katechismus um ein gut Theil mehr war, als er es einem Dinter sehn, und als sogar Hirscher bei dem auffallenden (und dennoch sehr begreiflichen) Mangel an guten Katechismen in der katholischen Kirche auf einen Katechismus Gewicht legen konnte. Allein auch die ehrende und liebevolle Behandlung, welche Kraußold dem kirchlichen Katechismus angedeihen läßt, genügt uns noch nicht; wir posuliren für ihn eine selbstständigere Stellung, und eine reichere Ausführung, durch welche der Katechet (das wäre das Praktische, was die Katechetik vornemlich zu leisten hätte) lernen würde, wie er den Katechismus auszulegen, wie er an dem Faden desselben durch alle Hauptstücke hindurch die christlichen Lehren zu entwickeln hätte.

Doch — über diese Desiderien läßt sich vielleicht noch streiten: sie werden wohl erst dann als wirkliche Nothwendigkeiten erscheinen, wenn ein faktischer, umfassender Versuch vorliegt, ihnen zu genügen, wozu es vielleicht

über kurz oder lang kommen wird. Jedenfalls bleibt dem Verf. ein großes Verdienst, die unkirchlich und oft genug geradezu unchristlich gewordene Katechetik wieder zu einer kirchlichen Wissenschaft gemacht zu haben, und reiche Belehrung und kräftige Anregung wird das Buch Jedem gewähren, zumal dem, der es nicht blos, wenn es etwa in einer theologischen Lesegesellschaft circulirt, mit einigem Interesse durchliest und dann weiter schickt, sondern der es behält und braucht.

Die kleine Schrift, die oben unter Nr. 2. genannt ist, betrifft zwar einen speziellen Gegenstand der Katechetik, und hat auch ihrem Ursprunge und ihrer nächsten Tendenz nach eine mehr lokale Bedeutung; (sie war zunächst bestimmt, einer mit katechetischen Reformen beauftragten Commission der evangelischen Synode des Kantons St. Gallen eingehändigt zu werden). Allein sowohl der Gegenstand, als die Art, wie der noch junge und rüstige Verf. denselben behandelt, ist es werth, daß auch die allgemeinere Aufmerksamkeit der Männer vom Fach und von kirchlicher Gesinnung darauf gelenkt wird.

Zum Gegenstand hat die Brochure, wie der Titel ausweist, die Kinderlehre, d. h. die kirchliche Katechese. Man hat sie in der Regel nur als eine, von Vielen nicht einmal gebilligte, Verlegung eines Schulpensums in die Kirche angesehen, welche nur einige Rücksichten auf Art und Zeit, auf die anwesende Gemeinde X erfordere, aber im Wesentlichen doch sich in Schule und Kirche gleich sei. Selbst Krauß old weiß nichts damit anzufangen; da er die Schulkinder nicht gern in die Kinderlehren (oder wie er, den mehr katholischen Ausdruck gebrauchend, sie nennt Christenlehren) hereinziehen will, so gehören diese auch gar nicht in die Katechetik, sondern, S. 113. zu Folge, eher in die Homiletik. Bekannt ist auch das absprechende, und sichtlich auf Mangel an dießfallsiger Erfahrung beruhende Urtheil Marheinekes, daß die Kinderlehren eigentlich ein Unding seien. Mußte schon diese Stimmung gegen die Kinderlehre darauf hinweisen, daß für sie ein Recht, und für das Recht erst ein Prinzip wissenschaftlich gesucht werden müßte: so kam dazu noch, was der Verf. Vorr. S. VI. sagt: „da in keinem Theile des öffentlichen Gottesdienstes so sehr, wie in diesem die Willkühr der einzelnen Geistlichen ein principienloses Reformwesen treibt, so versuchen wir hiemit, was wohl an der Zeit seyn dürfte, mit Verleugnung persönlicher Neuerungsgedanken den objektiven Bestand, oder lieber, die Idee des bestehenden Instituts darzulegen." Die Sache selbst ist vollkommen gerechtfertigt; hören wir, wie unser Verf. zu Werke geht. Seine Gedankenreihe ist folgende:

Die Kinderlehre ist Gottesdienst. Der Begriff des Gottesdienstes ist das Aussprechen und Aufnehmen des

ganzen göttlichen Worts in der Gemeinde. (Für die Kinderlehre und Predigt reicht diese Definition hin, es ist jedoch allzu sehr in reformirtem Sinne gesprochen, wenn dem Wort diese ausschließende Stellung gegeben wird.) Allein dem ganzen göttlichen Wort entspricht „als adäquate Menschenform" nur die Gemeinde der Erwachsenen; zwischen der Jugend und Gottes Wort dagegen besteht nur ein Verhältniß der Ahnung, in welchem Begriffe die subjektive Präformation eines dem Subjekte gegenüberstehenden, es noch nicht erfüllenden Objektiven liegt. Dieses innerliche Verhältniß nun zu realisiren, giebt es drei Wege: häusliche Erziehung, religiöser Schulunterricht, — und: etwa der Gottesdienst der Erwachsenen, woran das Kind Antheil nehmen dürfte. Sind das die drei möglichen Mittel, so ist für die Kinderlehre, wie es scheint, kein Raum. (S 11.). Allein (S. 13.) die häusliche Erziehung theilt dem Kinde das Christenthum in sehr zufälliger und particulärer Weise mit; ebenso wenig kann der Religions-Unterricht in der Schule vom Standpunkt des mitzutheilenden Stoffes vollständig und genügend seyn (S. 15.), da die Schule nur auf den Standpunkt des unentwickelten Kindes sich stellen kann; endlich kann auch der Gottesdienst der Erwachsenen das Verlangte nicht leisten, weil die Predigt das Wort Gottes immer auf die konkreten Lebensverhältnisse der Erwachsenen beziehen muß, die dem Kinde noch ferne liegen. Es muß also ein Weiteres noch gesucht werden. Ein gottesdienstliches Element muß darin seyn (S. 17.), denn wo das Wort in seiner Fülle ausgesprochen wird, da ist auch schon ein Ansatz zum Gottesdienste. Und dieß ebenso sehr gottesdienstliche als pädagogische Moment ist die Kinderlehre, d. h. ihr Princip ist „das Verhältniß der Jugend zum vollen göttlichen Worte, ein Verhältniß der Ahnung."

Ob die Beweisführung des Verf.'s ganz lückenlos ist, möchten wir fast bezweifeln; das letzte Glied der Kette scheint uns etwas rasch eingehängt zu seyn, da wenigstens auf den Begriff der Ahnung, der auch früher mehr nur postulirt als deducirt ist, die Reihenfolge nicht nothwendig führt, so bequem er sich auch an sie anknüpfen läßt. Der Hauptgewinn der Auseinandersetzung ist aber eben die Hervorhebung des Gottesdienstlichen der Kinderlehre; nur würden wir dabei mehr, als es der Verf. gethan, darauf Gewicht legen, daß dieß die Jugend als eine nach ihrer Weise konstituirte Gemeinde darstelle, somit die Kinderlehre, indem sie ein Lehren ist, doch zugleich die künftige Gemeinde vorbilde, aber auch nur vorbilde, und somit auf die höhere Cultusform hinweise. Dieser Gesichtspunkt liegt dem Verf. durchaus nicht fern, es würde aber gut gewesen sein, ihn schärfer aufzufassen.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. December. **Nr. 77.** 1843.

Dogmatik.

Einleitung in das System der christlichen Lehre oder propädeutische Entwicklung der christlichen Lehr-Wissenschaft. Ein Versuch von J. T. Beck, Prof. d. Theol. zu Basel (jetzt in Tübingen). Stuttgart 1838. S. 295. Pr. 1 Thlr. 18 Gr.

Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden. Ein Versuch von Beck ꝛc. Erste Abtheilung: Prolegomenen; Fundamental-Theil sammt des ersten Theiles erstem Hauptstück. Stuttgart 1840. Zweite Abtheilung enth. die Vollendung des ersten Theiles. Stuttgart 1841. S. 644. Pr.

Betrachten wir im Allgemeinen das Charakteristische der Bewegungen, die in der Gegenwart auf dem Gebiete der systematischen Theologie vorzugsweise das Interesse in Anspruch nehmen und ist es erlaubt, von den bedeutendsten und einflußreichsten literarischen Erscheinungen auf diesem Gebiete auf die Bedürfnisse zu schließen, welche zunächst die theologische Wissenschaft zu befriedigen hat: so möchten wir fast fürchten, daß der in den vorliegenden Schriften enthaltne Versuch, die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden darzustellen, für jetzt nicht diejenige Aufmerksamkeit finden werde, die er sowohl dem Gegenstande nach, den er behandelt, als wegen der Ausführlichkeit und Gründlichkeit, die ihn auszeichnet, verdient. Der Verf scheint zwar nach einigen Bemerkungen in der Vorrede zur Propädeutik eher das Gegentheil hievon zu hoffen; und allerdings liegen auch wohl einige Gründe nahe, die den Verf. zu einer solchen Hoffnung berechtigen könnten. Mit Freuden dürfen wir es ja wohl von unserer Zeit rühmen, daß sich in ihren Bearbeitungen theologischer Gegenstände deutlich genug ein frischer, lebenskräftiger Geist zeige. Auf allen Gebieten der Theologie hat sich das allgemeinere Interesse auf das entschiedenste abgewandt von jener einseitigen, den tiefern Gehalt der christlichen Wahrheit verflachenden Verstandeskritik, die in einige allgemeine Wahrheiten den unerschöpflichen Inhalt der christlichen Offenbarung aufzulösen sucht. Ebenso entschieden aber opponirt sich dieser neue Geist, der die theologische Wissenschaft durchdringt, gegen alle äußerliche Auktorität einer kirchlichen Orthodoxie und vermag es nicht mehr, bei den von ihr producirten und anerkannten Definitionen und Distinktionen sich zu beruhigen, und im äußerlichen Festhalten an diesen die alleinige Bürgschaft für die Unvergänglichkeit der christlichen Wahrheit zu finden. In beidem nun liegt allerdings ein Grund, weßhalb dergleichen Darstellungen, wie sie uns in den vorliegenden Schriften geboten werden, keineswegs, wie es vielleicht noch vor wenigen Decennien der Fall gewesen wäre, als überflüssig und unbedeutend zurückgewiesen werden, sondern vielmehr jedenfalls in gewissen Kreisen Anerkennung finden werden. — Dessenungeachtet können wir den Glauben nicht theilen, daß sie vorzugsweise die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen geeignet sind. Fassen wir nemlich näher das Eigenthümliche derjenigen Produktionen ins Auge, die unter den neuern Bearbeitungen dogmatischer Gegenstände als vorzüglich beachtenswerth hervorragen, so möchten wir, wollen wir dasselbe kurz bezeichnen, es vorzüglich in den dogmengeschichtlichen Charakter derselben — natürlich diese Bezeichnung im weitesten Sinne genommen — setzen. Zum Beweise für diese Behauptung können wir uns nicht blos auf diejenigen Schriften berufen, die sich selbst geradezu als dogmengeschichtliche Arbeiten ankündigen und die so bedeutendes Interesse auf sich ziehn (wie die

Werke von Baur, Dorner u. A.), sondern auch in denjenigen Werken, die sich mehr auf rein dogmatischem Gebiete bewegen (wie z. B. in Müller, über die Sünde) spricht sich dennoch entschiedener, als früher, das Bewußtsein von der hohen Wichtigkeit des geschichtlichen Moments in der Entwicklung der christlichen Dogmen aus, und zeigt sich genugsam in der ganzen Anordnung solcher Werke. — Wenn aber irgend worin, so müssen wir hierin einen großen Fortschritt unsrer Zeit anerkennen. Denn gerade in dieser Anerkennung von der Wichtigkeit der geschichtlichen Entwicklung, liegt die wahrhafte Ueberwindung der oben angeführten Einseitigkeiten in der Behandlung der systematischen Theologie, während dadurch auch grade die Momente der Wahrheit, die in jenen Einseitigkeiten enthalten sind, nicht verkannt werden. Denn eines Theils spricht sich in dieser Anerkennung und in den Bearbeitungen dogmatischer Gegenstände die aus ihr hervorgehen, das Bewußtsein aus, daß auch in der Darstellung der positiven Lehren des Christenthums doch die wahre Freiheit des Geistes betrachtet werden muß und daß sich daher die wahre Wissenschaft nicht bei dem bloßen Reproduciren des irgendwo Gegebenen beruhigen könne, sondern vielmehr darauf hinarbeiten muß, die christlichen Wahrheiten immer aufs Neue tiefer und umfassender darzustellen. Auf der andern Seite liegt aber in jener Anerkennung aufs deutlichste auch das Bewußtsein ausgesprochen, daß die Arbeit, welche die christliche Wissenschaft während so vieler Jahrhunderte auf sich genommen, nicht eine vergebliche oder gar unberechtigte gewesen sei, und daß es nicht ein blos leeres Spiel mit Begriffen gewesen sei, durch welches sich eine Geschichte der christl. Dogmen gebildet hat, sondern daß eben allein durch diese geschichtliche Entwicklung die christliche Wahrheit die Fülle ihres Inhalts darstellen und ihre Absolutheit auf konkrete Weise an den Tag legen konnte. — Sowohl die Freiheit des christlichen Denkens als auch wieder seine fortwährende Gebundenheit an die alleinige Wahrheit der göttlichen Offenbarung in Christo — beides stellt sich am konkretesten in der geschichtlichen Entwicklung der christl. Dogmen dar und fordert daher auch vor Allem eine wahre Würdigung dieser Entwicklung. —

Haben wir nun in dem bisher Gesagten den Geist der jetzigen theologischen Wissenschaft nicht ganz verkannt, so leuchtet hieraus von selbst ein, weßhalb wir von einer Darstellung der christlichen Lehrwissenschaft allein nach den biblischen Urkunden nicht diejenigen Resultate erwarten können, welche der Verf. zwar nicht von seiner Schrift selbst, die er immer nur als einen Versuch angesehen wissen will, so doch von dem Wege erwartet, den er in derselben einschlägt. Eben über jene Nothwendigkeit einer geschichtlichen Entwicklung der christl. Lehre

und über das wahre Wesen derselben theilen wir, wie es scheint, durchaus nicht dieselbe Ansicht mit dem Verf. — Um nun sowohl hierüber, als auch überhaupt über die weitern Principien und Grundanschauungen des Verf.'s der vorliegenden Schriften eine deutlichere Anschauung zu gewinnen, gehen wir unverzüglich zur nähern Kenntnißnahme dieser Schriften selbst über. —

Versuchen wir es zunächst in der Kürze eine Uebersicht über den viel umfassenden Inhalt derselben zu geben, so daß wir zugleich die wichtigsten Abschnitte in denselben am meisten hervorheben. —

In dem erstern Werke, der Einleitung in das System der christlichen Lehre, entwickelt der Verf. den nähern Begriff der letztern und stellt uns die Grundsätze, auf denen die wissenschaftliche Darstellung derselben beruht, sowie die Grundzüge eines Systems derselben vor Augen. Im ersten Abschnitte (über die wissenschaftliche Systematisirung der christlichen Lehre) bestimmt der Verf. besonders das Verhältniß zwischen Vernunft und Glauben, zwischen der philosophischen und wahrhaft gläubigen Gnosis und weist die Berechtigung der letztern nach zur Darstellung der christl. Lehre. In der nähern Bestimmung der wissenschaftlichen Glaubenserkenntniß verwirft der Verf. mit Entschiedenheit alles Construiren der christl. Lehre aus dem subjektiven Denken und zeigt dagegen die Nothwendigkeit, wie eine Entwicklung der christl. Lehrwissenschaft nicht nur, was man gewöhnlich fordere, ein Vertiefen des Denkens in ihren Gegenstand, wobei dieser Gegenstand doch immer noch ein äußerliches bleibe, sondern gradezu eine völlige Hingabe des Subjekts an den Gegenstand, ein Leben im Glauben erfordere, so, daß eigentlich dieser Glaube selbst es ist, der seinen Inhalt producirt und auseinanderlegt, wodurch allein unsre Denkbestimmungen die eignen Bestimmungen ihres Gegenstandes sind und daher Wahrheit haben. Indem der Glaube sich real in unsern Geist versetzt und sich selbst als ein neu geistiges unendliches Leben producirt in unserm Geiste, erfüllt er auch unser Denken nicht nur mit seinem eignen Gehalt, sondern er erweitert auch unsre Denkbestimmungen über ihre endliche Begrenztheit hinaus (S. 25.). Da nun aber in unserm Geiste der Glaube nur reproduktiv in stetiger Allmählichkeit sich explicirt, also noch nicht die vollkommne Offenbarung ist, so muß unser Denken hinausgehen über den subjektiven Bestand des Glaubens und aus seinem geistlebendigen Urprodukt, dem eigens abgeschlossenen Offenbarungs-Kanon schöpfen, um den vollen Glaubensinhalt zu gewinnen. Da aber anderseits der Glaube auch objektiv in seiner eignen Offenbarung nur allmählich sich explicirt, so kann die Glaubenserkenntniß den Inhalt des Glaubens nur auf dem Wege erschöpfen, wenn sie vom Centrum der Offenbarung

aus der Genesis derselben nachgeht und dann die Glaubens-Wahrheit durch die Hauptstadien ihrer Lebensentwicklung verfolgt. — Dies führt nun den Verf. weiter fort zur Darlegung der Methode einer wahren wissenschaftlichen Glaubenserkenntniß und er weist hier besonders nach, wie einer solchen Erkenntniß allein die real-genetische Methode eigne. Der wissenschaftlichen Glaubenserkenntniß genügt weder das spekulative noch das reflektirende Verfahren, weil beide den Glauben nur nach dem Gange der innern Denkgesetze entwickeln wollen, in der unwahren Voraussetzung, daß sie ihren Gegenstand a priori oder a posteriori in sich haben und durch eine bloße Gedanken-Umkreisung seiner habhaft werden können, während der Glaube nur in seiner eignen Offenbarungs- und Produktionsweise lebensgetreu sich selbst erfaßt. Nur dem eignen Offenbarungsgang des Glaubens nachgehend können wir seines Inhalts theilhaftig werden. Wir haben also durchaus nicht erst zu fragen, wie sich die christliche Lehre nach unsern Denkgesetzen in Zusammenhang bringen lasse, sondern nur, welches ist der eigne Zusammenhang der christlichen Lehre? Das Lebenssystem des christlichen Glaubens selbst ist zugleich das System unsers Lehrbegriffs und aus und in den verschiednen Momenten der christlichen Lehrgenesis hat ein wissenschaftliches System derselben die wesentlichen Momente des Begriffs zu gewinnen, und die volle Lehrintegrität auch begriffsmäßig wiederzugeben. Die wissenschaftliche Darstellung hat daher weiter nichts zu thun, als den Real-Organismus der christl. Lehre zum Begriffs-Organismus zu machen (S. 43.). — Nachdem der Verf. hierauf noch den specifischen Unterschied dieser Disciplin von den andern ihr verwandten dargestellt und besonders gegen die gewöhnliche, das christliche System in Glaubens- und Sittenlehre spaltende Darstellung die nothwendige Einheit jener Disciplinen in der christl. Lehrwissenschaft dargethan hat: geht er im zweiten Abschnitte zur Darstellung des Elementar-Organismus der christl. Lehre über. Da wir weiter unten über die meisten in diesem zweiten Abschnitte erörterten Gegenstände noch besonders handeln werden, so genügen hier einige kurze Andeutungen. Der Verf. handelt zunächst über die Religion oder Offenbarung im Allgemeinen (über die urgründlich göttliche Offenbarung), sodann über die besondere Glaubens-Religion (die positiv göttliche Offenbarung im A. T.) und über die vollkommne Glaubens-Religion (die unmittelbar gotthafte Offenbarung in Christo). Er weist hierbei besonders die falsche Herleitung der Religion aus dem Selbstbewußtsein des Menschen zurück, so wie die Meinungen, wonach die psychologische Urgestalt der Religion entweder in einem einzelnen Faktor des Seelenlebens (besonders im Gefühl) oder in allen Seelenfaktoren zusammenliegen liegen solle. Er selbst stellt dagegen als das Wesen aller Religion den Glauben dar, dessen nähere Bestimmungen er nach Hebr. 11, 1. weitläufig entwickelt, und als den Centralsitz aller Religion das Gewissen; aus welchen Bestimmungen er dann theils das Moment der Nothwendigkeit der Religion (da das Gewissen nothwendig dem menschlichen Organismus innewohnt) so wie das Moment der Freiheit in der Religion (insofern das Gewissen doch auch wieder im eignen Selbst des Menschen sich concentrirt) entwickelt. Diese allgemeine urgründliche Offenbarung constituirt sich dann weiter als eine besondere im A. T. Durch einen in die Grund-Offenbarung hineingebauten historisch-positiven Offenbarungs-Organismus, διαθήκη, dessen weitere Momente sich in die patriarchalische Religion, in dem Gesetzes- und Verheißungs-Elemente, in der Prophetie, dem König- und Priesterthum darstellen. Indem nun aber auch dieser Offenbarung gegenüber die Entwicklung des Unglaubens bis zur Erstorbenheit des göttlichen Lebens vorgeschritten war und diese ungöttliche Schöpfungs-Verderbniß in den schneidendsten Gegensatz zur göttlichen Schöpfungs-Bestimmung getreten war, vollendet sich die Offenbarung in Christus, welche sich als die schöpferische Erneuerung und Vollendung sowohl der Uroffenbarung als der vorbildenden und vorbereitenden Zwischen-Offenbarungen durch die wesenskräftig vollzogene Lebens-Erscheinung der vollen Gottes-Persönlichkeit in dem vollendet freien Menschen-Typus Jesu Christi darstellt. — Im Folgenden handelt dann der Verf. über die Selbstrechtfertigung der christl. Offenbarung; er weist zunächst ihre Möglichkeit, sodann ihre Wirklichkeit nach, erstere durch die Allmacht Gottes, letztere durch das innere Zeugniß der Erfahrung begründend. Dieser subjektive Beweis durch die Erfahrung leitet durch sich selbst über zur objektiven Rechtfertigung der Göttlichkeit des Christenthums, welche sich darstellt theils in Christo, als dem objektiven Vorbilde der göttlichen Kraft, theils in seiner ursprünglichen Gemeinde, als dem objektiven Abbilde davon, theils in seinem Schrift-Wort, als dem objekt. Vorbilde; welche drei Momente dann im Einzelnen verfolgt werden. Als Anhang hiezu behandelt dann der Verf. noch in einem besondern Abschnitt das Wunder und die Weissagung (wovon weiteres unten). Ebenso widmet er noch der heiligen Schrift, als der Offenbarungs-Urkunde, eine besondere Betrachtung, welche nebst den einleitenden Sätzen des ersten Abschnitts, jedenfalls zu den wichtigsten Punkten in der Schrift des Verf's gehört, da vorzüglich von den hier ausgesprochnen Ansichten über die heil. Schrift die nähere Bedeutung der Wissenschaft abhängt, zu der diese Propädeutik eine Einleitung bilden soll; weßhalb auch wir unten näher hierauf einzugehn haben. —

Vorher jedoch theilen wir sogleich die Uebersicht über das im zweiten Werke des Verf.'s Behandelte mit. In dem bis jetzt erschienenen ersten Theile der christl.

Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden giebt der Verf. selbst eine ausführliche Entwicklung der in seiner Propädeutik aufgestellten Grundzüge. Der Darstellung der einzelnen Lehre selbst läßt er einige Prolegomenen über den Lehrbau der christl. Lehrwissenschaft vorangehen, worin er näher die Frage behandelt, in welcher Ordnung der darzustellende Lehrstoff abgehandelt werden müsse.

(Fortsetzung folgt.)

Katechetik.

1) Katechetik, von Lorenz Kraußold, Pfarrer und Bezirksschulinspektor zu Fürth ꝛc.

2) Ueber Princip und Organisation der Kinderlehre. Ein wissenschaftlicher Versuch von Joseph Scheerer, Pfarrer in Degnesheim, Kanton St. Gallen ꝛc.

(Beschluß.)

Die weitere Ausführung stellt nun den Organismus der Kinderlehre mehr ins Einzelne sich gliedernd dar. Zuerst, um Vollständigkeit und Gemeinsamkeit in der Mittheilung zu erzielen, wird (S. 20.) eine gebundene, also eine Schriftform verlangt, wozu sich Bibel und Katechismus darbieten. Daß Verf. sich für letzteren entscheidet, als das populäre Symbol, daß er es für unrichtig hält, wenn man glaube, durch bloße Schrifterklärung, also in mehr homiletischer, wenn auch auf die Kinder berechneter Weise, die christl. Lehre an sie zu bringen: das muß entschieden gut geheißen werden, denn der Katechismus ist (S. 20.) „das konkreteste Dasein des göttlichen Wortes," er ist die kirchliche Form desselben. Nur hätten wir gewünscht, die Schrifterklärung nicht so ganz von der Kinderlehre ausgeschlossen, sondern sie mehr neben den, immer allerdings die erste Stelle einnehmenden Katechismus-Unterricht gestellt zu sehen. Unsers Erachtens muß es, wie in der Katechetik überhaupt, so auch in dem Passus von der kirchlichen Katechese einen Ort für die katechetische Schrifterklärung geben.

Sehr gut ist dann die weitere Ableitung der Katechisationsform; das Wesen und die Bedeutung der Frage ist S. 25. viel besser und tiefer aufgefaßt, als die gewöhnlichen Katechetiker es vermochten. „Durch dieses formelle wie materielle sich Herablassen des Katecheten zum

Kinde und dieses materielle wie formelle Entgegenkommen des Kindes ist das darzustellende Verhältniß der Ahnung eigentlich verkörpert; es ist ein Leben und Weben des göttlichen Geistes zwischen Fragendem und Antwortendem, also daß, ganz abgesehen von der Verständigkeit einzelner Fragen und Antworten, unmerklich einerseits von dem subjektiv christlichen Leben des Katecheten dem Kinde „(Etwas)" sich einflößt, und andrerseits der substantiell und objektiv vorhandene christliche Gehalt im Kinde zu wirklichem Geiste sich lichtet und verklärt."

Am Schlusse giebt Verf. noch einige Ansichten, die zwar beachtenswerth sind, aber vor der Hand doch mehr den Werth subjektiver Meinungen haben dürften. Die Schlußrede soll immer biographischen Inhalts sein, „indem den Kindern darin irgend eine Persönlichkeit dargestellt würde, in welcher der katechetisch behandelte Glaubensgehalt zur Erscheinung gelangte, gleichsam seinen Leib empfinge." Der Gedanke ist nicht übel; allein jedenfalls dürfte eine Zugabe der Art, um nicht alltäglich nur, bei der Menge zu haltender Kinderlehren, auch dem Inhalte nach öfters flach und trivial zu werden, mehr auf einzelne Punkte, wo es sich von selber gäbe, beschränkt werden. Auch hat dem Ref. seine eigne Praxis belehrt, daß förmliche Schlußreden nicht einmal in der kirchlichen Katechese stehend seyn sollten; Näheres zur Vertheidigung dieser katechetischen Ketzerei zu sagen, ist aber hier nicht der Ort. Noch weniger sind wir freilich mit dem Verf. darin einverstanden, wenn er den Katecheten in vollem Ornate von der Kanzel aus Kinderlehre halten lassen will. Ein Stehenbleiben an Einem Ort ist für die Katechese aus mehrfachen Gründen ungeeignet, vollends aber so von der Höhe herab Fragen wie aufzuknackende Nüsse unter die Kinder zu werfen und diese in die Höhe hinauf antworten zu lassen, schiene uns ziemlich unnatürlich. Wir gehen, nachdem das Eingangsgebet im Altare, um welchen her die Katechumenen versammelt sind, gesprochen ist, unter ihnen umher, und begreifen nicht wohl, wie dadurch — auch durch den einfacheren Ornat — das gottesdienstliche Element zu kurz kommen sollte.

Doch das sind Nebenpunkte; für das ganze Schriftchen sind wir dem Verf., trotz der etwas schwerfällig-theologischen Sprache, die er führt, allen Dank schuldig, da es sehr an der Zeit ist, alle Theile des kirchlichen Lebens, auch die weniger glänzenden, mit solchem Ernst in ihre Würde und Bedeutung einzusetzen; wir wünschen nur daß die Brochüre nicht nur in dem Lande ihrer Entstehung sondern auch in weiteren Kreisen recht vielen, die der Kirche ihre Kräfte widmen, zur Anregung dienen möge.

Palmer.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 21. December. **Nr. 78.** 1843.

Dogmatik.

Einleitung in das System der christlichen Lehre, oder propädeutische Entwicklung der christlichen Lehr-Wissenschaft. Ein Versuch von J. T. Beck, Prof. d. Theol. zu Basel (jetzt in Tübingen) ꝛc.

Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden. Ein Versuch von Beck ꝛc.

(Fortsetzung.)

Da das Christenthum selbst System ist, dessen Konstruktion wir nur wiederzugeben haben, so muß sich Princip und Anordnung der christl. Lehrwissenschaft für uns schon vorfinden. Princip für die christl. Lehrwissenschaft kann danach kein anderes sein, als Christus selbst. Darin also soll das Wesentliche unsrer Lehrwissenschaft bestehen, daß alles in derselben Behandelte ἐν χριστῷ betrachtet wird; dies natürlich so verstanden, daß das ἐν χριστῷ nicht etwa blos das formelle Princip abgiebt, wodurch die verschiednen Lehren nur so zu sagen nach dem Modell der christl. Lehre behandelt werden, sondern so, daß in Christus wirklich das materielle Princip der weitern Entwicklung enthalten ist. — In der weitern Eintheilung schließt sich nun der Verf. der von Nitzsch angedeuteten Eintheilung in Logik, Physik und Ethik an. Christus stellt sich dar 1) als λόγος τῆς ἀληθείας als Princip der absoluten Wahrheit und begründet somit die Logik der christl. Lehre oder den didaktischen Theil der christlichen Wahrheit, natürlich kein bloßer Denk-Formalismus, sondern eine Gedanken-Welt, Geist, Kraft und Leben in sich selber; zugleich die Grundlage, aus der sich die andern Theile herausbauen. 2) Die Wahrheit in Christo will sich aber weiter als das Leben, wie es uranfänglich in Christo gesetzt ist, auch in der Menschheit an den Einzelnen realisiren und ihnen eingründen; und diese ganze Realisirung an diesem bestimmten Objekt, dem Menschen, hat wiederum ihre principielle Grundlage nur ἐν χριστῷ. Diese Bestimmungen bilden die Grundlage der Pädagogik und Ethik der christl. Wahrheit, insofern sich jenes Leben Christi in uns allmählig realisirt. Sie bilden in ihrer Vollendung endlich zugleich die Grundlage des dritten Theiles der christl. Lehrwissenschaft, der Physik der christl. Wahrheit. — Der Darstellung des ersten dieser drei Theile schickt nun der Verf. noch einen Fundamental-Theil voran: die Lehre von Gott, und zwar abgeleitet aus den verschiednen Namen Gottes in der heil. Schrift (vgl. weiter unten). — Die Logik selbst nun der christl. Lehre behandelt der Verf. in drei Hauptstücken. Im Lichte der Weisheit Gottes erschließt sich uns nemlich der ganze Weltverlauf von seinem Anfange bis zu seiner Vollendung als fortlaufende Liebes-Offenbarung Gottes über uns 1) in der göttlichen Weltschöpfung mit der göttlichen Weltordnung, 2) in dem ungöttlichen Weltabfall mit der göttlichen Gesetzgebung, 3) in der göttlichen Welt-Versöhnung mit der göttlichen Gnaden-Ordnung. — Es werden in diesen Abschnitten vom Verf. die hieher gehörigen Lehren der christl. Wahrheit ausführlich behandelt, deren nähere Bestimmung wohl nicht weiter nöthig ist anzuführen. Ebenso läßt es der zusammenhangende und genau verbindende Charakter, den in diesen Abschnitten die Darstellung des christl. Lehrbegriffs annimmt, nicht weiter zu, Einzelnes aus dem Zusammenhange hervorzuheben. Wir müssen daher zur Kenntniß des in diesen Abschnitten Gegebenen auf die ausführliche Darstellung des Werkes selbst verweisen. —

Gehen wir nun zu einer Beurtheilung der beiden vorliegenden Schriften fort. — In den einleitenden Bemerkungen haben wir schon ausgesprochen, daß wir der Meinung nicht beistimmen können, daß durch eine Methode, wie die in denselben aufgestellte, allein und ausschließlich die weitere Entwicklung der christl. Lehre begründet werde; und wir werden daher dies allgemeine Urtheil auch über die uns in den vorliegenden Schriften gegebene Darstellung fällen müssen. Hievon nun aber abgesehen, müssen wir dem geehrten Verf. unsern Dank sagen für die Bereicherung, die er durch seine Schrift der theologischen Wissenschaft hat zukommen lassen. Schon aus dem, was wir aus dem ersten Werke des Verf.'s mitgetheilt haben, geht wohl hinreichend hervor, wie gründlich derselbe seinen Gegenstand erfaßt habe und wie sehr ernstlich es ihm um dessen völlige Durchdringung zu thun sei; und alle Theile der propädeutischen Entwicklung bezeugen es deutlich genug, daß der Verf. ebensowohl jedem starren und todten Positivismus, als auch besonders jedem abstrakten Verstandesdogmatismus ein entschiedener Feind sei. Bei allen Untersuchungen führt er uns sogleich in den Kern der Sache hinein, um die es sich handelt, und verschmäht überall jede blos äußerliche Reflexion, die den eigentlich springenden Punkt des Gegenstandes nicht zu treffen weiß. Auf gleiche Weise müssen wir aber auch von dem zweiten Werke des Verf.'s, der eigentlichen Entwicklung der christl. Lehrwissenschaft, dieselbe Anerkennung aussprechen. Wenn der Verf. (in der Vorrede zur Prop.) sagt, daß er im verstärkten Bewußtsein von der Tiefe des Gegenstandes in mancher Zubereitungs-Stunde der Arbeit zur ungesuchten Anbetung hingerissen sei, so spricht sich dieser Sinn besonders in der Darstellung der christlichen Lehre selbst aus. Gründliches Eingehen auf den vorliegenden Gegenstand, Entschiedenheit in der dargelegten Ansicht und vor Allem eine überaus reiche Kenntniß und tiefe Durchforschung der heiligen Schrift, deren unerschöpflichen Reichthum zum Bewußtsein zu bringen eine Hauptabsicht des Verf. ist, geben diesem Werke seinen Werth und sichern demselben Anerkennung. Da nun die erwähnten Vorzüge sich jedem aufmerksamen Leser sogleich darlegen, da von ihnen nicht blos einzelne Partien des Buches, sondern merklich die ganze Arbeit des Verf. Zeugniß giebt, so enthalten wir uns hiefür alles weitern Beweises und gehen sogleich zu dem über, worin wir besonders von den Ansichten des Verf.'s abweichen. — Und zwar wenden wir uns mit unsrer Kritik sogleich an die einzelnen Punkte, ohne vorher, etwa in einem allgemeinen Urtheile das Einseitige, was sich nach unsrer Meinung darin findet, zusammenzufassen. Aus der Besprechung des Einzelnen wird ein solches Urtheil von selbst resultiren und dann weniger als eine bloße Behauptung von unsrer Seite erscheinen. —

Aus dem ersten Abschnitte der Prolegomena heben wir nur einen Punkt hervor. — Als eins der wichtigsten Momente in der von ihm vertretnen Darstellung der christl. Lehre hebt der Verf. besonders dies hervor, daß dadurch die christliche Lehre aus der sie beherrschenden Systems-Theilung heraus wieder in ihre ursprüngliche Einheit zurückgeführt werde nnd in dieser Beziehung wird der von Nitzsch erneuerte Versuch als ein vor Allem der Nachfolge werther dargestellt. Obwohl nun der Verf. die Darstellung der Dogmatik und Ethik als besondere Disciplinen nicht verwirft, so läßt er doch einer solchen Trennung keineswegs die gehörige Gerechtigkeit widerfahren. So sagt er S. 46.: „Hätte die Theologie von ihrer heiligen Bestimmung, dem wirklichen Leben, das Erkennen und Handeln in einander hat, zu dienen, nicht in fixen Schul-Ideen abstrahirt, und sich in einen der christlichen Lehre wie dem Leben fremdartigen Begriff von Systematisirung bannen lassen, so hätte gar nicht eine vereinigte Darstellung der christl. Glaubens- und Sittenlehre fast seit der Reformation können brach liegen." Ferner behauptet er, daß in der getrennten Darstellung beider Disciplinen diese sehr der Gefahr ausgesetzt seien, auszuarten, da sie in ihren Lehrstoff auch noch die besondere Kirchen-Ansicht und „sonstige Zeitansichten" aufnehmen, was ihnen allerdings einen größern Umfang verleiht vor der christlichen Lehrwissenschaft, nicht aber sie zu einer vollkommenen Art der systematischen Theologie macht. — Mit diesen Bemerkungen hebt der Verf. aber eigentlich seine Anerkennung der getrennten Darstellung jener Disciplinen wieder auf. Ist der christlichen Lehre der Begriff von Systematisirung ebenso fremd, wie dem christl. Leben und ist es nur der größere Umfang, der zu jener Trennung hintreibt, so hat dieselbe allerdings wenig Berechtigung. Wir müssen aber im Gegentheil behaupten, daß jenes Aufnehmen der besondern Kirchen-Ansichten und sonstigen Zeitansichten der Dogmatik keineswegs einen blos größern Umfang verleihen soll, sondern daß dies vielmehr zu einer vollkommnern Art der systemat. Theologie wesentlich gehört. Wenn wir anders die kirchlichen Ansichten und überhaupt die weitern über die heil. Schrift hinausgehende Dogmenbildung nicht für etwas zufälliges, oder gradezu für einen Abfall von der reinen Lehre des Christenthums ansehen wollen: so müssen wir allerdings diejenige Darstellung der systematischen Theologie für die vollkommnere halten, die von den in der Zeit vorliegenden Gegensätzen nicht abstrahirt, sondern über dieselben eine wissenschaftliche Verständigung herbeizuführen sucht. Ueber die Frage selbst aber, ob und inwiefern eine Trennung der Dogmatik und Ethik Statt finden könne, ist schon auf Veranlassung der Nitzsch'schen Darstellung vielfach gehandelt. Nitzsch selbst erklärte die Vereinigung beider für die unvollkommne Form der Theologie, (vgl.

Stud. u. Kr. 1832. 1.), und weicht hiemit sehr von seinem Nachfolger ab. Eine große Berechtigung hatte die Vereinigung besonders in der Zeit, als sie von Nitzsch zuerst unternommen wurde, indem damals nicht bloß äußerlich, sondern im Principe beide Disciplinen vielfach getrennt waren und sich besonders jene Meinung geltend machte, wonach die Moral als das höhere, ewige und in sich selbst übereinstimmende der Glaubenslehre gegenübergestellt wurde. Sobald aber wirklich anerkannt wird, daß es keine christliche Ethik giebt ohne christliche Dogmatik und daß die Entwicklung beider sich gegenseitig bedingt: so ist nicht zu fürchten, daß durch gesonderte Betrachtung beider Momente die Einheit verloren gehe. —

Doch wenden wir uns sogleich zu den bei weitem wichtigern Bestimmungen, die uns im zweiten Abschnitte der Propädentik entgegentreten. Es sind hier besonders die Ansichten des Verf. über die Religion oder Offenbarung im Allgemeinen, über die christliche Offenbarung, über Wunder und Weissagungen und über die heilige Schrift, die wir etwas näher zu betrachten haben. —

In dem Abschnitte über Religion und Offenbarung im Allgemeinen weist der Verf. in den negativen Sätzen, die er voranschickt, besonders die Ansicht zurück, wonach das Selbstbewußtsein des Menschen der Grund der Religion sei. Er sagt: „das Selbstbewußtsein in seiner bloßen Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit ist weder der stetige Grund, noch die stetige Ursache der Religion.“ (Ohne Zweifel ist dieser Satz besonders gegen Nitzsch gerichtet; der in seinem (System (§. 7.) mit denselben Ausdrücken das Gegentheil behauptet). Daß nun das Selbstbewußtsein zunächst nicht die Ursach der Religion sei, beweist der Verf. dadurch, daß jedes Selbstbewußtsein schon ein objektives Dasein der Religion voraussetze und eine objektive Ursach, durch welche es die Religion in sich hat. — Aber schon mit diesen Bemerkungen trifft der Verf. nicht den Gegenstand, um den es sich handelt; wenn man es anders doch fordern muß, daß gewisse bekannte Sätze nur in dem Sinne bestritten werden dürfen, in dem sie allgemein genommen werden. Wird nun aber das Selbstbewußtsein als Ursach der Religion aufgestellt, so soll hiemit nicht das gesagt werden, daß etwa durch das Selbstbewußtsein die Religion selbst, oder deutlicher die Gegenstände der Religion, ihre objektive Existenz bekämen; als ob also unser Selbstbewußtsein z. B. der Grund der Existenz Gottes sei. Ferner wird ja auch von denen, welche die vom Ref. bestrittene Ansicht vertreten, doch zugleich behauptet, daß das Selbstbewußtsein selbst wieder ein Gegebenes, ein von Gott geschaffenes ist; und alles Entstehen der Religion im Menschen beruht in dieser Beziehung doch immer wieder auf eine vorhergehende Mittheilung. Die Bemerkungen des Verf.'s treffen daher nicht, weil sie etwas bestreiten, was gar nicht behauptet wird. — Ferner: daß das Selbstbewußtsein auch nicht der Grund der Religion sein kann, begründet der Verf. durch die Bemerkung, daß sich aus dem Selbstbewußtsein alles, auch blos natürliches Leben, entwickle: was daher die blos allgemeine Grundlage aller geistigen Lebens-Entwicklung sei, könne nicht zum specifischen Entwicklungsgrund der Religion gemacht werden. Damit Religion aus ihm hervorgehe, muß es erst wieder durch ein Anderes specifisch bestimmt sein. — Allein die letztere Behauptung ist durch die erstere noch keineswegs gerechtfertigt. Allerdings entwickelt sich aus dem Selbstbewußtsein das verschiedenste geistige Leben; Kunst, Wissenschaft theilen so mit der Religion eine gemeinsame Basis. Dadurch aber ist das andere noch keineswegs bewiesen, daß etwas Anderes hinzukommen müsse, wodurch aus dem Selbstbewußtsein sich die Religion entwickeln könne. Soll freilich dies „Andere“ nur gleichsam ein näheres Kennzeichen sein, wodurch die religiöse Entwicklung sich unterscheidet von denen der übrigen geistigen Sphären, — und, wie wir sogleich sehen werden, ist es dies eigentlich, was der Verf. im Sinne hat — so werden wir allerdings zugeben, daß die religiöse Entwicklung noch etwas specifisch anderes ist, als jede andere geistige Entwicklung. Allein darum handelt es sich ja hier nicht. Soll nachgewiesen werden, weshalb das Selbstbewußtsein nicht als Grund der Religion im Menschen angesehen werden könne, so mußte der Verf. zeigen, daß mit der weitern Entwicklung desselben nicht nothwendig auch die zur Religion mitgesetzt sei. Daß aber auch anderes geistiges Leben daraus hervorgeht, kann diesen Nachweis nicht ersetzen, sonwird uns nur zu der Ansicht führen, daß das Selbstbewußtsein in seiner Entwicklung sich selbst zu den verschiedenen geistigen Sphären besondert und daher für alle der hinreichende Grund ist. — Ebensowenig, wie das bisherige, kann uns das vom Verf. noch weiter (S. 54 — 55.) Angeführte von dem von ihm bestrittenen Satze abführen. Der Verf. beruft sich auch auf Hegel (Encyklop. §. 66.; §. 71. 73.); verwechselt aber beidemal das unmittelbare Wissen, welches Hegel in jenen Stellen als Kriterium der Wahrheit zurückweist, mit dem unmittelbaren Selbstbewußtsein als Entwicklungsgrund der Religion. — Fragen wir aber nach dem eigentlichen Grunde, der den Verf. zu seinen Behauptungen treibt, so glauben wir nicht ganz irre zu gehen, wenn wir diesen viel tiefer suchen, als er nach seinen eignen Anführungen zu liegen scheint. Dem Verf. gilt nemlich überhaupt das Selbstbewußtsein des Menschen für ein gar zu selbstständiges Princip im Menschen, wodurch leicht die Produkte desselben als blos vom Menschen gesetzte ohne absolute Bedeutung erscheinen. Dieß deutet der Verf. selbst an, wenn er sagt: „die Ableitung und Begründung

der Religion im unmittelbaren Selbstbewußtsein ist von den bedenklichsten Folgen, weil so die Wahrheit derselben nur von einem subjektiven als allgemein sich selbst voraussetzenden Sein abhängig gemacht wird, ohne daß dessen Abhängigkeit von einem Objektiven und sein Verhältniß zu demselben zur Einsicht kommt." Deßhalb findet der Verf. selbst die einzig richtige Ableitung der Religion in der Wahrheit, „daß die Religion ihren Ursprung hat in der Einen Gotteskraft, θεία δύναμις, welche ihren überweltlichen Inhalt eingegründet und offenbart hat in den Grund-Elementen des ganzen menschlichen Lebens-Organismus." Hierin liegt deutlich der eigentliche Grund ausgesprochen, weßhalb der Verf. das Selbstbewußtsein als Ursach für die Religion im Menschen zurückweist. Der Ursprung der Religion soll in der Einen Gotteskraft liegen, die dem menschlichen Organismus eingegründet ist. Wird denn aber durch diese Ansicht die andere irgendwie zurückgewiesen? Wir müssen im Gegentheil behaupten: Constituirt einmal das Selbstbewußtsein das Wesen des Menschen — durch das Selbstbewußtsein allein hat aber der Mensch neben der Einzelnheit zugleich die Allgemeinheit in sich, wodurch er von allem blos Natürlichen unterschieden ist — so ist der Grund der Religion allein im Selbstbewußtsein zu suchen. Wo nicht, so gehört die Religion nicht eigentlich zum Wesen des Menschen. Nur dadurch ist Irreligiosität so etwas Entsetzliches, weil der Mensch in derselben sich selbst, seinem innersten Wesen widerspricht. Nicht dadurch, daß wir, wie es eben näher angesehen unser Verf. thut und wie dies die Methode eines abstrakten Supranaturalismus ist, nicht dadurch, daß wir zuerst das Wesen des Menschen gleichsam entleeren und ein einzelnes Moment desselben fixiren, und es dann wieder durch eine Einsenkung der θεία δύναμις erfüllen, erkennen wir die Absolutheit des göttlichen Princips und der göttlichen Offenbarung an, sondern nur so, daß wir eben diese θεία δύναμις zugleich in das Wesen des Menschen selbst aufnehmen. Freilich muß ein solches Verfahren denen immer gefährlich erscheinen, die es nicht vermögen, eine wirkliche Einheit zweier unterschiedner Momente zu denken, und die daher, in Bezug auf unsern Gegenstand, es für etwas widersprechendes halten, vom Selbstbewußtsein des Menschen zu behaupten, daß es sowohl aus sich selbst bestimmend, als zugleich von Gott bestimmt sei. Wo auf diese Weise nicht zum wirklichen Begreifen fortgeschritten wird, da müssen natürlich die Momente, die wesentlich zugleich und zusammen da sind und als solche auch in der Wissenschaft zu erkennen sind, getrennt werden und in ihrer Vereinzelung nach einander oder nebeneinander auftreten. —

Aus dem Abschnitte über die christliche Offenbarung heben wir nur Einiges hervor. Nachdem der Verf. in der Selbstrechtfertigung derselben zunächst die Möglichkeit der Offenbarung in Christo gar zu kurz durch die Berufung auf die Allmacht Gottes begründet hat, stellt er die innere Beweiskraft des Christenthums nach drei Stufen dar. Das Christenthum gründet seine Forderung, sich ihm anzuschließen, zunächst auf die jedem Gewissenhaften zugängliche Erfahrung dadurch, daß es dem Menschen sich zunächst als den Propheten kund giebt, der das Verborgene seines Herzens an das Licht zieht. Auf dieser Gewissenserfahrung gründet sich dann als zweite Beweisstufe: die subjektive Heilserfahrung, in welcher also Christus schon im Glauben aufgenommen ist und seine erlösende Kraft vom Subjekte erkannt wird. Hierdurch wird endlich die dritte Beweisstufe vermittelt, nemlich: die in der objektiven Erscheinung des Christenthums dargelegte Göttlichkeit desselben, die sich dann theils in Christo, theils in seiner Gemeinde, theils in seinem Schriftworte darstellt. Die Reihenfolge nun dieser verschiedenen Beweisstufen scheint uns nicht ganz die richtige. Allerdings ist sicherlich dieser Gang bei den Jüngern Christi der vorherrschende gewesen, durch den sie zum Glauben an Christum geführt sind. Allein schon für sie und überhaupt die ersten Gläubigen bildete doch von jener ersten Stufe bis zur wirklichen Hingabe an Christum das Wunder ein wesentliches Moment. Diesem parallel nun haben wir aber, wollen wir jetzt die verschiedenen Stufen beschreiben, auf denen der Einzelne zum Glauben gelangt, offenbar alles das zu setzen, was der Verf. als die objektive Rechtfertigung der Göttlichkeit des Christenthums aufstellt, also theils das Bild Christi, wie es uns in der heil. Schrift vor die Augen tritt, theils vor Allem die Gemeinde oder die Kirche Christi, die, obwohl nur theilweise, ein sichtbares Abbild Christi ist. Dasjenige also, was nach Schleiermacher eigentlich der einzige Weg für Jeden ist, um zum Glauben an Christum zu gelangen, muß wenigstens in seiner Berechtigung mehr anerkannt werden, und ihm die zweite Stelle in jenen Entwicklungsstufen zum Christenthum hin vindicirt werden. Freilich sind diese verschiednen Momente in concreto so vielfach in einander verflochten, daß eine wirkliche Erledigung der Frage, um die es sich hier handelt, eine weitläufigere Untersuchung erforderte. —

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. December. **Nr. 79.** 1843.

Dogmatik.

Einleitung in das System der christl. Lehre, oder propädeutische Entwicklung der christl. Lehr-Wissenschaft. Ein Versuch von J. T. Beck Prof. d. Theol. zu Basel (jetzt in Tübingen) ꝛc.

Die christl. Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden. Ein Versuch von Beck ꝛc.

(Fortsetzung.)

Mit Recht sagt der Verf. weiter, daß sich alles Zeugniß des Christenthums concentrire im Selbstzeugnisse Christi, welches aber nicht blos äußerlich als ein Verbal-Zeugniß in eigner Sache zu fassen sei, sondern als ein die Realität in sich tragendes Gotteszeugniß. Wenn aber nun der Verf. weiter sagt, daß, wenn Christi Selbstzeugniß nur unterstützt wäre durch besondere Gotteszeugnisse als eine entsprechende Beigabe, nur erwiesen wäre, daß Gott mit Christo sei, nicht daß Gott in ihm sei und er in Gott; daß daher Christus als der, der er sein will, selbst reden müsse; — so geht der Verf. hierin wieder zu weit. Auf dem apologetischen Standpunkte hat allerdings das Zeugniß Gottes von Christo großes Gewicht, da Gott nicht bezeugen wird, daß er mit Christo ist, wenn Christus von sich selbst Falsches zeugt. Des erstern Zeugniß führt also mit zur Anerkennung des Selbstzeugnisses Christi und somit zur Anerkennung, daß Gott in Christo war. —

Besonders charakteristisch zur Kenntniß des Standpunktes, den der Verf. einnimmt, sind die beiden Abschnitte über das Wunder und über die heilige Schrift. — Was zunächst das Wunder betrifft, so ist bekannt, wie wenig die Entwicklung der christlichen Lehre grade in diesem Punkte schon zu einem völligen Abschluß gekommen ist; und es muß daher hier um so unangenehmer auffallen, wenn der Verf, mit einer gewissen Indignation über so manche Entwicklungen des Wunderbegriffs in der neuern Zeit abspricht, die keineswegs von solchen ausgegangen sind, die sich auf einem unchristlichen Standpunkte befinden; noch dazu, da doch das, was uns der Verf. selbst darbietet, noch nicht geeignet ist, die verschiedFragen, die sich uns hier aufdrängen, für gelöst anzusehen. — Gleich zu Anfang des Abschnittes über die Wunder opponirt sich der Verf. mit großer Entschiedenheit zwei sehr gebräuchlichen Arten, das Wesen des Wunders und seine Möglichkeit zu begreifen. Die erste, die empirische Wunderansicht, hält nur an der Erscheinungsseite des Wunders fest und faßt es nur als eine ungewöhnliche und unbegreifliche Natur- oder Geisteskraft, die eine Wirkung hervorbringt, die aus den uns bekannten Naturgesetzen nicht zu deduciren ist. Mit Recht verwirft der Verf. diese ganze Auffassungsweise, indem es einleuchtet, daß die einem solchen Wunderglauben sich opponirende Ansicht mit gutem Grunde die für jetzt noch unerklärlichen Erscheinungen zurückführt auf gewisse in der Natur und der Menschheit noch schlummernden Kräfte, die aber mit der Zeit ebenfalls klar hervortreten werden. — Ebenso wenig, meint aber der Verf. weiter, werde der biblische Offenbarungsbegriff durch die andere Ansicht gerettet, welche er als die ideale bezeichnet, wonach aus dem zwischen Natur und Geist bestehenden Bunde die Natürlichkeit und Gesetzmäßigkeit des Wunders im Sinne einer höhern Ordnung abgeleitet werde. Es seien vielmehr auch in dieser Beziehung alle Analogieen zurückzuweisen. Denn durch dies Alles werde im Wunder nicht eine übernatürliche Causalität Gottes anerkannt, sondern nur die nach den

allgemeinen Gesetzen des Causal-Nexus erfolgende Gewalt des Geistes über die Natur. Ebenso wenig sei auch aus der teleologischen Vollkommenheit des Wunders, wie das diese Ansicht thue, dessen Gesetzmäßigkeit abzuleiten. — Es zeigt sich in diesen Worten deutlich genug, welch einen Standpunkt der Verf. den Vertretern der angeführten Ansicht (Nitzsch, Twesten u. A.) gegenüber festhält und näher, welch einen Gottesbegriff er als den allein berechtigten ansieht. Auf den letztern müßten wir also näher eingehen, wollen wir die vorliegenden Fragen irgendwie erschöpfen. Da aber dazu natürlich hier der Ort nicht ist, so beschränken wir uns nur darauf, die Einseitigkeit nachzuweisen, mit der der Verf. jene Ansicht auffaßt nnd widerlegt. Zunächst übersieht der Verf. in seiner Beurtheilung, daß es sich in jener Ansicht nicht darum handelt, das einzelne Wunder völlig zu erklären und seine Erscheinung im Einzelnen als nothwendig nachzuweisen. Analogieen sind noch keine identischen Fakta; und die gänzliche Verwerfung solcher Analogieen ist nur dann gerechtfertigt, wenn zwischen den beiden Gebieten, aus deren einem sie genommen und mit deren andern sie verglichen werden, auch nicht die geringste wesentliche Verbindung Statt findet. — Ferner sagt der Verf.: durch jene Ansicht werde nicht eine übernatürliche Causalität Gottes anerkannt, sondern nur die nach allgemeinen Gesetzen des Causalnexus erfolgende Gewalt des Geistes über die Natur. Was ist es nun eigentlich, woran sich hier vor Allem der Verf. stößt. Ist es der Causalnexus überhaupt, dem das göttliche Wirken in jeder Beziehung entnommen sein soll. Hierauf scheint besonders das hinzudeuten, daß der Verf. so ganz im Allgemeinen tadelt, daß durch jene Ansicht eine Gesetzmäßigkeit der Wunder im Sinne einer höhern Ordnung ausgesagt werde. Will er also überhaupt jede höhere Ordnung, in der die Wunder erfolgen, zurückweisen? So macht er Gott zu einem Gott der Unordnung und Verwirrung und es bleibt uns nur der Begriff einer abstrakten Willkühr übrig, wonach Gott handelt. — Kann aber dies doch unmöglich des Verf.'s Meinung sein, so muß der Anstoß darin liegen, daß die höhere Ordnung, wonach auch das Wunder geschieht, hier mit dem bestimmten Causalnexus zwischen Geist und Natur zusammengestellt wird. Wie faßt aber nun der Verf. denselben näher? Er spricht im folgenden von einer Zeitbildung, die immer mehr den zwischen Natur und Geist stattfindenden Bund entdecken und dadurch zeigen werde, wie jene wunderbar scheinende Gewalt des Geistes über die Natur nur dem Maaße nach von der Macht der jetzigen Bildung verschieden ist. In diesen Worten liegt deutlich, wie einseitig der Verf. jene ideale Wunderansicht selbst auffaßt. Die Vertreter jener Ansicht verstehen unter dem Geiste, von dessen Macht sie reden, keineswegs den Geist, der von einstweiliger

Zeitbildung abhängt, sondern es ist wesentlich von dem religiösen Geiste die Rede, dessen Macht nicht in menschlicher Bildung besteht, sondern in der Einigung mit dem göttlichen Geiste. Auf diese Vereinigung, auf das Verhältniß des menschlichen Geistes zum göttlichen mußte der Verf. näher eingehen, um das Richtige jener Ansicht darzuthun, wenn ihm anders nicht schon die bloße Frage nach einer solchen Vereinigung als Frevel erscheint. —

Ein anerkannt sehr schwieriger Punkt in Bezug auf die Wunder ist der über die Erkennbarkeit derselben. Auch hier tritt unser Verf. gegen die gewöhnlich gemachten Einwürfe in einer Weise auf, die uns erwarten läßt, daß er selbst dies schwierige Problem gelöst habe. Sehen wir denn zu, in wie weit dies der Fall ist. Er sucht zu zeigen: 1) wodurch wir im Wunder zunächst die Wirkung eines Nicht-Endlichen oder Außer-Natürlichen, 2) die der göttlichen Schöpferkraft anerkennen. Die Anerkennung eines Außer-Natürlichen beruht nach ihm auf dem in unserm Gewissen concentrirten ewigen Urgesetzen unseres Weltbewußtseins, wonach wir unser selbst und der ganzen Welt gewiß sind als eines endlichen Daseins, welches in seiner Grundlage zugleich auch die vorbestimmten Urgrenzen hat, über welche alle endliche Natur- und Geistesentwicklung sich selbst nicht erheben kann. — Allein hiermit ist die Frage durchaus nicht gelöst. Jenes Bewußtsein, wodurch wir uns und die Welt als beschränkt anerkennen, ist wohl die nöthige Voraussetzung, um im Allgemeinen die Möglichkeit des Wunders anzuerkennen. Wie aber kann dies Bewußtsein irgendwie ausreichen, um ein einzelnes Faktum für Wirkung eines Außer-Natürlichen zu erklären? Oder liegt etwa in jenem allgemeinen Bewußtsein von unsrer Beschränktheit und der der Welt schon die Kenntniß dieser Schranke im Einzelnen? Was ferner die Anerkennung der göttlichen Schöpferkraft im Wunder betrifft, so soll diese aus den besondern Offenbarungsbestimmungen unsres Gottesbewußtsein im Gewissen hervorgehen, wodurch wir Gottes Schöpfergegenwart als die einzige Grundlage aller das Göttliche offenbarenden Weltordnung anerkennen. Aber weder hiemit noch mit den weitern Bestimmungen bringt es der Verf. zur wirklichen Erledigung der Frage. Es klingt freilich sehr ermuthigend, wenn der Verf. sagt: „ob etwas eine That Gottes oder ein Werk der Natur sei, dies zu unterscheiden, fordert keine Allwissenheit; Göttliches und Kreatürliches sind grundwesentlich verschieden.“ Allein solche Verschiedenheit im Wesen ist eher aufgestellt, als eine Verschiedenheit in der Erscheinung; um letztere allein handelt es sich hier. Wie möchte aber der Verf. wohl mit dem von ihm Gegebenen bei der Beurtheilung solcher Erscheinungen ausreichen, wie sie aus jener gesteigerten Geistesmacht über die

Natur hervorgehen, von der oben die Rede war, und die doch ebenfalls nach ihm zu dem rein Kreatürlichen gehören. Wie unangenehm muß aber nach einer die schwierigen Fragen so wenig erledigenden Darstellung zum Schlusse die Bemerkung des Verf.'s sein, daß allerdings zuweilen die Gewissens-Kultur so danieder liege, daß dem Menschen die Unterscheidungsgabe für Göttliches und Kreatürliches in Vernunft-Eitelei abhanden gekommen. Mit solchen diktatorischen Urtheilen lassen sich die Fragen der Wissenschaft, auch der gläubigen Wissenschaft, nicht lösen! — Am besten hätte der Verf. von seinem Standpunkte aus die Frage nach der Erkennbarkeit der Wunder einfacher dadurch beantwortet, daß er sich auf das Zeugniß der heil. Schrift berufen hätte. Nur in den vom Geiste Gottes erleuchteten Aposteln war die Gewissenskultur so entwickelt, daß sie allein ein Faktum als wirkliches Wunder erkennen konnten. Freilich kann auch ihr Zeugniß uns immer nur bis zur Anerkennung, aber nicht bis zur Erkennbarkeit des Wunders führen. —

Da die Behandlung der Weissagung der der Wunder ziemlich analog ist, übergehen wir dieselbe, um noch kurz Einiges aus dem Abschnitte über die heil. Schrift anzuführen, da für eine Darstellung der christl. Lehre nach den biblischen Urkunden dieser von besonderer Wichtigkeit ist. —

Der Verf. sucht in demselben drei Fragen zu beantworten: 1) ob der Offenbarungsbegriff das Dasein der schriftlichen Urkunden nothwendig mache; 2) ob unsre heil. Schrift ihre Offenbarungs-Auktorität selbst rechtfertige durch Darlegung des Geistes und der Kraft; 3) welches ihre Bestimmungen seien über das Verhältniß des Offenbarungs-Wortes zur Offenbarungs-Urkunde. — In der Beantwortung der ersten Frage bringt es der Verf. keineswegs zur absoluten Bestimmtheit, die auch allerdings in dieser Frage nicht zu erreichen ist, die sich aber doch der Verf. den Schein giebt, erreicht zu haben. Wenn er nämlich behauptet, daß, da doch die Offenbarung alle Menschen zur Wahrheit führen solle, es auch das Wesen derselben erfordere, daß ihr, wie jedem gesunden lebendigen Organismus, ein ihr eigenthümliches Fortpflanzungsprincip inne wohne und dieses sich concentrire in einem bleibenden Fortpflanzungsstoff und Mittel: so wird weder hiemit noch mit den weitern Bestimmungen das Geforderte dargethan. Nicht jeder gesunde Organismus legt sein Wesen in einer Schrift nieder. Grade das, was hier zu zeigen war, in wiefern der der christlichen Gemeinde inne wohnende göttliche Geist, wie er die Gemeinde gebildet, nicht auch kräftig genug war, sie zu erhalten, — wird durch alles vom Verf. Gesagte auf keine Weise erwiesen. — Die Behandlung der zweiten

Frage ist im Ganzen die gelungenste. Doch scheint uns auch hier der Verf. in seinem Urtheile oft zu voreilig, und dem Gewichte seiner Beweise zu viel zutrauend. Anstatt neben den Hauptbeweisen die Nebenbeweise auch offen als solche anzuerkennen, legt er auch oft den letztern das Gewicht von Hauptbeweisen bei und schwächt dadurch nur ihre Kraft. Auch hier finden wir wieder (wie oben bei der Geringachtung des göttlichen Zeugnisses von Christo) eine Probe eines gewissen Spiritualismus des Verfassers. Die Art nemlich, wie er von der Begründung der heil. Schrift durch die fides humana gegenüber der fides divina spricht, erkennt die erstere keineswegs genugsam in ihrer Wichtigkeit und Berechtigung an. In sofern das Christenthum geschichtlich sich vermittelt und in das Gebiet des Menschlichen eingeht, so haben auch menschliche Geschichtszeugnisse ihre Berechtigung. Daß in Bezug auf die Echtheit der Schrift selbst Heiden als Zeugen zugelassen werden, bezeichnet der Verf. als eine gänzliche Verlassung des Glaubensgebietes und eine Verirrung in das roh Empirische; und er verwirft fast ohne Rückhalt allen lehrwissenschaftlichen Gebrauch äußerlich historischer oder empirischer Gründe für die Echtheit der Schrift. Es verlohnt sich nicht der Mühe, die Einseitigkeit des sich hier kundgebenden abstrakten Supranaturalismus zu beweisen; und wenn der Verf. sich für seine Ansicht darauf beruft, daß, gleichwie Christus gesagt habe, daß er von keinem Menschen Zeugniß annehme, so dürfe auch das Gotteswort auf keine Menschenzeugnisse gegründet werden: so muß natürlich erst die Berechtigung einer solchen Parallele dargethan sein, ehe durch sie etwas bewiesen wird. — Was endlich den dritten Punkt, das Verhältniß der heil. Schrift zur Offenbarung selbst betrifft, so hätten wir hier besonders gewünscht, daß der Verf. sich hier noch auf die Frage näher eingelassen hätte, wie das Verhältniß festzustellen sei zwischen den auf dem Grunde der heil. Schrift sich weiter entwickelnden christlichen Wahrheiten zu den in der Schrift selbst niedergelegten; da hievon ja vor allem die nähere Würdigung seiner Lehrwissenschaft abhängt. Das wenige, was nun aber der Verf. hierüber giebt, läßt uns freilich fürchten, daß grade in diesem Punkte unsre Ansichten sehr von den seinigen abweichen würden. Der Verf. beruft sich auf die Bestimmungen des Herrn, wonach eine menschlich trübende Auffassung der göttlichen Offenbarung in jeder Beziehung ausgeschlossen sei, so wie durch den Zweck der Offenbarung selbst (S. 229.); alle Wahrheit hat sich den Aposteln erschlossen (S. 230.); und die Lehrmittheilungen der Apostel sind identisch mit der Lehre Christi selbst. Zwar bezeichnet der Verf. einmal das Christenthum in seiner ersten Entwicklung als Vollendungs-Anfang der Offenbarung. Wie wir aber diesen Anfang zu nehmen, dafür ist die Stelle (S. 28.) am bezeichnendsten,

wo der Verf. sagt, daß sich das Christenthum als vollkommnes Lebenssystem bereits explicirt habe, in einer eignen abgeschlossenen Offenbarung, einem Urprodukt, wovon alle nachbildlichen Offenbarungen nur fortlaufende Reproduktionen sind, wie auch die Natur als ein in sich vollendetes Lebenssystem, ein Urprodukt, fort und fort sich wiedergebiert in immer neuen und doch wieder wesentlich denselben Erzeugungen." Dieser Vergleich ist sehr charakteristisch. Danach sind allerdings alle weitern christl. Glaubenserkenntnisse Reproduktionen im strengsten Sinne, und wie in der Natur nichts Neues geschieht unter der Sonne, so auch nicht unter der Sonne der Gnade; so haben alle Lehrentwicklungen des Christenthums nicht blos, wie sich von selbst versteht, in der h. Schrift ihren Grund und ihre Wurzel und die letztere ist der Keim für alle weitern Gestaltungen, sondern sie steht vor uns da als ein völlig ausgewachsener Baum, an dem kaum hier und da noch ein Blättchen hervorsprießt: die h. Schrift ist nicht mehr blos ein Fels, auf dem wir stehen, sondern ein völlig ausgebautes Haus, darin wir friedlich wohnen können. — Wie begründet aber nun der Verf. seine Ansichten? Nach unsrer Meinung ist ihm ein Beweis derselben keinesweges gelungen. Alle Zeugnisse, die er anführt, begründen wohl die Normativität der heil. Schrift; daß diese Normativität aber nach des Verf.'s Sinne aufzufassen sei, wird nirgends erwiesen. So weitläufig auch grade der Verf. über die Bestimmungen der Theopneustie handelt und hierin die Identität des Wortes der Apostel mit Gottes Wort darstellt und nur diesen Wortglauben (S. 259.) den authentischen Ausleger der Schrift nennt: so muß es doch grade hier auffallen, wie wenig der Verf. so manche Schwierigkeiten, die sich hier aufdrängen, nur einer Widerlegung werth gehalten hat. Wie lassen sich nach ihm die Unterordnung apostolischer Festsetzungen unter den Aussprüchen Christi (1. Cor. 7, 10 f.), wie die Ermahnung der Apostel zur Prüfung ihrer Vorschläge (1. Cor. 10, 13.; 11, 13.) denken, wie ferner der Stufenunterschied in der Erkenntniß eines Paulus und Jakobus, wie die irrthümliche Meinung von der nahe bevorstehenden Wiederkunft Christi (1. Cor. 15, 32 f.)? Wenigstens einer Widerlegung wären doch diese Schwierigkeiten wohl werth gewesen. — In den Bestimmungen über das A. T., dem der Verf. ebenfalls einen streng normativen Lehrgebrauch zuschreibt, vermißt man noch nähere Auseinandersetzung über das Verhältniß dieses normativen Ansehens des A. T. zu dem des neuen. —

In den Ansichten des Verf.'s über Auslegung und Kritik der h. Schrift müssen wir wieder dasselbe wiederholen, was wir oben bei der Zurückweisung der fides humana vom Verf. ausgesprochen. Ganz mit Recht wird die vom Geiste des Glaubens verlassene Kritik zurückgewiesen, dafür aber auch wieder das Gewicht der wissenschaftlichen Kritik z. B. zur Bestimmung des Kanons viel zu gering angeschlagen. Der Verf. geht darin so weit, daß er behauptet, nicht blos einzelne Bücher, sondern auch einzelne Stellen und Lesearten seien zur Beurtheilung ihrer Originalität allein der pneumatischen Kritik zu unterwerfen. Die Kritik aber, die der Verf. als pneumatische bezeichnet, verdient eigentlich diesen Namen nicht, weil sie das Historische in seiner Berechtigung auch bei der Kritik heiliger Schriften nicht anerkennt. — Auch müssen wir behaupten, daß der Verf. in Bezug auf die Begründung des neutest. Kanons, den Zirkel, den er hat vermeiden wollen, nicht wirklich vermieden hat. Die Schriften des N. T. stellen uns im Einzelnsten den Inhalt unsers Glaubens dar. Wird nun dieser Glaube wieder zum alleinigen Kriterium für die Echtheit der N. Testamentlichen Schriften gemacht, so findet eigentlich keine Kritik Statt. — Uebrigens ist sowohl dieser, als der letzte Abschnitt der Propädeutik (über die Auslegung) wiederum sehr reich an wichtigen und beherzigenswerthen Bemerkungen. — —

Wir haben uns mit der Kritik des ersten uns vorliegenden Werkes etwas lange aufgehalten, theils weil es uns die dogmatischen Ansichten des Verf's und seine Principien am deutlichsten vorführt, theils weil wir auch grade den hierin ausgesprochnen Bestimmungen viel weniger beipflichten konnten, als dies mit dem im folgenden Werke Gegebenen der Fall ist. Zudem ist diese Darstellung des christl. Lehrsystems selbst, zu der wir jetzt übergehen, ein so durchaus zusammenhangendes Ganze, daß es weniger thunlich ist, Einzelnheiten hervorzuheben: auch die Kritik solcher Einzelnheiten zur allgemeinen Beurtheilung des Ganzen nicht wesentlich beitragen würde. Wir beschränken uns daher hier nur auf einige Andeutungen. —

Die der Darstellung des Systems selbst vorausgeschickten Prolegomenen, sind wiederum reich an eindringenden Gedanken, besonders in ihrer Opposition gegen jede oberflächliche und das christliche Princip nur einseitig geltendmachende Betrachtungsweise der christlichen Wahrheiten.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Anton.

Ausdruck des göttlichen Wesens betrachten. Dennoch aber dürfen wir auch die uns gewordenen göttlichen Offenbarungen nicht als bloße Thätigkeiten Gottes ad extra bezeichnen, die keine Bestimmungen über das wahre Wesen Gottes in sich selbst zuließen; sondern so weit sich Gott zu erkennen giebt, kann er von uns wirklich erkannt werden. —

In der Lehre von Gott als dem dreieinigen glaubt sich der Verf. wieder besonders verpflichtet, auf das entschiedenste alle Spekulation fortzuweisen. Seine Forderung geht dahin, daß von der h. Schrift Gegebene in seiner Einfachheit stehen zu lassen, weil auch die vollkommenste christliche Gnosis, wenn sie sich nicht durch *πδανολογία* betrügen lassen will, vor dem göttlichen Mysterium als verborgenem sich zu bescheiden hat, bis wir selbst vollkommen herangereift sind zur Erkenntniß Gottes. Allein von einem Heranreifen kann eigentlich der Verf. in dieser Lehre bei seiner Forderung nicht reden. Denn ein, so zu sagen, theilweises Heranreifen unsrer Erkenntniß giebt es nicht, wonach etwa diese und jene Punkte der christl. Erkenntniß zu immer völligerer Klarheit uns aufgingen, ohne aber wieder auf andere christliche Lehren einen aufhellenden Schein zu werfen. So lange wir daher eine immer tiefere Durchdringung und völligere Erkenntniß der christl. Offenbarung zugeben, können wir nicht im Voraus bestimmen wollen, in welchen Lehren etwa eine solche möglich ist, in welchen andern dagegen nicht. Was aber besonders die Furcht vor den sogenannten spekulativen Lehren betrifft, so ist diese oft eine sehr unberechtigte; denn das Christenthum ist wesentlich selbst schon Spekulation und nicht erst wir machen es dazu in menschlichem Hochmuthe. —

Im ersten Hauptstück der Logik behandelt der Verf. zunächst das Entstehen der Welt. Da der Verf. mit einer Polemik beginnt gegen den der biblischen Weltanschauung entfremdeten und an herrschenden Schulansichten hangenden Aberglauben, der sich an manche Einzelheiten der mosaischen Schöpfungsgeschichte stoße, so wundert es uns, daß der Verf. nicht näher auf diese Einzelheiten in jener Erzählung eingegangen. Er entwikkelt nur die allgemeinen hieher gehörigen Grundbestimmungen. Doch auch hierin bleiben so manche Fragen (z. B. über die nähere Bestimmung des Willens Gottes, als Motiv der Schöpfung) unbeachtet, da allerdings die Schrift selbst sie unmittelbar nicht aufwirft. Doch kann eben dies, daß sowohl hier als auch bei den andern Punkten noch so manche dogmatische Bestimmungen nicht gegeben werden können, nicht sowohl die Unberechtigung solcher Bestimmungen, sondern das Mangelhafte der eingeschlagnen Methode am besten darthun. — Mit großem Fleiße hat der Verf. besonders den Abschnitt behandelt, der die Natur des Menschen, abgesehn von seiner

sündhaften Entwicklung, zum Gegenstande hat. Da der Verf. (Vorr. z. Eth.) einen Hauptirrthum vieler Darstellungen der christl. Lehre darin findet, daß nicht der ganze Organismus der Schriftlehre in seinen Einzelnheiten dargestellt werde, sondern daß man einzelne Theile desselben aus ganz fremden Gebieten ergänzen zu müssen glaubt, in der Meinung, die Schriftlehre trage nicht alle ihre nöthigen Voraussetzungen in sich selbst: so mußte er sich auch namentlich in den nähern Bestimmungen über die Natur des Menschen zur genauern Darstellung aufgefordert fühlen. Er giebt uns daher hier fast eine vollständige Psychologie des Menschen. Der Verf. faßt selbst das Wesentliche derselben kurz zusammen und wir theilen es besonders der letztern Bestimmungen wegen mit: „die Seele des Menschen, an und für sich in Empfindungs- und Trieb-Thätigkeit mit vorstellungs- und wahl-kräftigem Bewußtsein Leben athmend, ist Träger und Leiter des Lebens; der Geist aber das belebende Princip in substantieller und dynamischer Bedeutung, *ζωή* und *ζωοποιοῦν* der Leib das von der Seele in Kraft des Geistes belebte und ihr Außenleben vermittelnde Lebens-Organ. Die Lebensverbindung der Seele mit der Geistes-Sphäre wird vermittelt durch ihren Nous, das Organ aller intellektuellen und moralischen Lebens-Fähigkeit und Thätigkeit, mit der Leibes-Sphäre durch das Blut, das Vehikel des (leiblich) organischen Seelenlebens; der centralisirende Mittelpunkt aller Lebensbewegung ist das Herz, vermöge der in ihm concentrirten Nous- und Blut-Thätigkeit nach der geistigen und leiblichen Sphäre hin dem Lebensbegriff in seiner dem Menschen zukommenden Energie seine lebendige Funktions-Thätigkeit einheitlich und peripherisch vermittelnd." — Im zweiten Hauptstück behandelt der Verf. den ungöttlichen Weltabfall mit der göttlichen Gesetzgebung und Verheißung. Nachdem er zunächst die Nothwendigkeit einer Entwicklungs-Probe dargestellt, schildert er theils den Abfall in der unsichtbaren Welt, theils den Fall des Menschen. In der Ausführung der erstern hätte er vielleicht noch näher auf die gewöhnlichen Einwände gegen die Vorstellung des Christenthums vom Teufel und auf einzelne Schwierigkeiten in derselben eingehen können. In der Darstellung des Sündenfalls hielt sich der Verf. sehr treu an die in der Genesis gegebene Darstellung. Eine von Gott gerade in der Gestalt der Schlange zugelassene Versuchung war nicht über Vermögen des Menschen und stellt die Schuld des Unterliegens auf seiner Seite heraus, da ja der Mensch von Gott zum freien Oberhaupt in der Gliederung der irdischen Schöpfung bestimmt war. In der weitern Darstellung weist der Verf. hin auf den Unterschied einer von Gott ausgehenden Prüfung, und der vom bösen Prinzip ausgehenden Versuchung, welche letztere gradezu zur

Sünde hinzuführen sucht. In wiefern aber nun die Zulassung Gottes einer solchen wirklichen Versuchung und überlistenden Verführung, nicht doch wieder zu einer Versuchung Gottes wird, da ihm doch die Macht über das böse Prinzip zustand, wird vom Verf. nicht deutlich entwickelt. — Die Entscheidung zur Sünde lag in der Seele des Menschen. Indem in der begangenen Sünde diese sich isolirte von der Geistes-Sphäre, so muß diese Auflösung des geistigen Bandes für Seele und Leib das Vergehen im Tode und die fortschreitende Auflösung des Lebens-Organismus zur Folge haben. Nachdem der Verf. diese in kurzem Abrisse bei dem einzelnen Menschen geschildert, stellt er uns in einem besondern Abschnitte („die Macht der Sünde") dies Sündenverderben nach seinen Hauptstadien ausführlicher dar. Es gehört dieser Abschnitt jedenfalls zu dem Vorzüglichsten in unserm Werke; (wir verweisen namentlich auf S. 291—315.); es vereinigt sich in der ganzen Darstellung auf das innigste die wissenschaftlich-biblische Grundlage mit concreter und ergreifender Anschaulichkeit und es spricht sich hier vor Allem deutlich genug der tief religiöse Sinn des Verf.'s aus, der es nicht vermag, in blos wissenschaftlicher Abstraktion jene Wahrheiten darzustellen, die ihre ewige Gültigkeit in der Brust jedes Einzelnen unmittelbar bezeugen, sondern dem eine Entwicklung der Lehre zugleich zur konkreten Lebensentwicklung wird. Auch kann dieser Abschnitt besonders dazu dienen, uns das ausgezeichnete Geschick des Verf.'s zu zeigen, womit er es versteht den Reichthum der heil. Schrift vor uns zu entfalten und ihre verschiedenen Aussprüche in lebendiger Einheit zusammenzufassen. —

Dasselbe gilt auch im Ganzen von dem folgenden Abschnitte, den der Verf. „die Treue Gottes" überschreibt. Er stellt hierin dar, wie sich in der sündigen Entwicklung des Menschengeschlechts doch zugleich mit der sündenstrafenden Gerechtigkeit Gottes die zum Heile erziehende Gnade Gottes verbunden habe; und er weist dies in den einzelnen Momenten (Bund Gottes; Gesetz; Prophetie; Gottesdienst; Opfer; Verheißungen) ausführlich nach. Zur Uebersichtlichkeit dieses so inhaltreichen Abschnittes wäre wohl eine weitere Eintheilung des Ganzen wünschenswerth gewesen, da die Uebersichten, die der Verf. selbst darin zuweilen giebt (z. B. S. 408.) sich in so allgemeinen, unbezeichnenden Ausdrücken bewegen, daß sie schon die Kenntniß des Ganzen im Einzelnsten voraussetzen. Ueberhaupt, müssen wir hierbei im Allgemeinen bemerken, legt dadurch der Verf. selbst der größern Brauchbarkeit seines Werkes ein großes Hinderniß in den Weg, daß er bei seiner konkreten Darstellung der christlichen Lehren und bei seiner Vermeidung aller gebräuchlichen rein dogmatischen Schul-Ausdrücke nicht wenigstens in einer andern Weise wie durch eine einfach-verständliche Systematisirung des

vorliegenden Stoffes, dem leichtern Verständniß zu Hülfe gekommen ist. Es tritt dieser Mangel an Klarheit und Uebersichtlichkeit über das Ganze namentlich in diesem Abschnitte über die Treue Gottes sehr hervor und macht, daß man, bevor man das Gegebene nicht öfter durchgemacht, mit einer gewissen Unruhe und Unsicherheit dem Gange der Untersuchung folgt. —

Im dritten Hauptstück endlich (die göttliche Welt-Versöhnung mit ihrer göttlichen Gnaden-Ordnung) behandelt der Verf. die Hauptpunkte der Soteriologie. — Indem nun wieder namentlich die hier zu behandelnden Fragen durch die bisherige dogmatische Entwicklung zum Theil sehr complicirt geworden sind, deren wissenschaftliche Lösung noch keineswegs als eine vollendete zu betrachten ist: so dringt sich auch hier wieder am meisten das Gefühl der Unbefriedigtheit auf, wenn wir der vorliegenden Behandlung dieser Fragen nachgehen. Namentlich in dem Abschnitte über die Menschwerdung des Logos ist es dem Verf. bei seiner Methode durchaus noch nicht gelungen, irgendwie die nähern Bestimmungen, die man von einer wissenschaftlichen Betrachtung über diesen Gegenstand zu fordern berechtigt ist, aufzustellen. Nur zu einer Grundlage für weitere Forschung mag das Gegebene dienen, und zu solcher Grundlage hat es ja auch der Kirche gedient; beruhigen aber wird sich mit solchen Bestimmungen die Wissenschaft nicht, und darf es auch nicht. — Ueber einige der besprochnen Punkte vermissen wir aber auch die gehörige Deutlichkeit der vom Verf. dargelegten Ansicht. Hieher gehört namentlich das von ihm (S. 471 und S. 485 ff.) Aufgestellte über die Versuchungsgeschichte Christi, sowohl was deren historischen Verlauf, als namentlich die Art betrifft, wie wir uns dieselbe bei Christo zu denken haben: denn wenn der Verf. über die letztere Bestimmungen giebt, wie diese: „die Versuchung wirkte bei Christo nur von Aussen als einwärts drückendes Sündenleiden, begegnend einer davon erfaßten Erregsamkeit und Empfindsamkeit in der Asthenie des Fleisches:" so bedürften doch wohl diese dunkeln Ausdrücke einer etwas weitläufigern Erklärung, als ihnen geworden ist. — Bei weitem befriedigender und den vorliegenden Gegenstand erschöpfender ist dagegen wieder der letzte Abschnitt über die neue Bundes-Vermittlung, worin die zwischen Zorn und Liebe vermittelnde und in Christo sich darstellende Gerechtigkeit Gottes in ihren einzelnen Momenten (Versöhnung und Rechtfertigung) betrachtet wird. Durch eine sehr gründliche Behandlung des Gegenstandes sucht der Verf. die verschiednen Abstraktionen der sich hier darbietenden Betrachtungsweisen zu vermeiden und eine wahrhaft innerliche Vermittlung herbeizuführen. Hievon zeugt z. B. das über die Rechtfertigung (S. 570 ff.) Gesagte, obwohl auch hier Vieles durch eine für-

zere und präcisere Darstellung sehr gewonnen hätte. — In das Einzelne der hier dargestellten Lehren einzugehen, würde natürlich die Schranken dieser Anzeige weit überschreiten. —

Fassen wir daher nur zum Schlusse kurz zusammen, was uns im Allgemeinen als das Wesentlichste in der Beurtheilung der vorliegenden Schriften hervorzuheben scheint. — Was zunächst unsere Ansicht über die Grundsätze und Grundanschauungen des Verf.'s betrifft, wie er solche in der Propädeutik niedergelegt, so wird wohl die nähere Besprechung einzelner dahin gehöriger Punkte dieselbe bereits gezeigt haben. Worin die Vorzüge derselben bestehen, haben wir ebenfalls bereits angedeutet. Dennoch konnten wir an einzelnen Punkten des Verf.'s Ansichten nicht theilen. So entschieden derselbe in mehreren Stellen seiner Schrift sich gegen jede abstrakte Betrachtungsweise opponirt und so sehr es ihm auch wirklich gelungen ist, die Abstraktionen eines äußerlichen, blos verständigen Denkens zu vermeiden: so scheint er uns dennoch sich nicht ebenso glücklich von allen Einseitigkeiten jener Art des Supranaturalismus frei gehalten zu haben, der, von der Gewißheit seines Glaubens durchdrungen, nun auch in der wissenschaftlichen Begründung desselben seine Subjektivität auf unberechtigte Weise geltend macht und die Forderungen, welche das wissenschaftliche Denken stellt, um sich diesen Glauben zu vermitteln, nicht genug berücksichtigt. Der Begriff einer gläubigen Wissenschaft und einer wahrhaft-christlichen Gnosis ist freilich kein leichter. Um so mehr aber sind wir bei solchen Grundbestimmungen, wie sie der Verf. in der Pädagogik aufstellt, in der Beurtheilung anderer Ansichten zur großen Vorsicht verpflichtet, damit wir nicht so Manches als aus Verstandeshochmuth und aus „Vernunft-Eitelei" hervorgegangen bezeichnen, dessen Ursprung ein ganz anderer ist. — Was endlich die ausführliche Darstellung der christlichen Lehre selbst betrifft, so weit sie bis jetzt fortgeführt ist, so haben wir im Allgemeinen ebenfalls ihre Vorzüge schon anerkannt, und wir sind fest davon überzeugt, daß ein näheres Studium dieses Werkes auf vielfache Weise für eine genauere und gründliche Erkenntniß der christlichen Heilswahrheiten förderlich ist. Es tritt uns in demselben keineswegs eine gewöhnliche Betrachtungsweise der christl. Lehre entgegen, sondern auch diejenigen Punkte, in denen der Verf. mehr das schon Gegebene verarbeitet, erhalten doch durch die originelle und eingehende Darstellung des Verf.'s in vieler Beziehung neues Licht und treten in ihrer Bedeutsamkeit deutlicher hervor. — Was wir aber hauptsächlich an dieser

Darstellung auszusetzen, liegt schon in den Bemerkungen angedeutet, die wir gleich zu Anfang diese Anzeige ausgesprochen. Wir können den Widerwillen des Verf.'s gegen die dogmatischen Lehrbestimmungen, wie sie bisher in der theologischen Wissenschaft herausgebildet sind, nicht theilen. Mögen auch manche unnütze Subtilitäten mitunterlaufen, so liegt doch sicherlich den Meisten derselben wirklich ein wesentlicher Gedankengehalt zu Grunde. Von diesem aber darf eine Wissenschaft, die den Bedürfnissen der Zeit entgegenkommen will, nicht abstrahiren. Vom letztern können wir aber den Verf. nicht ganz frei sprechen. Er hat so manche Fragen auf welche in der Gegenwart die theologische Wissenschaft noch Antwort zu geben hat, in ihrer Bedeutung nicht anerkannt und sie zu beantworten gesucht. Lag aber hievon der Hauptgrund in der Methode selbst, die der Verf. gewählt hat, so mußte er wenigstens deren Beschränktheit in dieser Beziehung anerkennen. —

Zum Schluß endlich möchten wir den Verf. noch bitten, in der Weiterführung seines Werkes sich doch einer einfachern und durchsichtigeren Redeweise zu bedienen. Der Styl des Verf.'s leidet durchaus an einer Weitschweifigkeit und Ueberfülle des Ausdrucks, die in einzelnen Stellen sehr widerwärtig ist. Wollte etwa der Verf. auch unmittelbar durch die Sprache schon, soweit dieselbe aus Reflexion hervorgegangen, es darstellen, wie die christlichen Heilswahrheiten, von allen Abstraktionen und allem rein Begrifflichen weit entfernt, in konkreter Lebendigkeit uns entgegentreten? Allein diese Konkretion gestaltet sich bei ihm oft zu einer fast undurchdringlichen Masse, die uns nur erdrückt. Er bewegt sich fast durchgängig in den vollwichtigsten und prägnant-klingendsten (namentlich zusammengesetzten) Ausdrücken und weit ausgesponnenen Perioden. Bei der Darstellung eines einzelnen Gliedes einer längern Gedankenreihe giebt er uns oft in den verschiednen Zusätzen zugleich wieder das Ganze mit, aus dem sie genommen, damit wir nur dies Glied nicht als einzelnes für sich betrachten; und die einfachsten Gedanken werden oft in ein so faltenreiches Gewand von Ausdrükken eingehüllt, daß man Mühe hat, sie heraus zu erkennen. Durch eine einfache, und, wir möchten sagen, gewöhnlichere Sprache würde das Verständniß dieser Schriften sehr gewinnen und der segensreiche Einfluß des Werkes um Vieles erhöht werden. —

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Herausgegeben

von

Dr. A. Tholuck.

№ 1—40.

Erste Hälfte des Jahrgangs

1844.

Halle,
Eduard Anton.

Erbauungsschriften.

Lehrbuch der heiligen Geschichte. 1) Ein Wegweiser zum Verständniß des göttlichen Heilsplans für Freunde der heil. Schrift, auch als Leitfaden für die Behandlung der heil. Geschichte in den obern Klassen der Gymnasien und in höhern Lehranstalten überhaupt, von J. H. Kurtz, Oberlehrer. — 2) Pretiosen deutscher Sprichwörter mit Variationen von Karl Steiger. Ein Angebinde auf alle Tage des Jahres. Nr. 40.

Entgegnung.

Dr. Guerikes Entgegnung auf die Anzeige seiner Einleitung ins neue Testament im Lit. Anz. 1844. in Nr. 5—7. Nr. 19. 20.

Berichtigung.

Nr. 29.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 3. Januar. **Nr. 1.** 1844.

Kirchenverfassung.

Der Staat in seinem Verhältniß zur Kirche, von W. E. Gladstone. Eingeführt durch Dr. A. Tholuck. Uebersetzt von Julius Treuherz. Halle 1843. Pr. 2 Thlr.

Ueber die Freiheit des religiösen Kultus. Eine gekrönte Preisschrift von Alexander Vinet. Aus dem Französischen von Volkmann, J. U. D. Leipzig 1843. Pr. 1 Thlr. 6 Sgr.

„Es ist die Eigenthümlichkeit des Kirchenrechts, daß es im Ganzen auf einer dogmatischen Grundlage ruht, und in einzelnen, gerade den wesentlichsten Theilen gar nichts anderes ist, als die äußere Fixirung der durch die Lehre schon bestimmt vorgezeichneten Verhältnisse." Dies sind die Worte mit denen Stahl seine Schrift über die Kirchenverfassung der Protestanten eröffnet.

Vielleicht liegt es hier manchem nahe an die Differenz zu denken, welche in der Rechtswissenschaft zwischen der sogenannten historischen und philosophischen Schule obwaltet. Oder obgewaltet hat, denn die Schärfe des Gegensatzes beruhte wohl auf einer doppelten Einseitigkeit, die sich bereits so vermittelt hat, daß die Trennung zweier Schulen nicht mehr thunlich ist. Aufgegeben ist die Einseitigkeit, wonach Rechtssätze aus gewissen Dogmen über das Wesen des Menschen, der Gesellschaft ꝛc. so konstruirt werden, daß das historisch gewordene Recht, so weit es den auf jenem Wege gewonnenen Bestimmungen widerspricht, als ein vielleicht zur Zeit nothwendiges aber nach Kräften zu beseitigendes Uebel erscheint — die Einseitigkeit der sogenannten philosophischen Schule, die uns ein natürliches Staats-, Handels-, Lehn-, Wechselrecht liefern wollte. Aufgegeben ist auch die Einseitigkeit der historischen Jurisprudenz, welcher das geschichtlich Gegebene darum heilig ist, weil es geworden; indem man vielmehr erkennt, daß die Geschichte das Leben der Idee ist, daß also nur deßhalb das Gewordene wahrhaft ist, nur deßhalb die Geschichte Recht ist, nur deßhalb das Vergangene fixirt zu werden berechtigt ist, weil die ewigen Bestimmungen des Menschen, der Menschheit ꝛc. in der Geschichte ihr inneres Leben darlegen und durchlaufen. Rechtswissenschaft ist darum Wissenschaft der Geschichte nur in einer andern Form, ihre Darstellung im Queerdurchschnitt, während der Historiker der Länge nach schneidet. Aber je weniger die Geschichte in erzählender Form auftritt, je mehr sie Zustände statt Ereignisse beschreibt, desto näher kommt sie der Rechtswissenschaft. Je mehr diese das Werden des Gewordenen schildert, desto mehr geht die Rechtsgeschichte in die eigentliche Weise des Geschichtschreibers über. Das Verhältniß ist ein fließendes wie zwischen Dogmengeschichte und Dogmatik. Denn auch in der Dogmatik irren jene, die nach Art der historischen Rechtsschule von den Dogmen nichts zu sagen wissen als wie sie geworden sind, ein Fehler der in jener Zeit hervortrat, wo das Wissen der ewigen Wahrheit in den Gemüthern nur das dürre Kraut einer flachen Verstandes-Theologie trieb. Irren aber nicht auch diejenigen, welche wie die philosophische Rechtsschule, alle Geschichtlichkeit menschlicher Gedankenentwickelung verkennend gewisse unveränderliche Ausdrucksweisen der Wahrheit glauben aufstellen zu können, analog dem Glauben an ein von der Geschichte unabhängiges Naturrecht? — eine Verwechslung der ewigen Wahrheit wie des ewigen Rechts mit den keineswegs ewigen Wahrheiten und den keineswegs unveräußerlichen Rechten, nehmlich mit der durch die Geschichte verlaufenden Darstellung des Ewigen in Sprache und Sitten.

Man wird sich wundern, wie hier Symbolglaube und Naturrecht, anderseits historische Jurisprudenz und Verstandestheologie paralleliſirt werden, da man die ent-

gegengesetzte Combination nicht nur häufiger vorfindet, sondern auch erwartet. Daß aber die Einseitigkeit in theologischer Beziehung mit der entgegengesetzten auf dem Rechtsgebiete zusammentrifft, ist leicht erklärlich, wenn doch hier und dort jede Einseitigkeit ihr andres Extrem schon selbst enthält. Eine falsche Geschichtlichkeit in der Rechtswissenschaft läßt das Recht der Geschichte, über das Gewordene hinauszugehen, leicht verkennen, und macht die fixirte Gegenwart zu einem ewigen Naturrecht. Hingegen die, welche ein Naturrecht aufzustellen unternehmen, indem sie nicht merken, daß ein natürliches Wechsel-, Pfand-, Steuerrecht nur die ungenaue, der feinern Individualisirung entkleidete Darstellung historisch gewordener Verhältnisse ist, lassen sich unbewußt verleiten, so das Gewordene für heilig an sich zu erklären; und was hat es anders zu bedeuten, wenn manche von gewissen Erscheinungen der neuern Geschichte sich das vage Bild konstitutioneller Monarchie abstrahirend, ein fait accompli zum ewigen Staatsrecht haben machen wollen.

Dasselbe Spiel der Gegensätze auf theologischem Gebiete. Wer in der Weise des Naturrechts die Erscheinung der Wahrheit nicht in ihrer Geschichte sehen will, der fixirt gerade eine geschichtliche Erscheinung und Ausdrucksweise, sei es nun die seinige oder eine vor 300 Jahren zur vollendeten Thatsache gewordene. Die aber mit den einseitig historischen Juristen die ewige Wahrheit so gänzlich von der Geschichte absorbiren lassen, daß wahr sein muß was tradirt ist, die beeinträchtigen wiederum gerade die Geschichte in ihrem Rechte, vom Gewordenen aus auf neue Pfade zu führen.

Alle vier Einseitigkeiten spielen also nicht nur in einander über, sondern kommen auch sämmtlich in einem Gemeinschaftlichen zusammen, nehmlich ein beliebiges Zeitliches als das die ewige Wahrheit Erschöpfende zu fixiren.

Der Katholicismus, der den Fehler der schlecht-historischen Rechtsschule theilt, indem ihm die Wahrheit nur im geschichtlich Gewordenen war, indem er dem Evangelium nur glaubte, weil es die Kirche bot — er fixirte die Tradition und duldete nicht, daß die Geschichte ihr eignes Werk reformirte.

Ein falscher Protestantismus, der vom Princip des Christenthums aus dessen Geschichte verleugnen zu dürfen glaubte, welcher 12 oder 14 oder 15tehalb Jahrhunderte nicht rechnend, der ewigen Wahrheit in Recht und Sprache, in Kirche und Dogma eine Darstellung Gott weiß aus welchem Material geben wollte, erklärte dies Neue für eine über alle Geschichte erhabene Darstellung — fixirte eine neue Tradition und duldete nicht, daß die Idee ihr eigenes Werk reformire.

Oder will es nicht dulden. In Bezug auf die Lehre läßt sich dies nun einfach dadurch bewerkstelligen,

daß man an der Lehrtradition festhält und dadurch unprotestantisch wird. In Bezug auf das Kirchenrecht aber, wo die Macht der Verhältnisse noch keine Fixirung gestattet hat, kann man falschen Protestantismus nur so ausüben, daß man, abermals drei Jahrhunderte voll gewordener wenn auch nicht fixirter Verhältnisse verleugnend, nach Art des Naturrechts vom Dogma her unmittelbar das Kirchenrecht machen will, und dadurch überprotestantisch wird.

Indem wir hiemit auf unsern Ausgangspunkt zurückkehren, müssen wir uns dagegen verwahren, daß das bisher Gesagte gegen die Schrift, aus welcher wir die Anfangsworte entlehnten, gerichtet sei. Diese hat vielmehr im Widerspruch mit jenen einleitenden Worten eine historische Betrachtung des protestantischen Kirchenrechts erstrebt — was uns am Erfolg des Strebens zu fehlen scheint, ist hier nicht zu sagen. Darum aber widerlegt das in Rede stehende Werk selbst, was auch wir so eben anzugreifen beabsichtigten, nehmlich die Behauptung des Eingangs: „es sei die Eigenthümlichkeit des Kirchenrechts, Fixirung dogmatischer Sätze zu sein.“ Denn — oder die sogenannte philosophische Rechtsschule in ihrem größten Extrem hätte Recht — es ist die Eigenthümlichkeit des Rechts überhaupt, nicht Fixirung von Dogmen (über den Menschen, die Gesellschaft, die Kirche, das Eigenthum, den Wechselverkehr) zu sein, sondern die Fixirung der Geschichte.

Oder ist ein aus den Dogmen hergeleitetes Kirchenrecht etwa nicht mit dem Namen eines natürlichen zu benennen? Stahl bestreitet dies irgendwo, weil die Kirche doch ein historisch gegebener, ja geoffenbarter Begriff sei. Das aber ist eben der Fehler der Naturrechtsmacher, daß sie historische Gegenstände allerdings haben — natürlich, denn es geht ihnen wie den Philosophen, die aus dem leeren Denken zu produciren meinen, einen Stoff müssen sie doch haben — dieß aber nicht beachten; nicht das historische Bild der Sache mit allen Details darstellen, sondern mit dem abstrakten Schema, das ihnen bei dem Namen jenes historischen Gegenstandes zunächst beifällt, sich begnügend, die Details aus dieser Abstraktion durch Gott weiß welches Material hervorzuarbeiten, zu folgern meinen. Ist die Kirche historisch — das Lehnwesen ist es auch; dennoch hat man ein natürliches Lehnrecht zurecht gemacht, indem man allerlei aus dem Begriffe des Lehns folgern wollte, was doch nur eine liederliche abgeschwächte Darstellung dessen war, was die Geschichte in den Begriff des Lehns gelegt hatte. Eben so bleibt es immer ein Naturkirchenrecht, wenn aus dem Begriffe der noch so historischen Kirche Christi etwas hergeleitet werden soll, statt das man sieht, was die Geschichte mit dem Begriffe eigentlich gewollt habe.

Zu welcher schiefen Auffassung solche unhistorische Betrachtung führen muß, können wir durch ein Beispiel deutlicher machen, noch ehe wir an den Begriffen von

macht, daß sie das Denken im theoretischen Sinne für das Höchste und Letzte erklärt. Allerdings hat sie diesen Fehler aus den Zeiten protestantischer Orthodoxie herübergebracht. Nur haben diejenigen wenig Recht gegen ihn, und sind doch seine lautesten Ankläger, welche die Verwechselung von Einheit des Glaubens mit Einheit der Lehrsätze heute erneuern wollen. Wie sehr aber jetzt das Christenthum Deutschlands zum Lutherthum gerufen wird — in Frankreich sucht man wohl in der Confession von la Rochelle das sogenannte confessionelle Mannesalter — so erweist sich doch Christus vielseitiger in männlichen Thaten, die er in all den Anstalten und Vereinen thut, welche über Lehrunterschiede hinübergreifen, und in dem Rufe, der die Zeit bewegt, daß man über das Kirchlich-praktische praktisch und theoretisch zur Klarheit sich durchringe. Dem, was Hegel als Kirche vorfand, und was ihm deßhalb als das die Religion Ausmachende erschien, nehmlich ein System von Vorstellungsweisen des Göttlichen, ordnete er ganz mit Recht dem Staat als die Praxis, als die Ganzheit des Lebens über. Denn wohl die Idee, nicht aber die Theorie steht höher als der Staat, wie dieß wohl noch näher erhellen wird.

Nun wir aber anfangen wollen, aus der Theorie den Protestantismus auf das kirchliche Gebiet zu führen, zeigt es sich recht, wie kraftlos jene ist; denn statt daß wir in der Theorie glaubten die Idee verwahrt zu haben, scheint es jetzt, als wolle dieselbe sich gar nicht mehr finden lassen. Denn wie triumphirte sonst der Katholicismus so, wir wüßten dem Protestantismus keine Kirche zu geben; woher käme es sonst, daß bei allem Streben nach einer Konstruktion der Kirche wir immer gerade soweit dem Katholicismus Recht zu geben scheinen, als wir dem Verlangen nach einer Kirche Gehör geben. Protestantismus scheint ein Atomismus zu sein; die Kirche ist bei den Katholiken. Oder giebt es hier eine Aushülfe? Wie viele Darstellungen von der Geschichte unsrer Zeit sind von Protestanten ausgegangen, worin die Reformation so sehr als Vorläuferin aller unrechtmäßigen Revolution erscheint, daß, selbst wenn der Schriftsteller ja noch sie von diesem Vorwurfe zu befreien sich die redliche oder scheinbare Mühe gab, wir doch zuletzt uns fragen, ob nicht doch bei alle dem der Protestantismus als solcher neben manchem Guten, was er vielleicht gebracht hat, im Grunde und Principe die Umkehr aller menschlichen Ordnung selbst zu sein scheine.

Es ist dies eine Frage an den Protestantismus aller Länder und Völker. Und da zumal in der Frage von der Kirche eines der größten Schreckbilder der Territorialismus und die Nationalität der Kirche zu sein scheint, so machen wir diese Frage am besten aus einer Nationalfrage zur Frage der Nationen. Viel zwar wird bei uns über die Kirche geschrieben, eine Zeitschrift sagt es der andern, und jedes Heft verkündigt es dem folgenden. Nun aber werden uns hier die Uebersetzungen eines Französischen und eines Englischen Werkes über unsern Gegenstand geliefert, und die beiden namhaften Männer, welche als Verfasser genannt sind, dürfen nicht stumm auf deutschem Boden empfangen werden.

Der Inhalt der Vinet'schen Schrift — denn die weit reichere Englische lassen wir, schon als die jüngere, besser nachfolgen — läßt sich mit Wenigem übersehen.

„Gewissensfreiheit (S. 7.) ist nicht bloß das Recht zwischen einer oder der andern Religion zu wählen, sondern auch gar keine zu wählen. Gewissen ist das von der Vernunft geleitete religiöse Gefühl. Vernunft ist (S. 73.) das Instrument religiöser Gefühle, deren Sitz das Gewissen. Jeder (S. 18.) religiöse Glaube hat ein Merkmal, das uns in Erstaunen setzt — dieß, daß er unerweisbar ist. Die Luft (S. 20.) sagt allen ohne Ausnahme zu; allein die Bergluft bringt nicht bei jedem Individuum, wenigstens nicht so fort, dieselbe wohlthätige Wirkung hervor, vielmehr wird ihre Berührung für eine schwache Constitution oder angegriffene Gesundheit gefürchtet. Und wenn wir in Gemäßheit aller Wahrscheinlichkeit und der beachtenswerthesten Nachrichten einen Fall, den unsre Natur erlitten hat annehmen, so werden wir den menschlichen Geist als mit einer Krankheit behaftet ansehn, bei der er zwar unausgesetzt nach Wahrheit strebt, aber nicht fähig ist sie überall in — gleichem Maaße zu fassen. Aber (S. 23. meine Gewißheit (so wird man vielleicht einwenden) bleibt doch für mich — sogar Evidenz. Wünscht (S. 24.) euch Glück sie zu besitzen, und gegen die andern liegt euch die Pflicht ob, sie zu bedauern und — wenn ihr könnt — sie zu überreden. Die Religion ist eine Sache (S. 25.) blos zwischen Gott und dem Menschen; nie kann ein Mensch sich eine Gerichtsbarkeit darüber zueignen, (S. 26.) da der Kontrakt nicht mit ihm, sondern mit Gott geschlossen ist. Zugegeben (S. 33.) muß werden, daß an jedes religiöse System sich auch ein ähnliches moralisches anschließt, aber — die Civilisation (S. 37.) im blühenden Athen wird gewiß Jedem ungleich höher stehend erscheinen als das daselbst noch herrschende Religionssystem. Jede Religion (S. 65.) hat ein Sittengesetz, oder ist selbst ein solches, versehen mit einem göttlichen Siegel. Wenn zwei Religionen in Einem Lande sind, so steht ihnen, wenn sie die Meinungen für sich gewinnen wollen, unter den Mitteln hierzu gar keine Wahl offen.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 7. Januar. **Nr. 2.** 1844.

Kirchenverfassung.

Der Staat in seinem Verhältniß zur Kirche von W. E. Gladstone. Eingeführt durch Dr. A. Tholuck. Uebersetzt von Julius Treuherz ꝛc.

Ueber die Freiheit des religiösen Kultus. Eine gekrönte Preisschrift von Alexander Vinet. Aus dem Französischen von Volkmann ꝛc.

(Fortsetzung.)

„Mögen die spekulativen Ideen, auf die jede Religion sich gründet, sein, welche sie wollen, so haben sie doch Ein gemeinschaftliches Princip, Einen Anspruch, den jede macht — die sittlichste zu sein. Das Volk versteht instinktmäßig — daß jede Religion den Zweck haben müsse, den Menschen zu ändern und ihn mehr dem Pflichtgesetze unterthänig zu machen.“ Man bemerke, daß hier Religion doch nicht so ganz als Sache bloß zwischen Mensch und Gott erscheint.

„Das Ernsthafte und Kernige (S. 61.) einer Nation richtet sich genau nach den Grade ihrer Gewissens- und Denkfreiheit. Wollt ihr jedes Studium (S. 52.) der Philosophie und Moral untersagen? Gleichwohl wäre dieß die erste Maaßregel die ihr ergreifen müßtet, denn sind nicht diese Studien die allergünstigsten für die Freiheit? Aber Verfolgung reizt (S. 47.) alle sich ihrer Kraft bewußten Geister an, die verfolgte Meinung auch zu äußern.“

„Die wahre Einigkeit (S. 31.) ist Einverständniß der Herzen, jene ist ein Werk Gottes und des Glaubens, die andre ein Werk der Finsterniß, denn wie Baco bemerkt: im Finstern sind alle Farben gleich. Es giebt zwei Arten falscher Einigkeit, die eine gründet den Frieden auf Unwissenheit, die andre entsteht nur aus Annäherung der widersprechendsten Grundsätze — ein Nichts kann sie umstürzen. Man lächelt (S. 200.), wenn man die Kirchen die Einigkeit, die in ihnen herrsche, rühmen hört. Zu wünschen wäre sie freilich, und allerdings kann man sich über die Sekten nur freuen, weil sie ein Zeichen von Freiheit sind, denn übrigens muß man sie als Zeugnisse unsrer Geistesbeschränktheit, ja oft unsres Hochmuthes ansehen. Aber was der galvanische Schlag für gelähmte Glieder, das ist für die bestehende Kirche die Erschütterung durch Sekten.“

Gott selbst „scheidet nicht (S. 93.) durch schlagende Unterschiede die irdische Laufbahn der Guten und Bösen. Durch Liebe erzeugt er Liebe. Christi Reich (S. 96.) ist nicht von dieser Welt. Auch Herder (S. 97.) findet im Leben Jesu einen Beweisgrund für die Gewissensfreiheit. Der Katholicismus sagt (S. 110.): Werde Mitglied unsrer Kirche, so wollen wir dich bekehren, statt: bekehre dich, um Mitglied der wahren Kirche zu werden. Das Princip des Protestantismus (S. 188.) hat im Grunde mit den Dogmen gar nichts zu thun, es lautet nur: vollständige Gewissensfreiheit; allein die Reformatoren haben diese Idee nicht konsequent durchgeführt. Sie stellten die Kirche unter den Schutz solcher Fürsten die den reformatorischen Grundsätzen anhingen, und die Einigkeit, welche in der Zeit des ersten Eifers zwischen Kirche und Staat herrschte, ließ nicht die Unbequemlichkeiten des neuen Systems erblicken. Später drängte sich die Nothwendigkeit auf, daß dem von den Vätern befolgten Verfahren etwas müsse hinzugefügt werden. Aber was zur Zeit der großen Bewegung sich ohne Mühe gemacht hätte, indem es geschienen hätte nur die natürliche Folge der aufgestellten neuen Sätze zu sein, das findet nun die größten Schwierigkeiten und wird nur durch lange Kämpfe zu erreichen sein. Die Konstitution der vereinigten Staaten (S. 129) sagt im 3. Zusatzartikel: der Kongreß soll kein auf Feststellung der Religion bezügliches oder deren freie Uebung störendes Gesetz geben. Dieser Staat (S. 128.) scheint die hohe Aufgabe gelöst zu haben: den höchsten Grad persönlicher Freiheit mit der obersten Bedingung, die in Si-

cherheit und Ordnung besteht zu vereinigen. Ohne Zweifel (S. 130.) giebt es dort eine Masse Verderbter, welche denken die Religion sei gut für Unglückliche, für gemeine Leute und Schwachköpfe, ja in einigen Grafschaften mag diese Meinung bei der Mehrzahl herrschen. Aber ist dieser betrübende Anblick etwa seltner auf unserm Continente? Aber wenn wir (S. 131.) in den vereinigten Staaten die Gemeinden der Gläubigen wahrnehmen, wie sie freiwillig und ohne die geringste Beihülfe von Seiten der Regierung ihre Pfarrer unterhalten, wenn wir an allen Orten aus dem bloßen Eifer der Einzelnen Anstalten gegründet sehen, für die anderwärts nur die Kräfte des Staats groß genug scheinen: sind wir da nicht genöthigt an eine sehr merkwürdige Entfaltung des religiösen Lebens zu glauben?"

„Nothwendigkeit ist das ursprüngliche Band der bürgerlichen Gesellschaft, und Zwang ist auch ihr erhaltendes (S. 137.). Zwar können (S. 138.) uneigennützigere Neigungen, edlere Bedürfnisse erhabener Gemüther es dahin bringen, großherzige Freundschaften zu schließen, aber dergleichen günstige Umstände gaben nicht der bürgerlichen Gesellschaft ihr Dasein, noch sind sie der Grund ihrer Fortdauer. Aber der Zwang endigt (S. 139.) genau in dem Augenblicke wo die Nothwendigkeit aufhört. Sobald einer dem Dasein der andern Individuen die erforderliche Achtung bezeugt — sobald er seine Antheilspunkte zur Erhaltung Aller abgetragen hat, so ist er der Gesellschaft zu nichts mehr verpflichtet, die religiöse Gesellschaft dagegen ist blos aus der Gemeinschaft gleicher Gefühle entsprungen — aus dem Bedürfnisse der Unsterblichkeit. Der Glaube ist die lebendige Vorstellung dessen, was man hoffet und ein Beweis dessen, was man nicht siehet. Eine solche Auffassung läßt sich nicht anbefehlen. Sie vorschreiben, hieße eine Kirche wollen, aber keine Religion."

Es folgt: daß (S. 148.) (außer bei Entweihung des Heiligen S. 147.) die bürgerlichen Behörden sich mit Verwaltung der heiligen Angelegenheiten nie befassen dürfen. Besondere Folgerungen (S. 149.) sind: 1) die Mitglieder der Religionsgesellschaften müssen, was die bürgerlichen und politischen Rechte betrifft, auf völlig gleicher Stufe stehen, ebenso wie Männer, welche abweichende Meinungen haben bei Gegenständen der Naturgeschichte, Philosophie und Moral; 2) eine Religionsgesellschaft muß völlig frei über und mit sich handeln können — (S. 151.) doch da sie nur einen geistigen Zweck hat, so darf sie sich auch nur geistiger Mittel bedienen. Bekenntnißschriften (S. 153.) sind nur ein Mittel, die Gesellschaft kennen zu lernen. 3) Staat und Kirche (S. 155.) können nichts Gemeinschaftliches haben, weder Handlungen noch Einrichtungen. Nur sehr spät (S. 157.) wurde die Gültigkeit der Ehen von der kirchlichen Einsegnung abhängig gemacht. Von der Taufe (S. 158.) kann man die Anerkennung des bürgerlichen Zustandes nicht abhängig machen. 4) Der

Clerus ist (S. 163.) kein Stand im Staate, sondern nur eine Klasse in der Gesellschaft. 5) Die kirchliche Gesellschaft (S. 171.) darf sich den Blicken der Behörde nicht entziehen."

„Gewiß ist die Vielweiberei der Muselmänner (S. 143.) und die Weigerung der Juden für das gewählte Vaterland zu fechten etwas, das gegen unser Gesellschaftsrecht verstößt. Aber der Staat kann ihnen diese Bedingungen nicht im Namen der Religion auflegen, sondern nur im Namen der Civilisation. Sollte Muselmann und Jude mit der Gesellschaft eine Uebereinkunft treffen, so würde dieß ein werthvollerer Erwerb sein, als der von einem Namenchristen. — — Es giebt (S. 141.) nur einen rein moralischen Einfluß der religiösen Gesellschaft auf die bürgerliche; auch ist es (S. 142.) um genauer zu sprechen, eigentlich der religiöse Geist, nicht die religiöse Gesellschaft, der auf die bürgerliche Einfluß übt. Aus diesem Geiste zieht sich in den Körper der Gesellschaft der Saft eines edeln Lebens, das die unreinen Grundsätze, auf denen ursprünglich die politischen Verbindungen beruhten verdrängen oder doch verhüllen könnte. Der Verfall der Nationen (S. 207.) hängt von der Verdorbenheit der Familien ab. Es handelt sich sonach darum, möglichst viele Privattugenden zu erzeugen. Nun denn! (S. 208.) es giebt eine Religion, die wenn sie in das Herz Eingang gefunden, — sprechen läßt (nach Pascal): „„— — Mag ich allein oder mit Andern sein, so habe ich immer bei meinen Handlungen Gott vor Augen, der sie richten wird und dem ich sie alle geweiht habe."" Dies ist die Religion (S. 210.) der Christen, und dies ist (S. 211.) die Wirkung der Freiheit."

Wir lieben es den Schriftsteller, den wir einzuführen wünschen, mit seinen eignen Worten und ohne Unterbrechung reden zu lassen. Nun am Schluß das Ganze übersehend können wir vollständige Abrechnung halten. Die Freiheit des religiösen Kultus wollte der Verf. vertheidigen — es fragt sich: gegen wen? gegen die Kirche? gegen den Staat? gegen beide? Unter den Lesern vielleicht könnte mancher sein, der diese Unterscheidung gar nicht für nöthig hielte, aber jedenfalls müssen wir für jetzt den Gesichtspunkt des Verf.'s festhalten, der so streng als irgend Einer beide Begriffe trennt. Da er nun aus dem von ihm aufgestellten Unterschiede von Staat und Kirche für die Freiheit der Religion argumentirt, so erhellt, daß sein nächstes Thema die Befreiung vom Staate war; auch zeigt sich, daß er wenigstens eben so sehr die Kirchen als die Einzelnen in ihrer Berechtigung zur Freiheit darzustellen bestrebt war. Nichts desto weniger ist das Meiste darauf berechnet, die Gewissensfreiheit des Einzelnen sowohl gegen Drohungen und Verlockungen weltlicher Behörden, als gegen Klosterzwang und dogmatischen Eifer geistlicher Obern in Schutz zu nehmen. Wenn auf Judenthum, Griechen und Römer zurückgegangen wird, so kann man

hier noch zweifeln, ob damit Beispiele von Verhältnissen zwischen Staat und religiöser Gesellschaft, oder zwischen dem mehr oder weniger religiösen Staat und dem Einzelnen gegeben werden sollen. Wenn aber im Verfolg die katholische Kirche als Tyrannin der Gewissen aufgeführt wird, so ist hier entschieden nicht vom Verhältnisse zwischen Kirche und Staat die Rede.

Mußte aber nicht, was einmal so scharf geschieden wird, in dieser scharfen Trennung festgehalten werden? Kam sonst nicht der Verf. in Gefahr, während er Freiheit der Kirche vom Staat beweisen wollte, Freiheit der Kirche von der Kirche zu beweisen, die Kirche selbst in Atome aufzulösen? Wenn, wie der Verf. glaubt behaupten zu müssen, Religion bloß eine Sache zwischen dem Menschen und Gott ist, so ist es zwar vom Verf. ehrenwerth, sich auch der Religionsgesellschaften, die sich doch nur in dem Wahne, daß Religion auch Mensch und Mensch verbinde zusammenthun — sich dieser, weil sie einmal da sind, gegen den Staat anzunehmen; aber er giebt uns dadurch die Kirche nicht zurück, die uns seine Auffassung der Religion zu nehmen droht.

Andrerseits: ist Religion wie der Verf. doch auch anerkennen muß, wenigstens etwas zur Gemeinschaft, zur Mittheilung Treibendes, so ist es ja nicht wahr, daß menschliche Gesellschaft nur in Noth und Zwang ihre Erklärung findet, denn Religion ist eben so alt unter den Menschen als die Noth — oder älter noch. So ist es nicht wahr, daß „uneigennützigere Neigungen, edlere Bedürfnisse" *ausnahmsweise* die Menschen vereinigt haben, denn Religion war zu allen Zeiten und in allen Gemüthern.

Die Folgerung hieraus ist so nothwendig, daß es sich nur fragt, wie wir sie auszudrücken haben; ob wir nehmlich sagen müssen: Also ist der Staat seinem Wesen nach nicht bloß eine Gemeinschaft der Noth und des Kampfes gegen die Natur und gegen nicht in den Verband gehörige Menschen, sondern er ist und ist immer gewesen auch die Gemeinschaft der Religion, der Menschen Gemeinschaft ihrer Gemeinschaft mit Gott.

Aber das ist Cäsareopapie! das ist Byzantinismus! O häufen wir doch die in der Welt courstrenden, ihre Begriffsbestimmung von jedes Einzelnen Willkür erwartenden Wörter nicht — wir sehen ja eben, daß schon die Namen Kirche und Staat uns wie allzu trockene Pillen in der Kehle stecken bleiben. Was sind solche Namen anders als Pillen um den Gedankenwust abzuführen, den man organisch zum eigensten Fleisch und Blut zu gestalten nicht vermag. Könnten wir sie doch entbehren. Denn sobald ein Streit dahin gediehen ist, sich um Worte zu drehen, so ist es der Streit der Drei in der Fabel über die Farbe des Chamäleon. Jeder bezeichnet mit Staat, mit Kirche etwas andres, jeder weiß es auch und thut sich vielleicht etwas darauf zu gut, dem Worte wieder einen

etwas andern Sinn gegeben zu haben — und dennoch muß sich sofort der andre die Consequenzen aus dieser neuen Bedeutung, welche er anerkanntermaßen nicht anerkennt, gefallen lassen. Gesetzt wir behaupteten — wir thun es nicht — Gemeinschaft der Religion sei in der deutschen Sprache Staat zu nennen; wie wäre das Cäsareopapie, wenn wir doch den Staat vielmehr alsdann ohne weiteres demjenigen unterwürfen, der das Haupt der Religion ist, Christo? wie wäre es Byzantinismus, wenn wir religiöse Gemeinschaft Staat nennen wollten, da doch das Byzantinische Wesen — wenn es auf das Eigenthümliche desselben ankommt, vielmehr religiöser Hader war. Gesetzt also wir wollten Kirche und Staat identificiren, so meinen wir immer noch keinen verfallenden, zerfallenden Staat, sondern gerade den, der in der Religion das Salz bewahrt hätte, das vor Fäulniß schützt.

Auch haben wir jetzt weder etwas Lexicographisches, noch etwas Sachliches behaupten wollen, sondern nur zur Kritik der vorliegenden Schrift uns klar machen, daß wir über den eigentlichen Sinn *ihrer* Behauptungen so lange unklar bleiben müssen, als wir mit ihr die Namen Kirche und Staat in die Betrachtung mischen. Zeigen wollten wir, daß als Thema unsrer Schrift nicht Staat und Kirche zu bezeichnen ist, sondern daß es sich bei dem Verf. darum handelt, was für die menschliche Gemeinschaft überhaupt die Religion für eine Bedeutung habe, ob sie zu ihren Grundlagen gehöre, ob sie neben Zwang und Nothwendigkeit die hauptsächliche, ob sie vielleicht die wesentlich einzige sei? wie sie die menschliche Gemeinschaft in ihrer Entwickelung durch die Geschichte hindurch beseele? ob von dem Ganzen aus dies Princip in die Einzelnen hineinzuführen? oder ob es zum Herzen ströme? oder ob auf dem Kreislaufe des Bluts die Freiheit des organischen Lebens beruhe? Es handelt sich nicht um Freiheit von Staat oder Kirche, sondern um Freiheit in Staat oder Kirche, und zwar um die Freiheit des Einzelnen im Ganzen sowohl als um die Freiheit des Ganzen in sich selber.

Freiheit des Ganzen in sich selber ist nun aber eine Seite der Freiheit, in Betreff deren wir vom Verf. gar keinen Bescheid erhalten, könnten wir auch mit seiner Antwort in Betreff der Freiheit des Einzelnen uns begnügen. Daß wir aber über jene Seite keine Auskunft erhalten, muß doch wohl daran liegen, daß der Verf. die Freiheit des Einzelnen zu wenig in Beziehung auf das Ganze setzt. Es ist eine eigne Sache mit dem Kampfe um Freiheit. Wo man Jemand mit so heiligem Eifer wie den Verf., dafür streiten sieht, da empfindet man eine gewisse Scheu an Maaß und Grenze zu erinnern, selbst wenn der Eifer excentrisch wird. Denn kaum können wir das Maaßlose wegschneiden, ohne das ewig Wahre zu verletzen. Vielleicht aber werden wir die festeste Stellung gewinnen, wenn wir mit der Behauptung vortreten, daß trotz seines Extrems der Verf. noch *viel zu wenig* Freiheit giebt.

Denn auch die Freiheit des Einzelnen ſchildert er nur als ſeine Freiheit vom Ganzen, nicht als Freiheit des Einzelnen in ſich ſelber. Oder auch anders: er ſchildert die Freiheit, die der Religion zukommt, nicht die, welche die Religion hat und giebt, welche ſie iſt. Wäre das Zweite hervorgehoben, wie hätte dann der Verf. davor erſchrecken können, dem Staate — oder dem Ganzen Religion zu geben? wie hätte er fürchten können, dadurch die Freiheit zu verletzen. So aber weiß er die Freiheit der höchſten Intereſſen im Staate nicht anders zu wahren, als daß er den Staat zu einer Anſtalt des Zwanges macht. Was ſollen wir aber für einen Begriff von der Freiheit des Menſchen bekommen, wenn wir die beiden Behauptungen des Verf.'s uns gefallen laſſen — einmal: Gewiſſensfreiheit ſei die Freiheit, jede oder auch keine Religion zu wählen — die Freiheit nicht wählen, ſollte doch die höchſte Unfreiheit ſein. Zweitens: „Wer mitten in einer geſelligen Verbindung ſagen wollte: (S. 138.) ich will in keiner Geſellſchaft leben — würde eben ſo viel ſagen als: Ich will nicht Menſch ſein.“ Alſo der auf Zwang gegründeten menſchlichen Geſellſchaft nicht angehören wollen, wäre etwas Unmenſchliches. Hiernach wäre der Zwang das Weſen des Menſchen, Freiheit könnte ihm unbeſchadet ſeines Weſens fehlen. Vielmehr alſo, ſo gewiß der Verf. Recht hat, daß wer ſich von der menſchlichen Geſellſchaft loslöſen wollte, nicht Menſch wäre, ſo gewiß kann die Geſellſchaft nicht auf Zwang, ſondern ſie muß auf der Freiheit alſo auf der Religion beruhen. Daher aber auch: wie der Menſch ohne Geſellſchaft nicht Menſch wäre, ſo wäre auch die Religion, ſo wäre auch die Freiheit die nicht in der Geſellſchaft ſein wollte, keine Religion, keine Freiheit. Und wiederum: Wollte die Geſellſchaft nicht Religion und Freiheit zu ihrem Principe machen, ſo wäre ſie keine menſchliche.

Der Verfall der Nationen, ſagt der Verf., hängt von der Verdorbenheit der Familien ab, und deshalb handle es ſich darum, möglichſt viel Privattugenden zu wecken, wie es das Chriſtenthum vermöge. Hiermit beweiſt er gerade das Gegentheil von dem was er wollte. Er wollte beweiſen das rein individuelle Intereſſe der Religion; er beweiſt aber vielmehr das allerallgemeinſte Intereſſe an der individuellen Religion, die aber hiemit aufhört, Sache des Individuums zu ſein. Wenn der Staat eine Zwangsanſtalt — ein Zuchthaus — wäre, wie könnte er durch Mangel an Tugenden verfallen? Wenn Religion nicht bei aller Individualität alle Keime und Kräfte der Geſellſchaft in ſich und in ſich allein verſchlöſſe, wie könnte das Chriſtenthum durch ſeine Privattugenden die Nationen retten? Ja was hätte Religion mit Tugend — wäre ſie noch ſo ſehr Privattugend — zu ſchaffen, wenn ſie nicht ebenſowohl das Verhältniß des Menſchen zu Menſchen als das zu Gott beträfe? Hiemit aber fällt ganz die Unterſcheidung der Religion und der Sittlichkeit, die ohnehin ſchon dem Verf. gänzlich verunglückt iſt. Wir machten ſchon bei der Darſtellung ſeines Syſtems einſchaltend darauf aufmerkſam. Aber auch ſonſt iſt dem Verf. widerfahren, daß während er politiſchen Zwang von der Religion durch Nachweis ihrer Gleichgültigkeit für das ethiſche Gebiet abwehren wollte, er gegen geiſtliche Tyrannei beſtrebt iſt, die Bedeutung der Religion vom Dogmatiſchen auf das Sittliche zu lenken.

Was wollte der Verf., und was hat er erreicht? Die Individuellheit der Religion, und die Religionsloſigkeit der Geſellſchaft wollte er beweiſen. Er hat aber bewieſen, oder wenigſtens dazu gedrängt, daß jenes Individuellſte das Allgemeine begründet, daß die Religion eben der Geſellſchaft angehört — gerade wie der Proteſtantismus bei ſeinem Auftreten die Geſellſchaft durch Atomismus zu zerſtören ſchien, und wie er noch heute gläubigen Katholiken und kleingläubigen Proteſtanten ſo erſcheint, während doch was dem Einzelnen damals die wahre Freiheit gegen alle beſondre Geſtaltungen der damaligen Kirche gab, jenes höchſte Allgemeinſte war, was in ſich die Kraft eines großartigen Ganzen trug. Was aber dies große Ganze ſei, darüber giebt uns die betrachtete Schrift keine Auskunft. Wir müſſen ſchon froh ſein, daß aus dem Atomismus des Verf.'s die Religion ſich uns zur Sache der Nationen hergeſtellt hat. Es iſt hier der Punkt, wo das Gladſtone'ſche Werk uns entgegenkommt, denn während der franzöſiſche Schriftſteller als Privatmann von der Betrachtung der Religion als Sache des Einzelnen ausging, hat den Engliſchen Staatsmann die Religion als Nationalſache, der Staat als Subjekt der Religion beſchäftigt.

Mit ſchwererer Ladung betritt der Engländer das Land; wir verſuchen die Ueberſicht ſo kurz zu geben als die Sache erlaubt.

„Das aktuelle Geſetz des menſchlichen Handelns (S. 39.) vor dem Falle lag außer dem Menſchen ſelbſt und in Gott. Der Ausdruck ſeines Handelns beim Falle war: Ich will thun was mir, ſtatt was Gott gut ſcheint, ich will von Gott fordern, daß, was er mir vorſchreibt, ſich der Gutheißung meines Verſtandes unterwirft.

(Fortſetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 12. Januar. **Nr. 3.** 1844.

Kirchenverfassung.

Der Staat in seinem Verhältniß zur Kirche, von W. E. Gladstone. Eingeführt durch Dr. A. Tholuck. Uebersetzt von Julius Treuherz ꝛc.

Ueber die Freiheit des religiösen Kultus. Eine gekrönte Preisschrift von Alexander Vinet. Aus dem Franz. von Volkmann ꝛc.

(Fortsetzung.)

„Neben der Erlösung nun stellte Gott als vorläufige Mittel, als Werkzeuge einer sekundären Disciplin, den Fortschritt der Selbstsucht zu hemmen, die Gemeinschaften der Familie, des Stammes, der Nation auf; wodurch (S. 44.) die Thätigkeit des usurpatorischen Princips des sich selbst Regierens beschränkt ward. Aber eine Vorkehrung (S. 51.) um den Anforderungen des Gesammtlebens zu begegnen, findet der common sense in der Gesammtreligion. — Eine Individualität (S. 53.) mit Leben, mit der Fähigkeit der Reflexion, der Gabe, Mittel und Zweck zu wählen, ist ein moralisch verantwortliches Wesen. Von diesen Requisiten fehlt keins dem Staate. Sittliche Gemeinschaften sind (S. 59.) Familie und Staat. Nun wird kaum geleugnet, daß der Familie (S. 60.) als solcher die Religion wesentlich ist. Der Staat ist (S. 63.) die sich selbst regierende Thatkraft der Nation in ihrer Objektivität. Einige (S. 64.) haben seine Aufgabe übertrieben, ihn selbst unter der christlichen Offenbarung als Quelle der Moralität oder so angesehn, als habe er das Gebiet der gegenseitigen Pflichten zu beherrschen, welches (S. 65.) in das noch umfassendere Gebot der Liebe Gottes als der universellen Grundlage eingeschlossen ist. In dieser Weise (?) haben sie das oberste Princip unsrer persönlichen Verantwortlichkeit aufgehoben. Der Staat ist nur im nisus nach der Idee einer sittlichen Regierung, er (S. 66.) verbietet, verhindert, straft; sein Gesetz ist gewöhnlich (S. 67.) der Wahrheit näher als die öffentliche Meinung, z. B. beim Duell. Der Staat muß von der Religion erleuchtet (S. 71.) sein, der Verantwortlichkeit der Nation wird (S. 74.) durch die individuelle Frömmigkeit ihrer Glieder nicht genügt, das Nationalgewissen muß so wenig als möglich von Idiosynkrasieen gefärbt sein. Staat und Kirche (S. 93.) haben beide sittliche Motive, so aber, daß der Staat mehr verbietet, als befiehlt, die Kirche mehr befiehlt, als verbietet. Die Kirche bringt ein göttliches Lebensprincip vom Himmel; der Staat konstruirt vermittelst der Bruchstücke ursprünglicher Tugend und der Kräfte der äußern Welt ein partielles und elementarisches System, das an den innerlichen Proceß der geistigen Wiedergeburt von außen nachhelfend herankommt. Die Union von Kirche und Staat ist nicht Verbindung zweier verschiedener Dinge, (S. 107.) von denen jedes ohne das andre vollständig ist, sondern zweier Funktionen, die der ursprünglichen Idee der Souveränität inhäriren. So bei den Juden, und ihre Theokratie ist (S. 108.) die wenn auch engere und specifische Form der allgemeinen Wahrheit der göttlichen Regierung."

„Einheit im Bekenntniß (S. 101.) ist dem Staate erforderlich; es ist traurig wenn zwei Personen widerstreitende Ansichten über Religion haben, noch trauriger wenn eine Person sich in jeder dieser widerstreitenden Ansichten völlig beruhigt; der Staat aber ist ein einzelnes menschliches Wesen. Bei nicht blos nomineller Verschiedenheit steht die Idee einer Union zur Idee der Persönlichkeit und Verantwortlichkeit, welche in der Regierung als dem Organ des Nationallebens personificirt ist, in Widerspruch. Kann der Staat mehrere Bekenntnisse (S. 95) anerkennen, die vielleicht den Namen der christlichen oder mehre Fundamentalwahrheiten gemein haben? Aber wenn die Kirche (98.) unter dem Einflusse der Inspiration die großen Grundwahrheiten verkörpert, wagte sie damit nicht einen Theil des Geoffenbarten auszustoßen? Will der Staat etwa alle Gemeinden anerkennen, welche die Lehre von der Genugthuung bekennen — so würden (S. 99.) die Dogmen nach menschlicher Auf-

fassung klassificirt. — Auch für die Staatsdiener entsteht (S. 102.) so die delikate Frage: wie soll ich meine persönliche Thätigkeit hergeben, ein Princip ins Leben zu setzen, von dem ich sagen muß, es entspringt aus dem Uebel und führt zum Uebel. Diese Praxis strebt dahin den öffentlichen Dienst in die Hände der Gewissenlosen zu spielen. Wie soll der Staat seine kollektiven Andachtshandlungen ausüben (S. 104.)?"

„Der Staat (S. 155.) ist die Ausbreitung der Religion zu fördern berufen. Dies schließt den Voluntarismus (170.) nicht aus, während dieser die Theilnahme der Nation in ihrer Gesammtheit ausschließt. Die Frage der Dissenters (S. 205.) richtet sich nur auf die, von welchen angenommen wird, daß jeder einen subjektiven Grund hat, durch den er Glied der Heerde geworden ist: Die Staatskirche bietet die Religion jeder lebenden Seele an, bringt sie zu einer innern Religion, wenn sie kann; wenn nicht, so ist es besser, sie in der natürlichen" (natural? äußerlich durch Geburt gegebenen), Religion zu erhalten, als sie ohne alle Religion zu lassen. Ein gutgeordneter Staat (239.) hat einen höhern Grad von Competenz, über die Wahrheit der Religion zu bestimmen, als die Privatperson als solche. Wer die πίστις ἠθική (Arist. Rhet. I. 2, 3.) in Untersuchungen über die Wahrheit verwirft, übersieht, daß Gott uns auferlegt hat Eltern, Lehrern, Obrigkeiten, obwohl sie alle fallibel und sündig, wie wir selber sind, zu gehorchen. Die Weisheit der über uns Gestellten (S. 240.) muß sich auf eine gewissermaßen unumstößliche Präsumption der Wahrheit stützen."

„Irrig aber würde man aus diesem allen die Consequenz ziehen (219.), es müsse Verfolgung der Andersdenkenden statt finden. Disqualification (S. 260.) dagegen d. h. Ausschließung von der socialen Macht so weit sie in bestimmten verfassungsmäßigen Formen verkörpert ist (S. 261.) darf (S. 213.) in gewissen Fällen statt finden, denn dadurch, daß der Staat nicht um der Sache selbst willen, sondern accidentell und mittelbar in Folge seiner Verpflichtung, zu seinen Organen die geeignetsten Männer zu wählen, eine negative Strafe auferlegt, übt er noch nicht Verfolgung. Was ferner die Verbreitung der Religion betrifft, so ist in England vorgeschlagen worden, (S. 292.) die Erziehung zu geistiger Bildung durch Zwang allgemein zu machen; die, welche den Geist der Zeit zu repräsentiren behaupten, haben das Recht dazu kaum in Frage gestellt. Ist nun die Wohlthat der geistlichen Wahrheit zweifelhafter, als die der intellektuellen Kultur? Bei Irland (S. 293.) insbesondere handelt es sich um die geistige Wahrheit einer Kirche gegenüber, der wir mit Schmerz den Vorwurf machen müssen, daß sie das Licht in die Finsterniß ihrer falschen Traditionen verborgen hat."

„Der Schlußakt der Entscheidung (S. 319.) in Religionssachen bei jedem Einzelnen muß ein Akt seines Privaturtheils sein; eine der Tendenzen der Römischen Kirche

war es, (S. 323.) alle selbstständige Bethätigung an der Religion zu hemmen. Die Glaubensregel (S. 325.) war nicht blos infallibel, sondern so, daß der in der Kirche Geborene (S. 326.) keinen Gegenstand der eignen Forschung übrig behielt. Luthers Reformation (S. 342.) war eine praktische Ausübung des Privaturtheils, nicht zu Aufstellung eines abstrakten Princips, sondern zur Entfernung positiver Mißbräuche. Luther ging aber nicht blos auf seine innern Ueberzeugungen, absehend von dem Bewußtsein der gesammten Kirche zurück, er appellirte (S. 343.) an ein Concil; noch 1545 sprachen (S. 346.) die Reformatoren: valde optamus, ut Episcopi faciant suae vocationis officia, et in eo casu offerimus obedientiam. Demnach behaupteten sie, daß der Klerus (S. 348.) in allen die Kirche betreffenden Anordnungen den Ausschlag gebe — nach göttlichen Rechten. Allein in reißendem Fortschritt folgte (S. 349.) das Territorialsystem und rief als entgegengesetzte Reaktion das Collegialsystem hervor. So nach Stahls tüchtigem von den ausgezeichnetsten Männern Deutschlands anerkanntem Werke. Luther hat das göttliche Recht des Episkopats (S. 350.) nicht verworfen, sondern verloren. Hiermit kam (S. 351.) die falsche Weisheit des Rationalismus. Die Wahrheit annehmen durch Zwang (S. 353.) war Grundsatz der römischen Kirche; die Freiheit in der Zustimmung ohne Beachtung der innern Rechte der Dinge, ohne Rücksicht auf die selbstständige und substantielle Natur der Wahrheit war die Sünde, die sich an die Reformation knüpfte."

„In England (S. 354.) erreichte die Reformation die Erhaltung der Einheit und Kontinuität der Kirche in ihrem apostolischen Amte; sie erklärte durch den Kanon von 1571 (S. 359.) ihr Festhalten am catholicus consensus. Die Prärogative des Römischen Stuhls abzuschaffen (S. 369.) waren die Bischöfe befugt, denn (S. 369.) eine Kirche bestand in England vor dem vom Römischen Patriarchen gesandten Augustin; jedenfalls sollen nach dem Concil zu Ephesus (S. 370) alle Kirchen, welche von Anfang an das Recht der Ordination hatten, in dem unabhängigen Besitze desselben verbleiben. Von den 26 Bischöfen Englands leistete den Supremateid 1558 (S. 372.) zwar nur Einer, aber da 9 Stühle ledig, 2 Bischöfe geflohen, von den 14 Weigernden 6 unkanonisch waren, so war gegen nur 8 Weigernde eine Majorität von 18." Diese Rechnung ist doch sehr advokatisch. „Wenn die gesetzmäßigen Akte der Englischen Bischöfe (S. 376) in die Kategorie der individuellen Meinungen zu setzen sind, so ließe sich beweisen, daß alles, was von der Kirche seit der Trennung des Ostens vom Westen geschehen ist, auf der Basis der individuellen Meinung beruhe, also auch (S. 375.) das Concil von Trident. Unsre Reformation hätte allerdings durch die Presbyter oder das Volk gegen die Bischöfe ins Werk gesetzt werden können. Sie wäre dann (S. 378.) ein Akt des inofficiellen Privaturtheils gewesen,

nicht in substantiellem Sinne, weil unter Berufung auf die Autorität der gesammten Kirche, gleichwohl in formeller Hinsicht. Sie hätte immer noch gerecht und auch siegreich sein können, aber von gewissen Schwierigkeiten begleitet.“ Der Verf. rechnet die sichtbar apostolische Succession also doch nur zum Wohlsein, nicht zum Sein der Kirche. „Einheit des Glaubens (S. 398.) und freie Unterwerfung unter die individuelle Prüfung — ihre Vereinigung klingt paradox, aber es ist das Paradoxon des Paulus. Luthers und Zwinglis Reformation (S. 414.) war ein Kampf der Individuen wegen der Lehre, in England schwebt die Frage zwischen Nation und Papst. Eine unverkennbare Anordnung Gottes hat (S. 403.) das Menschengeschlecht in selbständige Nationen abgetheilt, innerhalb und nicht außerhalb der Nation liegt die Befugniß zur letzten Entscheidung und die daran geknüpfte Verantwortlichkeit. Zu dem Ende hat sie, was die geistlichen Angelegenheiten betrifft, ihre kirchlichen Bezirke, ihren Metropoliten und ihr Bischofscollegium. Regierende und Regierte bilden eine Familie, und dem Haupte wird gemäß der Bestimmung der Vorsehung die hauptsächlichste Verantwortlichkeit wegen der religiösen Erziehung und Durchbildung zufallen. Dennoch erkennen wir über den Nationen ein äußeres Gesetz in der katholischen Uebereinstimmung (S. 405.), wie für das Naturgesetz in dem allgemeinen Bewußtsein, daß im Völkerrecht verkörpert ist. Aber unter den einzelnen politischen Körpern ist kein Richter gesetzt; obwohl abstrakt betrachtet (S. 407.) es nicht unmöglich wäre, daß auf der Basis der Gallicanischen Freiheiten oder des Oestreichischen Kirchenrechts, wonach zur Rechtsbeständigkeit päpstlicher Akte die weltliche Gewalt concurrirt — (wenn kein anderes Hinderniß vorläge) ein Bischof von Rom einen unschädlichen, ja einen wohlthätigen Primat in der gesammten Kirche einnehmen könnte.“

Wir lassen den Rest, worin der Verf. ins Detail der Englischen Kirchenverhältnisse eingeht. Der Höhenpunkt der ganzen Entwicklung scheint in dem zu liegen, was wir zuletzt aus dem Werke ausgeschrieben haben. Daß nun der Verf. einen päpstlichen Primat in eine jedoch ziemlich unerreichbare Aussicht stellt, wird Niemand mit Puseyitischen Tendenzen in Verbindung bringen. Wir sind zwar geneigt, ein sichtbares Oberhaupt der Kirche principiell — was der Verf. nicht thut — zu verwerfen; indeß kann man daraus am allerwenigsten ein Dogma machen. Man würde damit Melanchthon aus unsrer Kirchengemeinschaft weisen — ja es hat auch Luther nie eigentlich im Princip das Papstthum angegriffen. Inzwischen beruhigen wir uns dabei, daß die Hindernisse, welche auch nach dem Verf. dieser Aussicht im Wege stehen — wenn sie Vielen auch mehr zufällig erscheinen — zu sehr im Wesen des Verhältnisses liegen, und vermuthen, daß bis zum Ende der Tage das geistliche Schwert so wenig

als das weltliche von Einer Hand je wieder über die Christenheit wird geschwungen werden.

So entfernt aber ist der Verf. vom Romanismus, daß das diesem entgegengesetzteste Princip als deutliches, obwohl nicht ganz von jenem beabsichtigtes Ergebniß der letzten Auseinandersetzung sich herausstellt; wie wir es hier mit wenigen Worten aussprechen wollen: die Kirche Christi ist nicht gegliedert in Patriarchate und Erzbisthümer, sondern in Nationen und Stämme; Glieder am Leibe Christi sind nicht die Confessionen sondern die Staaten; der Staat hat nicht neben sich, sondern ist selbst seine Kirche. Es giebt nach dem Verf. nur zwei Arten von Personen, welche Subjekte der Religion sein können, die Einzelnen, und die nach Gottes unverkennbarer Anordnung neben einandergestellten mit Verantwortlichkeit und Gewissen begabten Nationen. Hat Christus eine Kirche stiften wollen? Im Sinne des Verf.'s glauben wir antworten zu müssen: Ja, aber insofern, als er Individuen und Nationen in den Ring seiner unsichtbaren Herrschaft fassen, mit seinem Frieden zu seliger Gemeinschaft vereinigen will. Hat Christus eine Kirche neben dem Staat, oder da man dann doch gleich von vielen Staaten sprechen muß: hat der Herr neben die Staaten Kirchen stellen wollen — Anstalten, welche nach gewissen dogmatischen Consequenzen mit Ueberschreitung der gegebenen geschichtlichen Zustände die menschliche Gesellschaft gliedern, während der Staat derjenige Organismus ist, wo menschliches Thun und Verkehren, soweit ihm Gott Bestand verleiht, als Gottgewirkte Geschichte und als Recht von Gottes Gnaden seine Ergebnisse in geheiligten Ordnungen und Zuständen den Späterkommenden überliefert? Also nochmals: hat Christus der König im Reiche Gottes, Kirche neben Staat gewollt, sein Reich neben oder über die Könige der Menschen stellen wollen? Unser Verf. sagt Nein.

Religion und Geschichte machen das Recht, nehmlich das Ganze dessen, was den in die Gesellschaft Geborenen als Grundlage und Voraussetzung des eignen Wirkens dasteht. Religion und Geschichte, die treibende Idee, die herausgetriebene Entwicklung. Aber die Idee hat nicht eine Entwickelung neben ihrer Entwickelung, welches die Geschichte ist; und die Entwickelung hat nicht noch neben der Idee eine Reserve-Idee, wodurch, wenn der Religion welches ihre Idee ist, beliebte, sich eine besondere Entwickelung zurechtzumachen, sie die Heiligkeit behalten könnte, die doch allein das geschichtlich Entwickelte zum bindenden Rechte macht. Das letzte kann durch ein Beispiel dargethan werden. Das Papstthum, je mehr es die Religion als Kirche neben dem Staate etablirte, verlor so allen Sinn für das geschichtliche Recht, daß sie weltliche Obrigkeit aus dem Zwange, aus dem Naturzustande des Kriegs Aller gegen Alle, ja über die flachsten Ideen der Verstandesaufklärung hinausgehend vom Teufel herleitete. Das erste kann durch ein Beispiel dargethan werden. Als die

Reformation ihre schon vom Kostnitzer Concil geerbte Aufgabe, die Kirche nach Nationen zu gliedern, verkennend, der Idee ohne geschichtliche Voraussetzungen aus Dogmen einen Zustand geben wollte, da war das einfache Resultat Nichts, nemlich nur die Beschämung vor dem Romanismus, daß wir die Kirche nicht reformirt sondern wegreformirt haben; eine Beschämung, die wir heute nur mit Mühe uns abwehren durch Hinweisung auf das doch ganz leidlich Bestehende, die wir uns aber sparen könnten, wenn wir nicht von abstrakten Ideen aus die Heiligkeit, ja das von der Idee Belebtsein des Wirklichen verkennen wollen. Was die Geschichte will, was die Menschheit soll, das Wesen im Wirklichen, die Idee, die alles Werden zusammen und an den Himmel knüpft, die Religion hat ihren Ausdruck allerdings in unzähligen Thätigkeiten und Zuständen: in Handel und Gewerbe, in Kunst und Wissenschaft, in dem, was in speciellem Sinne Kultus heißt, nehmlich im Denken des Höchsten, wenn es sich im gepredigten Worte zum Niedrigsten Ungeübtesten herabläßt, und im künstlerischen Darstellen des Heiligsten, wie es auch der am wenigsten zur Kunst im speciellern Sinne befähigte mit heiserem Gesange und ungeschickter Geberde mitmachen kann. Aber wer auf katholische Weise den Kultus als Werke der Religion neben das übrige der Religion nicht zugehörige Leben stellt, wer mit Fasten und Geißeln Gott dienen, Essen und Trinken aber und die tägliche Berufsarbeit für sich oder für die Welt behalten will, der mag sagen, daß es zweierlei Recht giebt, kanonisches und bürgerliches, daß die menschliche Gesellschaft doppelt vorhanden ist, als Staat und Kirche.

Aber sagen wir, daß Staat und Kirche identisch sind? O nein, daß hieße die deutsche Sprache verderben. Oder hat es nicht auch einen ganz richtigen Sinn, daß die menschliche Gesellschaft doppelt, ja unter sehr vielen Gesichtspunkten vorhanden ist? Wir unterscheiden ja auch die bürgerliche Gesellschaft vom Staat, obgleich wir zu beiden dieselben Personen rechnen. Wollen wir ferner leugnen, daß das Recht ein vielfaches ist? Wir haben ja das Staatsrecht, nach welchem der Souverän über, wir haben das Privatrecht, nach welchem er neben den Unterthanen steht. Oder endlich — um den schwersten Einwurf gegen das bisher Gesagte auszusprechen — unterwerfen wir dem Gesetzwange und dem Laienregimente die Kirche, die Religion, das Christenthum?

Bei dem letzten Einwurfe wollen wir verweilen. Denn allemal wenn Jemand durch die Natur der Sache gedrungen ist, die Verwirklichung des von Gott ewig an der Menschheit Gewollten und an sie Geoffenbarten in ihrer Einheit und Ganzheit zu betrachten — mag er sich

nun vorsichtig ausdrücken oder einzig mit den mißverständlichen Namen Staat und Kirche operiren — allemal stehen die Andern in Masse bereit, ihn in die traurige Consequenz zu stoßen: er gebe Christum in Menschenhände, setze Zeitliches über Ewiges, oder — denn damit gilt die Sache für abgemacht, er unterwerfe die Kirche dem Staate; er gehöre dem gräulichen Hegelthume an, wodurch das Princip der Persönlichkeit und christliche Freiheit im Zwange der Objektivität zerdrückt werde; er gehöre dem falschen Liberalismus seiner Zeit mit seinen Constitutionen und Centralisationen an, den abstrakten Theorien ohne Sinn für das Individuelle.

Wir thun nun eine Frage. Wenn ich sage: der Staat habe den Handel nicht durch seine Beamten auszuüben, sondern durch die Bürger, die sich mit gänzlicher Freiheit diesem Berufe widmen, und gänzlich auf eigne Gefahr nur dadurch, daß das Interesse des Ganzen ihr eigner Vortheil ist, dem Staate dienen — oder wie ich immer die Freiheit des Handels schildern möge — muß ich deßhalb sagen, daß der Handel eine Sache neben dem Staate sei, muß ich etwa Handelsrepublik vom Staate unterscheiden, um so mehr da ja wie die Kirche auch die Handelswelt über die Grenzen des einzelnen Staates übergreift? So werde ich aber eine Gelehrten-, Künstler-, Bauernrepublik, eine Gemeinde der Ehemänner, der Freunde u. s. w. alle neben den Staat stellen müssen; denn weder Wissenschaft, Kunst, Ackerbau, noch Ehe oder Freundschaft soll der Staat durch seine Beamten ausüben, durch seine Gesetze ins Spiel setzen, — und dennoch müssen wir alle diese freien und in einander greifenden Thätigkeiten der Bürger in den Begriff des Staats ziehn; alle, oder keine; wenn aber keine, so fällt der Begriff des Staats selbst zusammen, ausgehöhlt und verdorrt. Diejenigen nun, welche Religion und die mit ihr im direkten Zusammenhange stehenden gesellschaftlichen Formen in den Einen ganzen Organismus hineinzuziehn sich weigern, aus Furcht das Heilige der Gesetz- und Beamtenwillkür preiszugeben — die sind es eben selbst, die die Gesellschaft nicht anders, als in der Weise des Centralisationswesens und des Zuvielregierens und des gesetzlichen Zwanges operirend denken können — die sind es, die eben, weil sie nur für die Religion eine Ausnahme machen, damit jener falschen Politie in allen übrigen Verhältnissen Recht zu geben den Anschein bekommen, ja wirklich diese fördern, weil sie die Religion neben den Staat stellen, welche doch allein es vermag über alle andern Beziehungen den Geist der Freiheit auszugießen, und die Starrsucht gesetzlichen Wesens zu lösen.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

beschränkt; sondern 1445 vom Papste selbst alle seine damaligen und künftigen Besitzungen von der geistlichen Gewalt des Kölner und Münsterschen Stifts eximiren ließ. Wenn dies nicht dauerte, so „rührt doch allem Anscheine nach die Eigenthümlichkeit der Clevischen Kirchenverfassung, daß die Ausübung der geistlichen Gerichtsbarkeit in den Händen des Landdechanten lag, schon aus der Zeit vor der Reformation her" (Laspeyres Geschichte ꝛc. der katholischen Kirche Preußens S. 146.). Von Johann III. sagte das Sprichwort: Dux Cliviae est Papa in terris suis. Wie nun damals alle Fürsten, Städte u. s. w. jeder in seinem Gebiete vor und nach Luthers Auftreten seine Kirche, wo es jedem am dringendsten schien, zu reformiren suchten, so ließ dieser Papst in seinem Gebiete 1532 von Erasmus sich eine Kirchenordnung aufsetzen. Er war nicht nur der Papst, sondern auch der Luther seiner Länder. Wie liest man nur immer solche Darstellungen der Reformation: es habe die Christenheit nach den unglücklichen Kostnitzer und andern Versuchen voller Sehnsucht, aber stets vergeblich auf eine Verbesserung geharrt, bis sie durch Luther und Zwingli damit beschenkt worden wäre. Es gilt der Geschichte kein Einzelner so viel und wäre es ein Luther. Dieser hat die Reformation nicht gemacht, er hat nur einen Theil derselben lutherisch gemacht; hat so das große Verdienst einem Theile die Energie seines Geistes zugelegt zu haben, ist aber die nicht ganz unschuldige Ursach, daß ein Theil Deutschlands sich um des Gegensatzes willen nach Rom zurückwandte. Aber gemacht hat er auch unsre Brandenburgische Reform nicht, denn Joachim II. antwortete noch 1549 der Geistlichkeit, welche Sächsischen Ritus forderte: So wenig ich an die Römische Kirche will gebunden sein, so wenig — auch an die Wittenberger Kirche, denn ich nicht spreche, credo S. Romanam oder Wittenbergensem sondern catholicam ecclesiam; und meine Kirche allhie zu Berlin und Kölln ist eben eine solche rechte christliche Kirche, wie der Wittenberger Kirche (Laspeyres S. 74.). Und haben die Brandenburgischen Fürsten etwa erst nach dem Thesenstreite ihre Kirche zu reformiren angefangen? Schon im 15 sec. wurden die Klöster reformirt, und 1506 mußte Papst Julius II. selbst die schon vom Kurfürsten Friedrich II. beabsichtigte Säcularisation der Kapitel Havelberg und Brandenburg durch Besetzung mit weltlichen Domherrn verfügen (Laspeyres S. 63.). Es ist hier gar nicht davon die Rede, ob innerhalb des politischen Organismus damals derjenige, der die Macht in Händen hatte, zu eigenmächtig zu Werke ging, d. h. zu eigenmächtig den Unterthanen gegenüber, sondern ob bei der Reformation die Christenheit als die in Staaten, oder als die in Diöcesen gegliederte operirt hat.

Das erstere also war der Fall, und wäre es, selbst wenn die damaligen Theologen es anders angesehen hätten. Wir behaupteten aber, daß sie die richtige Anschauung gehabt haben. Die von Stahl (S. 7.) angeführte Stelle aus Melanchthons Locis mag auch uns genügen: pertinere emendationem Ecclesiarum ad Magistratus officium praesertim cessantibus Episcopis aut adversantibus Evangelio. Quod enim aliqui dicunt: magistratum profanum non esse judicem controversiarum de dogmatibus — responsio est: ecclesiam esse judicem. Cum autem magistratus pius vere sit membrum ecclesiae, judicet et ipse cum aliis piis et eruditis. Omnibus ecclesiae membris dictum est: Cavete a pseudoprophetis. Jeder also nach dem Einflusse den er nur irgend, durch die ihm von Gott gegebenen Fähigkeiten, sowie durch die ihm von Gott gegebene Stellung im rechtlichen Zustande der Gesellschaft, auf die Gesellschaft erlangen kann. Diesem nun sieht zwar die Stahlsche Lehre von den drei Ständen der Kirche, Landesherr, Lehrstand, Volk sehr ähnlich, unterscheidet sich aber davon — es ist dies nicht die Schuld des Mannes, sondern unsres ganzen Kirchenrechts — wie von der historischen Auffassung des Rechts jene falsche Rechtsphilosophie, die das Recht aus Theorien herleitet.

Als nehmlich die Juristen anfingen, Naturrechte zu erdenken, was war die Veranlassung? Man sah wie in der Gesellschaft eine Verschiedenheit der Stände, der Glücksgüter sich findet, ohne daß die Würdigkeit der Einzelnen dazu im Verhältnisse stand. Was ist nun Recht? Wenn wir abstrakt den Fall denken, daß wir etwas an ganz gleich Berechtigte zu vertheilen haben, so werden wir Recht üben, wenn wir nach der Würdigkeit vertheilen. So abstrakt wollen nun im Großen die heutigen Socialisten verfahren, sie aber haben nur den Fehler alles Naturrechts auf die Spitze getrieben. Es ist die Jüdische Rechtsansicht, die Gottes Gerechtigkeit nur zu halten weiß, wenn sie bei jedem Unglück ein gleiches Maaß Sünde voraussetzt. Die Geschichte nun haßt und liebt, wen sie will, ihr höheres Recht, auf dem unter andern der christliche Rechtfertigungsglaube beruht, ist hier nicht zu erörtern. Aber in Zeiten wo Treue und Glaube verloren gegangen und das Bewußtsein vom Ganzen des gesellschaftlichen Zustandes sich losgerissen hat, wo man die Gegenwart ohne Einsicht der Vergangenheit um ihr Recht fragt, da fängt man das Recht zu construiren an. Consequent freilich müßte man nun Recht direkt auf Arbeit gründen, mit den Socialisten; aber die äußerste Consequenz ist unbequem; in vielem doch fühlt man sich noch einig mit dem gegebenen Zustande. Wie rechtfertigt man nun die atomistisch abgelöste Gegenwart? Man sagt: dies und das ist unentbehrlich, also Recht; es sind gewisse Geschäfte, Aemter, Berufsarten nöthig, was eine jede bedarf, ist ihr Recht. Wie nun freilich jedes einzelne Individuum gerade in diese Stellung kommt, bleibt willkürlich; wenn bis ins Einzelne die Fähigkeit entscheidet, so ist die Fähigkeit doch auch wieder nur Glück und nicht Recht. Genug aber, man hat sich halbwege und wie man bona fide an-

nimmt aus den abstrakten Principien einen gesellschaftlichen Zustand erbaut; der Bauer hat gewisse Rechte, weil gewisse Geschäfte, so der Bürger, der Gelehrte, der Fürst; die Pflicht giebt das Recht.

Neue Religionen und Sekten, die mit Bewußtsein gestiftet werden, pflegen ein solches Naturrecht an die Stelle des Gegebenen zu setzen, eine neue Gesellschaft aus ihren Anhängern zu bilden. Nicht so die Reformation, weil nicht so das Christenthum. Das Christenthum giebt freilich einen neuen Menschen, und so auch eine neue Gesellschaft; aber der Christ besteht nicht aus dem Ich und dem neuen Menschen, so die Christenheit nicht aus der Gemeinschaft von Staaten und Ständen, und dann nebenher einer Kirche. Es kann hier nicht erörtert werden, in welchem Sinne Christus eine Kirche gestiftet, Paulus sie erbaut habe — aber sie soll in, nicht neben dem historischen Zustande bestehen. Das Geheimniß der christlichen Rechtfertigung ist das Geheimniß der historischen Jurisprudenz; Christus hat so gut als Mephistopheles gewußt, daß Gesetz und Rechte sich wie eine Krankheit forterben, aber er hat sie am Kreuze gebüßt und das Kreuz seinen Jüngern gegeben. Er hat nicht gesagt: ich führe für meine Anhänger eine neue gesellschaftliche Ordnung ein, sondern „Selig sind die Armen, die Sanftmüthigen, die Friedfertigen." Kurz er hat zum Rechte das unter den Menschen besteht, kein neues Recht, sei es kanonisches, sei es natürliches oder geoffenbartes Kirchenrecht gebracht, sondern zu dem einen und untheilbaren Rechte hat er das Princip der Liebe und Duldung gegeben. Die Geschichte ist ein Werk der göttlichen Gnade und der menschlichen Sünde; die Vergangenheit ist unsre Grundlage von Gottes Gnaden, aber sie lastet auf uns als die Schuld des Geschlechts. Wir haben sie nicht wegzuwerfen, sondern die Idee der Gerechtigkeit fordert, daß der Mensch, der in die eilende Geschichte geboren wird, die Schuld der Geschlechter als die seinige wisse. Wie die Gegenwart die gewordene Vergangenheit selbst ist, so sind die Enkel das Ich gewordene Thun und Treiben der Väter; ihre Thaten, Gesinnungen, ihre großen Ideen und ihre Sünden als Subjekt. Was wir nun so sind, das können wir nicht nach Belieben abwerfen. Wie ich bin so muß ich verbraucht werden, sagt das Sprüchwort, in diesem Sinne sehr richtig. Ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, wir müssen dies Paulinische Wort wiederholen; aber in seiner gesellschaftlichen Stellung ist es Christus den Jeder zu gestalten hat.

Wie? lösen wir etwa dadurch, daß wir der Religion als Christenthum absprechen ein neues Recht und Verfassung in die Welt zu bringen, den Zusammenhang von Recht und Pflicht, von Würdigkeit und Stellung auf? Nichts weniger. Aber es ist die konkrete Geschichtlichkeit der christlichen Religion, daß sie, statt ein Ideal von Gesellschaft und von Menschen zu prätendiren, die sündige Gemeinschaft der armen Sünder Kirche nennt,

und nun jenen Satz des Naturrechts umkehrt: Nicht die Pflicht giebt das Recht, sondern jedes Recht ist eine Pflicht. Das ist die Kirche, daß jeder an seiner Stelle im gesellschaftlichen Organismus sein Rechtsgebiet als Mittel nicht als Zweck betrachte, habe als ob er nicht hätte.

Sobald das Christenthum so aufgefaßt wird, ist jedes Recht ein geistliches Recht, ein Kleros. Fühlte sich der Landesherr in diesem christlichen Berufe, so war hiermit ipso jure also jure divino seine landesherrliche Gewalt zugleich geistliche; und für eine Zeit die das Christenthum so faßte, verschwand der Unterschied zwischen weltlichen und geistlichen Herrn, der Fürst war episcopus oder wie man will papa in terris suis, weil ja auch der geringste Bauer papa in terris suis ist. Hat dann der Kirchenrechtslehrer Stephan im tractat. de jurisd. 1611 aufgestellt, daß die bischöfliche Gewalt auf die protestantischen Landesherrn durch den Religionsfrieden von 1555 devolvirt sei, so hatte er ganz Recht, denn alles, was in der Sache liegt, tritt auch in geschichtlichen Thatsachen heraus, und es ist wirklich das Recht, der Staat erst im Laufe der Reformation geworden, was er der Möglichkeit nach schon seit dem Christenthum gewesen ist, ja in der Wunderzeit Karls des Großen wirklich schon war. Eben so recht hatten aber Spätere, die das Bischöfliche, wir sagen besser das Christliche der fürstlichen Gewalt non tam datum quam restitutum (Stahl S. 10.) nennen, und darin auch der jüngere Carpzow noch, daß er es ebensowohl auf göttliches als auf menschliches Recht gründete. Bis hieher wüßten wir auch in der Stahl'schen Darstellung keinen entschiedenen Gegensatz gegen unsre Ansicht aufzufinden.

Es kam aber die Zeit, wo man, wie sehr die Landesherrn die christliche Bedeutung ihres Rechts mißbrauchen konnten, durch mannigfache Erfahrung gelernt hatte. Was folgte daraus Neues? Neues gar nicht, denn es versteht sich von selbst, daß jeder, je mehr er hat, desto mehr mißbrauchen kann, obgleich auch mit dem Wenigsten — und wenig genug hatten ja die aufrührischen Bauern zur Reformationszeit — der ungeheuerste Mißbrauch getrieben werden kann. Aber was folgt daraus? Offenbar daß der Landesherr seinen Einfluß auf das religiöse Leben nicht mißbrauchen, daß er ihn auf die vorsichtigste Weise, also — sollte dieß die beste Weise sein — durch Rath und That von lediglich Theologen ausüben soll. Alles also folgt für die Pflicht, nichts für das Recht. Aber schon war der Aufklärungsgeist im Anzuge, man wollte den Rechtszustand machen nach eines Jeden Würdigkeit. Der Staat muß also haben so und so viel Stände; jeder muß erhalten so und so viel Rechte, denn nur durch eine solche Verfassung, wie wir sie erfinden, sind Kirche und Staat gesichert. O über den alten, den Konstitutionsmachern so oft vorgeworfenen Irrthum, durch Zuzählung der Rechte den Mißbrauch der Rechte zu hindern. So

gebt denn den Theologen die Kirchengewalt, der Lehrstand sei die Obrigkeit dieses aristokratischen Staats den wir Kirche nennen; aber man erkenne dann an, daß Thomasius in wenigstens demselben Rechte war, als er wiederum wegen Mißbrauchs der Gewalt in so aristokratischen Händen den Landesherrn zum Herrn ernannte. In demselben Rechte, wenn nicht in viel größerem; denn als die Landesherrn die Kirche tyrannisirten, da thaten sie es, weil von den Geistlichen beherrscht, die ihre Fürsten sich wie Spielbälle einander zuwarfen; als aber gegen den Lehrstand Christen über Tyrannei schrieen, da war es, weil alle Laien schon längst wieder verlernt hatten, jeder seinen Beruf und sein Rechtsgebiet als potestas ecclesiastica interna, intima sollte man sagen, anzusehn.

Man liest jetzt viel von dem Wunsche, daß doch im Preußischen Staate ein besonderes Handelsministerium eingerichtet werden solle. Niemand aber, selbst der versehmteste Liberalismus nicht, macht daraus eine Rechtsfrage. Gleichwohl wird es im Kirchenrecht mit der heitersten Arglosigkeit hingenommen, wenn Jemand diesen Schluß macht: die Angelegenheiten der Religion können nicht ohne Nachtheil mit andern vermischt oder von denselben Behörden verwaltet werden, also — ist das Subjekt der Kirchengewalt der Klerus. Byzantinismus! wer hat doch das unglückliche Wort erfunden, was nun mancher meint nur in den Mund nehmen zu dürfen, um alle niederzuschlagen, die nicht Christum als Stifter einer Aristokratie betrachten wollen. War Karls des Großen königliches Priesterthum Byzantinismus? Und warum haben wir so wenig Sinn für deutsches Wesen, daß wir für die Einheit von Staat und Kirche kein andres Ideal als die Byzantiner kennen, Fürsten die allerdings eine geistliche Gewalt mißbrauchten, aber auch sie gerade darum, weil sie von Geistlichen gemißbraucht, und das Geistliche von Geistlichen gemißbraucht wurde.

Kirche und Staat ist das Problem unsrer Tage, der eine verzweifelt an der Lösung, der andre sieht Schwierigkeiten, der dritte denkt, es werde sich ja machen lassen; aber die gemeinschaftliche Voraussetzung ist ein zu schlichtender Streit, entsprechend dem Krieg Aller gegen Alle, von dem das Naturrecht in seiner Blüthezeit auszugehen pflegte. In unsrer Zeit findet man dieselbe Kriegsvoraussetzung häufig noch in dem Gegensatze zwischen Volk und Fürst; indem man zwar auch unter allerlei Garantien einen bewaffneten Frieden gönnt, daneben aber die Sein oder Nichtsein der Obrigkeit in Zweifel stellende Frage fortspielen läßt: Ist das Volk souverän oder der Fürst? Die Nation als die ihrer selbst mächtige, wollende, verantwortliche Persönlichkeit ist freilich souverän; aber als solche ist sie nicht der Gegensatz gegen den Fürsten, sondern er gehört dazu wie jeder andre, nehmlich wie das Individuum zum Begriffe. An dieser Souveränität nun hat kein Einzelner Theil, sondern jeder stellt sie in seinem Rechtsgebiete ganz dar; aber weil sie der Fürst (oder welche höchste Obrigkeit sonst) in seinem durch die Geschichte gebildeten Rechtsgebiete für alle, nach innen und außen, darstellt, so ist er der Staat, die Nation, der Souverän in eigentlicherem Sinne, als die übrigen. So verwandelt sich das Problem ob Fürst oder Volk souverän sei, in die ihre Antwort enthaltende Frage: ist nicht der Fürst souverän, weil es ja die Nation ist?

Der ähnliche Gegensatz ist zwischen Kirche und Staat, nehmlich entweder: wer hat in religiösen Dingen das letzte Wort? oder gar: wo ist überhaupt die höchste Entscheidung aller Dinge? Die Kirche hatte im Katholicismus ganz recht, sich allmällig alles anzumaßen, denn alle weltlichen Vergehungen sind Sünden, alle weltlichen Handlungen gehören dem, zu dessen Ehre wir auch essen und trinken sollen. Wie also, wenn man das Volk zum Gegensatze des Fürsten macht und in diesem Gegensatze souverän nennt, der Fürst zur Null wird, so hier der Staat. Anderseits der Staat, der seine religiöse Bedeutung fühlt, kann wohl die Art, aber nicht das Recht, sie zu verwirklichen, sich beschränken lassen. Also Krieg auf immer. Oder wir müssen, wie oben von der Natur, so nun von der Kirche sagen: sie ist allerdings souverän, freie verantwortliche Persönlichkeit, sie ist Rechtssubjekt; aber ihre rechtliche Seite ist eben der Staat, oder die ethische Gemeinschaft der Menschen.

Suchen wir zu den beiden Gegenständen: Fürst und Volk, Staat und Kirche, das tiefere Gemeinsame, so ist es der Gegensatz von Recht und Freiheit. Volk, Kirche sollen frei sein, wer leugnet das — also, fahren die Volkssouveränitätslehrer — also, fahren die Kirchenrechtslehrer fort, also darf dem Fürsten ans Volk, dem Staat an die Kirche kein Recht als zur höchsten Noth, eingeräumt werden — das eingeräumte Recht gilt stets als ein zur Erhaltung des Rechts aufgegebener Theil der Freiheit. Aber das Recht ist die Freiheit; so sagt auch der Fürst: die Nation bin ich; so sagt auch der Staat: die Kirche bin ich. Wobei inzwischen Staat und Kirche so wenig wie Fürst und Volk verwechselt werden.

Den Dualismus hat die Reformation bekämpft, Werke stehn nicht neben dem Glauben, Aeußeres nicht neben dem Innern, Religion nicht neben der Sittlichkeit; sondern in der Sittlichkeit stellt die Religion sich dar, im Recht, in dem einen untheilbaren ethischen Organismus die Freiheit, die nur dann die christliche ist, wenn sie diese ihre Verwirklichung nicht scheut.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. · Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 21. Januar. **Nr. 5.** 1844.

Einleitung in das neue Testament.

Historisch kritische Einleitung ins Neue Testament von Heinrich Ernst Ferdinand Guerike Dr. der Philosophie u. Theologie, Prof. der Theologie zu Halle. Leipzig 1843. S. 564. Pr. 2 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Das am meisten — und nicht ohne Verdienst — verbreitete Handbuch zur Einleitung ins N. T., ist gegenwärtig das de Wettische, welches kurz vor dem Erscheinen vorliegender Einleitung in der 4. Aufl. ausgegangen ist. Wenn schon nun de Wette — und auch wieder in dieser neuen Aufl. — bei aller seiner Kritik das Interesse des Glaubens im Auge behält oder behalten zu wollen erklärt, so muß gegen sein kritisches Verfahren dennoch — und zwar nicht bloß vom Standpunkte des Glaubens aus, sondern gleich sehr im Interesse ächt historischer besonnener Wissenschaft in vielen Stücken gegründeter Protest erhoben werden. So war demnach das Bedürfniß fühlbar, ein Handbuch der Einleitung von einem theils entschiedener gläubigen, theils kritisch vorsichtigeren Verf. zu besitzen. Hr. Dr. Guerike hat bereits sein Geschick bewährt, einem größern Stoff eine übersichtliche Gestalt zu geben, wie sie ein Handbuch verlangt, auch hat er sich schon in früherer Zeit durch seine Beiträge zur Einleitung ins N. T. auf diesem Felde Verdienst erworben. Nur die Schwerfälligkeit seiner Darstellung hat bisher seinen Handbüchern, dem über die Kirchengeschichte nnd dem über die Symbolik, Eintrag gethan; in dem vorliegenden Werke zeigt sich jedoch in dieser Hinsicht ein merklicher Fortschritt. Die Disciplin der höhern Kritik des N. T. hat aber auch in der Gegenwart eine ganz vorzügliche Wichtigkeit erhalten, so daß ein beifallswerthes Handbuch doppelt willkommen ist. Der jetzt unternommene Umsturz des historischen Christenthums hat kritische Ansichten zur Voraussetzung, nach denen sämmtliche geschichtliche Bücher des N. T. für unächt zu halten sind. Auch die Aechtheit einer größeren Zahl der N. T. Briefe ist aufs Neue bestritten worden und diejenigen Schriften des patristischen Alterthums, aus denen man früher Beweis führte, haben selbst nicht dem Zweifel an der Aechtheit entgehen können, oder aber es sind ihnen bestimmte Parteiinteressen untergelegt worden. So hat denn die Einleitungswissenschaft insbesondere für die unmittelbare Gegenwart einen Grad von Interesse und Wichtigkeit erhalten wie wenig andere. Diesem Umstande ist es zuzuschreiben, daß vorliegendes Werk von einem strenggläubigen Verf. bereits sehr viele Beachtung gefunden hat; in der Berliner litterarischen Zeitung und im Leipziger Repertorium ist es von gläubigen Recensenten mit einer Art von Enthusiasmus begrüßt worden, ja die litt. Zeitung hat ihm sogar einen ihrer „leitenden Artikel" gewidmet, und diese Einleitung als eine tief in die Wissenschaft eingreifende Erscheinung, als eine gediegene und entscheidende Kampfschrift gegen die neueste Hyperkritik bezeichnet. Wie gern nun aber auch Rec. bereit ist, vorliegendes Werk als ein für streng Gläubige und für solche, welche die positive Seite der Wissenschaft überschauen wollen, recht zweckmäßiges und brauchbares Kompendium anzuerkennen, so vermag er, was jene Recensionen darüber geurtheilt haben, doch nicht zu unterschreiben. Wenn er, mit aller Verehrung und Schonung gegen den bescheidenen Hrn. Verf., welcher vielleicht in seiner Bescheidenheit selbst über jenes Triumphgeschrei erstaunt ist, sein Bedenken vorlegt, so geschieht es aus keinem andern Grunde als weil er die falsche Beruhigung für gefährlich erkennt. Rec. muß der Meinung seyn, daß diese Einleitung denjenigen Standpunkt nicht einnimmt, den sie in der gegenwärtigen Zeit einnehmen sollte. Bei aller Achtung vor den Kenntnissen, dem treuen Fleiße und dem Ernste des Verf.'s glauben wir doch auch aus dieser Einleitung zu erkennen, daß ihm bis jetzt noch diejenige Unbefangenheit und Beweglichkeit des Geistes schwer wird, welche erforderlich ist, um sich mit einer gewissen Hingabe auf gegnerische Erscheinungen einzulassen, ohne welche Hingabe auch eine gründliche Widerlegung nicht

möglich ist. Bei der ganzen Darstellungsweise des Hrn. Verf.'s lernt — unserm Dafürhalten nach — der Leser weder das Gewicht der gegnerischen Einreden erkennen, noch findet er diejenige Schärfe der Widerlegung, welche der Schärfe des Angriffs entspricht. Der Verf. sagt selbst in der Vorrede, daß er sich auf Polemik nicht sehr eingelassen habe, weil ihm „jene modernen Erscheinungen im Ganzen weder originell noch überhaupt bedeutend genug vorkommen, weder in den gewonnenen Resultaten noch in den dazu eingeschlagenen Wegen; längst meine ich, ist ihnen schon allzuviel Ehre geworden." Was für Erscheinungen hat hier der Hr. Verf. vor Augen? Hypothesen wie sie von Gfrörer, Weiße, Schenkel, Schweizer, Bruno Bauer aufgestellt worden — Hypothesen, die immer nur bei ihrem Urheber selbst Beifall gefunden haben? Wenn er diese und zumal in einem Handbuche, mit Stillschweigen übergeht, geben wir ihm Recht. Aber will er auch Erscheinungen wie Strauß, die von Baur ausgegangene Kritik u. s. w. darunter begreifen, welches in der That, wie das Buch zeigt, seine Meinung ist — so vermögen wir ihm gar nicht beizustimmen. Er schätzt die Gegner zu gering. Wie? nicht „originell" — und zwar im guten Sinne des Worts — wären die Baur'schen historisch-kritischen Ansichten, welche von Schnekkenburger, Zeller, Schwegler, Köstlin weiter ausgeführt worden sind? Nicht „bedeutend" wäre die Ausführung der innern Gegengründe gegen die Aechtheit der Evv., wie Strauß sie gegeben? Nicht ehren- und berücksichtigungswerth wären so fleißige Untersuchungen wie die von Wilke im „Urevangelisten?" Wäre des Verf.'s Handbuch ein ganz kurzes Kompendium, so möchte man sich mit bloßer Titelanführung solcher gegnerischen Erscheinungen begnügen, wiewohl selbst dann ein solcher Ausdruck der Thesis verlangt werden müßte, in dem die Kenntniß und Berücksichtigung der Antithesis durchleuchtete. Da jedoch dieses Buch einen größern Umfang gewonnen hat, konnte dem Verf. jener Theil der Aufgabe nicht erlassen werden. Wie das Buch nun vorliegt, liest sich gar mancher Abschnitt darin ganz hübsch, als ob man auf dem sichersten Boden ginge und wer nichts weiß von dem, was die Opponenten gesagt haben, ist ganz zufrieden, aber lernt man ihre Gründe im Einzelnen kennen — wie wenig wollen die Waffen ausreichen, die hier geboten werden!

Dr. Lücke spricht von Zaghaftigkeit der Kritiker, die sich gewisse negative Resultate zuzugestehn scheuen; Hr. Dr. Guerike spricht von der Zaghaftigkeit derjenigen, welche irgend einer Instanz der neuern Kritiker weichen. So läßt sich der Vorwurf hin und wieder geben. Es giebt eine falsche Zaghaftigkeit, es giebt aber auch eine falsche Herzhaftigkeit. So viel wird man von einem gläubigen Kritiker bestimmt verlangen dürfen, daß er für die Stärke gewisser gegnerischer Einreden, auch dann, wenn er sie widerlegen zu können meint, dennoch ein Gefühl besitze. Von derjenigen Courage, welche sich etwas darauf einbildet, auch aus den einleuchtendsten Gegengründen sich nichts zu machen, können wir nichts halten. Bei den Gegnern selbst erweckt sie auch nur Verdacht. Bei aller Anerkennung nun für das Gute, was uns hier geboten wird, müssen wir diese Art der kritischen Apologie doch eines Mangels an hinlänglicher Offenheit für gegnerische Einreden zeihen.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchenverfassung.

Der Staat in seinem Verhältniß zur Kirche, von W. E. Gladstone. Eingeführt durch Dr. A. Tholuck. Uebersetzt von Julius Treuherz ꝛc.

Ueber die Freiheit des religiösen Kultus. Eine gekrönte Preisschrift von Alexander Vinet. Aus dem Französischen von Volkmann, J. U. D ꝛc.

(Beschluß.)

Nun können zwar jene Kirchenrechtslehrer, welche die Kirche vom Staate trennen, sagen: auch wir verwirklichen die Freiheit der Kirche in der Gewalt ihrer Diener über sie; der Lehrstand wie Stahl sagt, ist das eigentliche Subjekt der Kirchengewalt. Um nun zu sehen, daß dieß nicht die wahre Vereinigung von Freiheit und Recht sei, wollen wir drei Arten des Zusammenseins beider unterscheiden. 1) Ich, als Freier in einem Rechtsgebiete, ernenne zur Ausübung meiner Rechte einen Diener, Verwalter, Rathgeber, ohne jedoch mein Recht selbst und die freie Bewegung des eignen Entschlusses aufzugeben. 2) Ich der Freie mache den Verwalter zum Herrn über mich, indem ich die eigne Thätigkeit der Beschließung aufgebe. 3) Eine Gesammtheit erkennt im Systeme der von jedem Gliede historisch erworbenen Rechte ihre Persönlichkeit, ihre freie Subjektivität verwirklicht. Das erste und dritte nun schließt sich nicht aus, jeder Staat, jede Kirche, jede Akademie, jede Zunft wird ihre Beamten haben; so daß der historische Rechtsorganismus, in welchem nicht die Aemter sondern die mannichfachen Erwerbsarten das Recht geben, auch neben sich Amtsrechte gründet, die eben ohne historische Voraussetzung an das Verdienst geknüpft sind. Nur in solchen Aemtern das Recht anzuerkennen ist Socialismus; aber das Amtsrecht zum jus proprium, den Beamten zum Eigenthümer machen, ist ebenfalls eine falsche Vereinbarung von Recht und Freiheit, ist die Sclaverei, deren sich der Katholicismus schuldig gemacht, deren Abschaffung wir der Reformation verdanken, deren Erneuerung — wir können es uns nicht verbergen — Rückkehr zum

Katholicismus ist. Was möchte doch Paulus für eine verwunderte Miene gemacht haben, wenn er erfahren hätte, er sei das eigentliche Subjekt der Kirchengewalt.

Wenn man sich inzwischen doch auch wieder verwahrt, es sei kein Klerikat im katholischen Sinne gemeint, so wäre es unrecht, diejenigen, die dem Lehrstande die Gewalt geben, anzuklagen, als gingen sie selbst so weit wie der Katholik. Nur ist es uns unmöglich, zu den beschriebenen drei Arten der Zusammenstellung von Recht und Freiheit eine vierte mit Klarheit zu denken. Fällt aber jenes System, von Stahl auch das Ministerialsystem genannt — dieser Name erinnert sofort an die soviel getadelte Beamtentyrannei — fällt es unter die zweite Art, so können wir es nur als Unterdrückung christlicher Freiheit ansehn. Freiheit ist es, jedes erworbene Recht anzuerkennen, jeden auch für berechtigt halten, sein Hab und Gut Rang und Stand, den ganzen Umfang seines Rechtsgebiets, seine Verbindungen, seine Fähigkeiten, kurz seine ganze ethische Stellung zu verwenden für das Gedeihen des Christenthums in ihm und in denen, die er mit seinem Einflusse erreichen kann; Freiheit ist diese Anerkennung, denn so nur wirke auch ich in meinem Rechtsgebiete. Aber das Amt zum Eigenthum, den Beamten zum Herrn machen — das verwandelt die Energie der ethischen Gemeinschaft in Trägheit und unchristliche Willenlosigkeit. Denn der Unterschied ist leicht zu finden. Bei jenem Einflusse, den jeder nach Kräften üben soll, ist nur die Gesammtheit der Mittel Gegenstand des Rechts; den Einfluß selbst bin ich nicht gebunden gewähren zu lassen, sondern nach Freiheit und eigner Entscheidung eigne ich ihn mir an; aber wo ich den Beamten als Herrn erkenne, da binde ich mich, dem geistigen Einflusse der Thätigkeit, zu welcher er sein Rechtsgebiet verwendet, das freie Spiel meiner Kräfte nicht entgegensetzen zu wollen.

Es ist ja dies die Strafe, die über alle unhistorische Rechtsbetrachtung, über alle ungeschichtliche Reform ergeht: Beamtenherrschaft. Gaben wir nun vorhin die Arten des Zusammenseins von Recht und Freiheit an, so halten wir doch als Hauptunterschied nur diesen fest: Wer nicht die Freiheit der menschlichen Gesellschaft so im Recht will verwirklicht sehen, daß jeder mit seinem Rechtsgebiete, die an der Spitze Stehenden aber in einem eminenten Sinne, die Freiheit des Ganzen darstellen; wer die Bedeutung des historischen Rechts verkennend aus dem Amte das Recht konstruiren will, wer also die erste der angegebenen Arten ohne die dritte einseitig festhält, der geräth von selbst in die zweite. Subjekt der Kirchengewalt, der christlichen Freiheit ist eben ein jeder, jeder nach seiner ethischen Stellung; Subjekt der Kirchengewalt, der Souveränität im eminenten Sinne ist aber nur der, der eben an der Spitze des ganzen Rechtssystems steht. Die Frage aber, ob die ethische Gemeinde, die Nation, ob (was dasselbe ist) die Obrigkeit ihre Kirchengewalt durch Geistliche, durch Laien,

durch Synoden, durch Consistorien, durch Presbyterat u. s. w. ausüben soll, ist Frage über die Ausübung, und fällt der Zweckmäßigkeit anheim, so weit nicht erworbene Rechte in Betracht kommen.

Nun kommen uns hier drei wieder sehr unglückliche, vieldeutige Worte entgegen, Episkopal-, Territorial-, Collegialsystem. Den ersten Namen erfand J. H. Böhmer (Stahl S. 21.) für die Meinung derer, die das Recht der Entscheidung theologischer Streitigkeiten den Dienern der Kirche wie einst den Bischöfen zuerkannten. Herrschaft des Lehrstands nennt es Stahl ehrlich. Mit dem ursprünglichen Protestantismus hat dies nichts gemein, als daß schon früher der Frage: Wer Herr sei? die Form gegeben wurde: wem dasjenige Recht zufalle, was früher den Inhalt bischöflicher Gerechtsame ausmachte? Die Antwort aber war damals: der Landesherr, nunmehr: der Lehrstand. Man sieht leicht, daß wenn dies beides unter einen Namen gebracht werden darf, man auch das Thomasische, ja das Pfaffsche sogenannte Collegialsystem als Episkopalsystem bezeichnen könnte, denn beiden fällt nicht ein zu bestreiten, daß die Gewalt die sie dem Landesherrn resp. den Gemeinden geben, vor der Reformation den Bischöfen zugestanden. Zwar formulirt nun Stahl das Episkopalsystem auf folgende seltsame, die Reformatoren mit Carpzov und Gerhard vereinigen sollende Weise: „das Kirchenregiment steht aber (S. 20.) dem Landesherrn nur nach seiner äußerlichen Seite (potestas externa) zu, die Ausübung, der Inhalt der Anordnungen soll oder muß sich nach dem Urtheile des Lehrstandes bestimmen. Dazu gehört noch dem Volke das Recht der Beipflichtung und (darüber ist Divergenz) der Verwerfung — die Lehre von den drei Ständen." Was heißt: die Ausübung muß sich nach dem Urtheile der Sachverständigen bestimmen? Wenn ein Richter an das Urtheil der Sachverständigen gebunden wird, so sagen wir deßhalb nicht: ihm stehe nur das judicium externum, den Sachverständigen aber das internum zu. Wenn ferner von der Gerichtsbarkeit des Fürsten gesagt wird, er müsse durch bestellte Richter nicht durch Kabinetsjustiz dies Recht ausüben, so geben wir dadurch nicht eine jurisdictio interna an den Juristenstand ab. Darum gestehn wir, uns in unsre Kirchenrechtsscholastik mit ihren Distinktionen von potestas eccl. interna und externa, jus circa sacra, in sacra und sacrorum nimmermehr finden zu können. Aber St. hat hier den Gegensatz der externa mit den Wörtern „Inhalt der Anordnungen," „Ausübung" zu bezeichnen beliebt. Was hilft dies? Sollte es nur besagen: so wenig wie die Gerichtsbarkeit des Fürsten sich als Kabinetsjustiz, so wenig dürfe die Kirchengewalt sich als Kabinetskirchenregiment äußern; so sehr ein unwissender Patron sündigt, wenn er nicht den Rath der Einsichtigen sucht, so sehr ein der Sache unkundiger Forstbesitzer gegen sich, die Seinen und die Gesellschaft sündigt, wenn er sein Ei-

genthumsrecht nicht durch Kundige ausübt, so sehr mißbraucht der Landesherr sein Recht, wenn er sich nicht an diejenigen wendet, die da zu säen und zu ernten, zu pflanzen und auszureden studirt haben — beiläufig aber würde er eben so sehr sündigen, wenn er sich mit studirten und hochgestellten aber nichts gelernt habenden Geistlichen umgäbe, so daß die Bestimmung „Lehrstand" noch gar nicht ausreicht — also sollte es dies besagen, so wäre das so bezeichnete Episkopalsystem vielleicht in der Ordnung, aber es wäre auch nichts weniger als „Herrschaft des Lehrstandes." Sollte es aber einen Theil der Kirchensouveränität dem Souverän entziehen, so wäre eben damit geleugnet, was in der Stahl'schen Darstellung des Episkopalsystems unmittelbar vorangeht (S. 20.): „das Kirchenregiment steht schon nach göttlicher Ordnung der Kirche und daher dem Landesherrn als erstem Gliede zu."

Wunderlich in der That und wahrhaft unerquicklich der Widerspruch, daß man im Staatsrecht mit so mitleidiger Verachtung dem falschen Liberalismus tausendmal beweist, wie alle noch so ausgedehnten Rechte der Bürger und der Stände nimmermehr ein Antheil an der landesherrlichen Souveränität sind, wie diese vielmehr als reale Darstellung der ideellen Einheit aller Rechte, des ganzen Rechtssystems, ganz und untheilbar transcendent über allen Rechten steht — und daß man dennoch im Kirchenrecht in der Weise der flachsten Aufklärung über die verständige Vorstellung von Theil und Ganzem selbst nicht hinauskommt. Wahrlich — obgleich ich mich des Gedankens fast schäme — man kann nicht umhin zu meinen, daß die Leichtigkeit, mit der man auf politischem Gebiete dem falschen Liberalismus entgeht, weniger von tieferm Erfassen der durch ungetheilte Souveränität unverkürzten Freiheit, als nur durch Gleichgültigkeit gegen politische Freiheit ermöglicht wurde, denn warum wird es sonst so schwer, in speciell religiöser Beziehung, wo man es mit der Freiheit Ernst meint, die ungetheilte Würde der obrigkeitlichen Vollmacht damit zu vereinigen? So viel aber ist gewiß, daß richtig von jenen das Verhältniß von Freiheit und Recht nicht gefaßt wird. Wird doch wirklich auf politische Freiheit verzichtet, wenn man den Landesherrn nicht nur, sondern alles Staatliche als externum für die Kirche ansieht, aus dem Grunde, weil das eben das Gebiet des Rechts und also eines in der Kirche unleidlichen Zwanges sei.

Fahrt fort den Staat herabzusetzen! Er ist ja so klein und die Kirche so groß. Gewiß ist er klein gegen die Kirche, aber unendlich groß gegen die Confessionen, gegen die Kirchen die ihr freilich im Sinne haben müßt, wenn auch eine Herrschaft des Lehrstands nur irgend denkbar erscheinen soll. Hier wäre der zweite Hauptpunkt der Gladstone'schen Darstellung, und während wir für das erste, für die Auffassung der Nation als Subjekt der Gesammtreligion ihm nicht genug danken konnten, so hätten wir dies zweite entschieden zu verneinen, was sich bei ihm wie in der Englischen Kirche überhaupt so seltsam mit jenem ersten vereinigt — Herrschaft der Lehre und der Confession. Ueber die Preußische Kirche nun ergeht das harte Wort: „Das System der unterschiedslosen Sorge (S. 493.) für die Konfessionen kann keinen dauernden Bestand haben. Es ist hier nicht von Preußen die Rede. Dieser Staat ist nicht eine natürliche, sondern eine künstliche Formation" (nicht künstlicher, als Großbrittanien und Irland) „Hier herrscht keine freie Expansion der Tendenzen der verschiedenen Bekenntnisse, welche diese einander örtlich nahe bringt. Die eiserne Hand des Gesetzes hemmt eine freie Diskussion. Gefängnißstrafe ist auf Controverspredigten gesetzt." Was hätten wir dem entgegenzustellen? Im Principe nichts, so lange wir nicht am Preußischen Staat lernen, von diesem wegen seiner Union der Evangelischen angefeindeten Staate lernen, daß es in Wahrheit selbst über Protestantismus und Katholicismus ein Höheres giebt, nicht blos die unsichtbare Kirche, sondern das konkrete ethische Leben im Staate. Und wenn auch das oben angeführte Wort Joachims II. von keinem unsrer Bürger gehalten wurde, weil alle nur zu sagen wußten: Ich bin Luthers, ich Roms; so hat doch der Staat das wahrere Verständniß der Reformation Brandenburgs und Deutschlands zu Luthers Zeit festgehalten, ja durch wahrhaft souveräne und keineswegs indifferente Erhabenheit über Romanismus und Lutherthum in tieferm Sinne noch als Joachim wissen konnte, das Wort gehalten: „denn ich nicht spreche, credo S. Romanam oder Wittenbergensem, sondern catholicam ecclesiam, und meine Kirche allhie zu Berlin und Kölln (Joachim meinte damals allerdings nicht das Rheinische) ist eben eine solche christliche Kirche wie der Wittenberger."

Ref. wollte sich lieber Mißverständnissen aussetzen, als in die Diskussionen des hochgestellten und ausgezeichneten Fremden nicht nach Kräften eingehn. Und wieder verweilten wir zu lange bei dem, was wir vom Verf. gelernt haben, als daß wir gegen die nimmermehr annehmbaren Englischen Eigenthümlichkeiten ausführlichen Protest einlegen konnten. Aber vielleicht erhellt es aus dem Beigebrachten, daß von Englischer Engkirchlichkeit und Bischöflichkeit uns nichts so bewahren mag, als jene nationale Auffassung des religiösen Lebens, die von Niemandem besser, als vom Verf. gelernt werden kann.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

meiner, des Lehrers. Ein größeres Recht für seine Zuversicht darf der geachtete Hr. Verf. bei seiner Vertheidigung der Aechtheit der Apokalypse für sich in Anspruch nehmen, und vermissen wir gleich auch hier das Bewußtsein um das volle Gewicht der Schwierigkeiten, sind wir ihm doch für seine übersichtliche Darlegung dieses Gegenstandes dankbar. Auch in Bezug auf dieses Buch frappirte uns nun aber sofort eine so gewaltsame, alle Gesetze der Sprache nicht achtende Auskunft, daß wir dieses einzelne Beispiel als Beleg voranschicken. Bekanntlich ist ein für die Vertheidiger der Aechtheit besonders ungünstiger Umstand, daß nach Irenäus jene Gesichte am Ende der Regierung des Domitianus geschaut worden sein sollen. Es lautet die bekannte Stelle bei Irenäus: *Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη (ἡ ἀποκάλυψις) ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς πρὸς τῷ τέλει Δομετιανοῦ ἀρχῆς.* Ist die Apokalypse am Ende der Regierung des Domitian geschaut worden, so ist das Ev. kurze Zeit nachher geschrieben. Wie erklärt sich dann die große Sprachdifferenz? In seinen Beiträgen S. 188. begnügte sich Dr. Guerike mit dem Grunde, daß der verschiedene Gegenstand die Sprachdifferenz erzeugt habe. Er hat jetzt eine andere Aushülfe, durch welche er den Worten des Ignatius das der orthodoxen Fassung willkommene Ergebniß entlockt, daß Johannes von Nero verbannt und daß unter Nero die Apokalypse geschrieben sei. Der Hr. Verf. hilft sich nämlich bei der Stelle des Irenäus so (S. 285. Anm. 4.): „Sprachlich würde hier, wenn *Δομετιανοῦ* das Substantivum (des nom. propr. Domitianus) sein sollte, *τοῦ Δομετιανοῦ* haben stehen müssen, als Adjektiv aber (Domitisch) geht das Wort vielmehr auf Domitius als auf Domitian, welches Letzteren adjektive Bezeichnung, wäre sie beabsichtigt gewesen, sprachlich bestimmt durch *Δομετιανικῆς* (Domitianisch, statt durch *Δομετιανοῦ* Domitisch) hätte gegeben sein müssen." Hier ist nun aber zuerst die Behauptung durchaus falsch, daß *τοῦ Δομετιανοῦ* den Artikel haben müsse, bekanntlich kann der Artikel bei den Eigennamen sowohl stehen, als fehlen, s. oben den Namen *Δομετιανός* ohne Artikel bei Dio Cassius l. 17. c. 1. am Anf., l. 18. c. 1.; ferner hätte der Verf. ein Beispiel beibringen müssen, daß Nero irgendwo von den alten Schriftstellern mit dem Namen seines Vaters Domitius bezeichnet worden sei, und endlich würde das Adjektiv von *Δομετιος́ός* doch nicht *Δομετιανοῦ* lauten, sondern *Δομετικῆς*, da die Endung *ανός* die Endung ausländischer gentilia ist (Buttmann ausf. Gramm. I. S. 330.) Wir können nicht bergen, daß, wenn so gewaltsame Aushülfen ergriffen und wenn sie noch dazu ohne das Gefühl des Mißlichen, was darin liegt, vorgetragen werden, dies von vorn herein kein geringes Mißtrauen in uns erweckt. Es drängt sich die Befürchtung auf, daß eine solche Einleitung die Argumente der Gegner weder in ihrer Schärfe vorführen,

noch ihnen mit Schärfe zu begegnen im Stande sein werde. Und diese Befürchtung bestätigt sich uns auch weiterhin in dem Werke.

Wenn wir nun über diesen allerdings wesentlichen Mangel des Werkes Klage führen, so bleiben ihm nichts desto weniger Vorzüge nnd Verdienste. Das Material wird in zweckmäßiger Kürze vorübergeführt; die Darstellung ist warm und belebt; begegnen wir auch dem Verf. seltner in selbständigen Forschungen und Erörterungen, wie er sich ja auch in seinen andern Compendien gern an die Arbeiten von Vorgängern anschließt, so weiß er dasselbe doch in sehr zweckmäßiger Zusammenfassung an dem Leser vorüberzuführen; auch die neueste Litteratur ist ziemlich vollständig, doch lassen sich manche nicht wohl verzeihliche Mängel nachweisen, z. B. hätte S. 250. unter den Vertheidigern der Aechtheit des Matthäus nicht vergessen werden sollen Kern „über den Ursprung des Ev. Matth." und Harleß lucubratio I. u. II. über Mtth. 1841 u. 42.; von Lücke's Comm. zum Joh. ist nur die 2. und nicht die 3 A. von 1840. angegeben, von Tholucks Comm. zum Br. an die Hebr. nur die erste, von Bleeks Comm. sind nur 2 Th. bis 1836. angeführt, während der 3. schon 1840 erschien, de Wettes Einl. ist nur nach der 2. A. citirt, bei Suidas (S. 91.) ist die Ausg. von Küster aber nicht die neue Ausg. von Bernhardy erwähnt, bei Anführung des Comm. von Olshausen heißt es „seit 1830 unvollendet," der Leser erfährt aber nicht über welche Bücher Olshausen commentirt hat und wie viel Ausgaben, und mehreres dgl., namentlich ermangelt die Angabe der exegetischen Litteratur bei den Evv. und der Apostg. der rechten unterscheidenden Sachkenntniß. Während zur Auslegung des Matth. der alte Köcher, der nur eine Nachlese zu Wolfs Curae ist, erwähnt wird, fehlt Meyer und de Wette ganz, zur Apostelgeschichte wird Hildebrand und Stier angegeben und es fehlen die, welche unzweifelhaft hier zu nennen waren, Kühnöl, Meyer, de Wette u. s. w.

Den allgemeinen Theil der Einleitung übergehen wir, da er nur das aus andern Büchern Bekannte enthält; über zwei Punkte in den Prolegomenen gestatten wir uns eine Bemerkung. Der theologischen Einleitung in die Bibel muß der Begriff der heiligen Schrift vorangeschickt werden auch dann, wenn man, wie der Hr. Verf., eine historisch-kritische Einleitung liefern will. Die Einleitungswissenschaft ist ein Theil der Litteraturgeschichte, der Theologe aber hat in der Bibel eine Urkunde der Offenbarung und so muß denn auch von vorn herein die Bibel als heil. Schrift bestimmt werden. Auch der Verf. eröffnet sein Buch §. 1. mit dem Abschnitte „Bibel — Altes Testament — Neues Testament." Hier nun wird das N. T. als die Urkunde „der in der Welt offenbarten Erlösung" gefaßt. Wir wundern uns aber nicht wenig, daß der Inspiration dieser Ur-

tunde keine Erwähnung geschieht. Kann wohl ein gläubiger Theolog den Begriff der „heiligen Schrift" festsetzen, ohne sie als inspirirte Urkunde zu bezeichnen? Wie man auch den Begriff Inspiration zu relaxiren und beschränken zu müssen glaube, wer von Offenbarung spricht, muß auch Inspiration in irgend einem Sinne als Korrelatum anerkennen: Hr. Dr. G. aber zumal als strenger Lutheraner muß die Verbalinspiration anerkennen. Wie konnte nun diese für den Charakter der Bibel so wesentliche Bestimmung übergangen werden? Ein Vergessen hat hier gewiß nicht stattgefunden, da bis auf Schott herab überall die Theopneustie ihre Stelle findet, sondern eher ein Gefühl von den Schwierigkeiten, in welche die ältere Inspirationslehre den Kritiker bringt. War es indeß wohl erlaubt, lieber ganz zu schweigen, als dieß auszusprechen? Auch anderwärts ist der Hr. Verf. der Beziehung auf die Inspiration aus dem Wege gegangen, wo man sie erwarten mußte, z. B. bei den Verhandlungen über den griechischen Sprachcharakter des N. T. Er erwähnt es als „merkwürdig," daß die reformirten Theologen über die Beschaffenheit der neutestamentlichen Diktion gestritten haben, eine Beziehung auf die dabei in Betracht kommende Inspirationsfrage vermißt man gänzlich. S. 214. sagt er in Betreff des Verwandtschaftsverhältnisses der ersten drei Evangelien: „In früherer Zeit leitete man dasselbe ganz einfach ab von der Wirkung des göttlichen Geistes. Späterhin suchte man auf menschliche Weise dasselbe zu erklären, entweder durch Annahme der Benutzung des einen Evangelisten durch den andern ꝛc." Eine solche menschliche Erklärung giebt auch der Verf.: die Annahme eines Niederschreibens aus gleichlautender mündlicher Tradition. Allein wo bleibt dann Quenstedts Dekret: omnia enim quae scribenda erant in actu scribendi in calamum dictata sunt? Rührt die Zusammenstimmung aus Erinnerung her: sollte das, dessen man sich erinnerte, zum Ueberfluß noch einmal richtig diktirt worden seyn? Und wie nun mit den Diskrepanzen? Wurde das, dessen man sich unrichtig erinnerte, auch unrichtig diktirt? Oder finden gar keine Diskrepanzen, auch nicht die allerkleinsten statt — weder im Alten T. noch im Neuen Test.? Ist auch das keine Diskrepanz, wenn Matth. 7, 16. Christum sprechen läßt. „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln?" Lukas dagegen (6, 44.): „Liest man auch Feigen von den Dornen und Trauben von den Hecken?" wenn Lukas schreibt (6, 29.): „Wer dir den Mantel nimmt, dem wehre nicht den Rock," und Matth. „Wer deinen Rock nehmen will, dem laß auch den Mantel?" Hat vielleicht Christus beides in Einem Odem gesagt? Ferner: ist der Hr. Verf. so korrekt in seiner Orthodoxie, daß er mit seinen alten Lutheranern auch in chronologischer Hinsicht keinen Irrthum zugiebt? Hält er diejenigen Evangelienharmonien, welche wie Andreas Osiander, dieselbe Begebenheit dreimal sich auf gleiche Weise wiederholen lassen, weil sie bei den drei Evv. in verschiedener Ordnung vorkommen und weil doch der h. Geist keinen Irrthum diktiren kann — hält er diese für richtig? — Der Herr Verf. ist ein ehrlicher, offener Mann. Er wolle die Frage, die wir — nicht im Uebermuthe des Besserwissens, sondern in aller Bescheidenheit und aufrichtiger Verehrung für ihn — hier thun, nicht bei Seite schieben, er wolle sie sich beantworten, und — kann er das nicht mit gutem wissenschaftlichen Gewissen, so möge er die stabile Richtung, der er jetzt folgt, fahren lassen. Bei dem Artikel von der Inspiration muß das wissenschaftliche Gewissen eines Altlutheraners — der weiß, warum es sich handelt und sich auf dasjenige, was entgegensteht, im Einzelnen einläßt — zu Schanden werden. — In dem Ueberblicke der Geschichte der Einleitungswissenschaften wird als Grund, warum historisch-kritische Untersuchungen im Gefolge der Reformation nicht statt gefunden, dieß angegeben: (S. 8.). „Man hatte ja genug damit zu thun, der falschen Bibelauslegung der Gegner die richtige entgegenzustellen, und der Untersuchungen wie über Authentie und dergleichen bedurfte das Zeitalter nicht, da die göttliche Autorität und damit auch die Aechtheit der heiligen Schrift von Niemandem bezweifelt wurde." Wir meinen vielmehr, daß diese Erscheinung denselben Grund hat, wie der Mangel an historischer Interpretation bei Luther, Melanchthon. Der Glaube hatte noch zu sehr den Charakter der Unmittelbarkeit. Hätte indeß nicht hier die reformirte Kirche erwähnt werden müssen, welche von Anfang an der historischen Interpretation der Schrift sich mehr befleißigte und auch der niedern wie der höhern Kritik eine größere Aufmerksamkeit schenkte als die lutherische?

Das Hauptinteresse nehmen in der gegenwärtigen Zeit die historischen Bücher des N. T. in Anspruch; daher bleiben wir auch bei diesen Abschnitten der Einleitung stehen und richten namentlich unsre Aufmerksamkeit auf das viel angefochtene Evangelium Matthäi. Bei Hr. Dr. Guericke handelt nun der 35. Paragraph von der „Kanonicität und Aechtheit der Evangeliensammlung im Allgemeinen aus historischen Gründen." Auf besonnene Weise wird der Beweis geführt, daß die Sammlung unsrer Evangelien vor dem Anfange des zweiten Jahrh. vorhanden gewesen seyn müsse. Diesen Abschnitt hätten wir nur noch besser vorbereitet gewünscht durch §. 4, welcher einleitende allgemeine Bemerkungen „über die Entstehung der heiligen christlichen Litteratur" enthält. Die moderne Kritik gefällt sich ja in der Annahme, daß in der Kirche des ersten Jahrh. überhaupt nur wenig geschrieben worden sei und mehrere data, insbesondere die bekannte Aeußerung des Papias, kommt allerdings dieser Annahme zu Gute, vgl. z. B. Credner Einl. §. 84. 85. Wir hätten demnach gewünscht, daß die Frage über die Schrift-

Aelteren im ersten Jahrh. sorgfältiger erörtert worden wäre. Damit hängt eine andere Frage zusammen. Ist die evangelische Geschichte während des ersten Jahrh. wenigstens vorherrschend mündlich verbreitet worden, lag nicht eine Verfälschung, eine Einmischung unreiner Elemente nahe? Gfrörer hat den Beweis für die Unzuverlässigkeit der historischen Ueberlieferungen des ersten Jahrh. zu führen gesucht in der Abhandlung „Unsicherheit der alten Zeugnisse über die Aechtheit neutestamentlicher Schriften," er und Prof. Credner finden schon im Proömium des Lukas eine Hindeutung auf verunstaltende Erzähler der evangelischen Geschichte im Schooße der rechtgläubigen Kirche. Es liegt gewiß im Berufe einer vom gläubigen Standpunkt aus geschriebenen Einleitung, den Charakter der historischen Ueberlieferungen des ersten Jahrh. zu prüfen. Es ist bekannt, daß Papias dieser alte Zeuge sich rühmt, nicht wie die οἱ πολλοὶ alle möglichen Berichte unkritisch zusammenzustellen (Eusebius hist. eccl. II. 39.). Aber es ist auch bekannt, daß eben diesem Manne Eusebius Schuld giebt, daß er selbst „seltsame und mythische Sachen" berichtet habe und wir kennen z. B. seine fabelhaften Nachrichten über den Judas. Für so unzuverlässig erklärt selbst Harleß den Papias, daß er sagt: quem si viri critici adoptaverint ramsae suae patronum profecto vereor, ne ars critica tota sit desperanda (lucubratio I. de ev. Matth. 1841. S. 18.). Muß nun der Boden der ältesten kirchlichen Zeugnisse erst gesichert werden, ehe man darauf etwas bauen kann, durfte sich wohl der Hr. Verf. einer solchen Untersuchung entziehen?

Es folgt hierauf in §. 36. die Abhandlung über „unkanonische und apokryphische Evangelien." Was über die Entstehung der apokryphischen Litteratur schon S. 20. bemerkt wurde, will uns nicht einleuchten. Es heißt dort: „Wie aber der Erlöser in der sündigen Welt, das Evangelium unter der Menschheit erschien, so mußten auch jene Bestandtheile der heiligen christlichen Litteratur eintreten in einen Kreis menschlichen Buchwerks (?), das, je mächtiger das Göttliche sich selbst legitimirte, um so ernster dieß in sich zu kopiren, durch Nachahmung göttlicher Weise in menschlicher Kunst zu kopieren sich bestrebte, in den Zirkel der apokryphischen Litteratur." Man sieht nicht ein, daß hiemit die Entstehung einer apokryphischen Litteratur wirklich motivirt sei. Ihren Grund hat sie doch einfach darin, daß unchristliche Elemente innerhalb der Kirche selbst nach dem Stempel apostolischer Autorität verlangten. Es wäre zu wünschen gewesen, daß der Verf. in diesem Paragraph die Abhandlung von Ullmann: „Kanonisch und Apokryphisch" in der Schrift „Historisch oder Mythisch" benutzt und erwähnt hätte. Bei den Angaben über das Ev. der Hebr. und das Ev. Petri, die neuester

Zeit in der Kritik eine so wichtige Rolle spielen, hätte man, wenn auch nicht die Widerlegung doch die Angabe der neuesten Ansichten gewünscht, daß Schnekkenburger den Matth. aus dem Ev. der Hebr. abgeleitet, daß dagegen selbst Strauß dieses Ev. für „einen späteren Abfluß des Matth." erklärt hat (Charakteristiken S. 284.), was Credner über das κήρυγμα Πέτρου und sein Verhältniß zu dem Ev. der Hebr. vermuthet hat u. In Betreff des Evangelium der Hebräer schließt sich der Verf. an Olshausen, Kern an, daß es in seiner Ungestalt eine Urschrift des Matthäus selbst war. — Mit besonderer Spannung schreitet man zu §. 34. fort „Verwandtschaftsverhältniß unsrer kanonischen Evangelien besonders der ersten drei" — bekanntlich einer der dunkelsten Punkte in der evangelischen Urgeschichte. Der Verf. bleibt indeß — ganz anders de Wette in der neuen Aufl. — ohne alle weitere eigene Zuthat bei der Gieseler'schen Ansicht von der allmählig mündlich fixirten Ueberlieferung stehen. Er stellt positiv hin was sich zu Gunsten dieser Ansicht sagen läßt, aber ohne Angabe der mancherlei nach Gieseler erhobenen Bedenken und ohne daß man in seiner Ausführung auch eine Rücksichtnahme auf die Negation wahrnähme. Er hat es nicht einmal für nöthig erachtet, diejenige Modifikation der Gieselerschen Ansicht zu würdigen, welche Credner durch Thatsachen gedrängt, aufstellen zu müssen glaubte. Allerdings hat die Gieselersche Ansicht noch immer am meisten für sich, aber was ihr entgegensteht oder zu stehen scheint, dürfte doch gewiß nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Unter allen am ausführlichsten ist die Bestreitung des mündlichen Urevangeliums bei Wilke in der Schrift: der Urevangelist S. 42 — 161. Wir können es dem Verf. nicht vergeben, daß er auf diese mit so großem Fleiß ausgeführte Polemik gar keine Rücksicht genommen, ja sie gar nicht gekannt zu haben scheint. Er hat nicht einmal die Anfangsworte des Ev. Lucä — nach Wilke (S. 118.) „das merkwürdigste Dokument gegen das hypothetisch angenommene Mundevangelium" — in Erwägung gezogen — Worte, welche von mündlichen und von schriftlichen Quellen sprechen und in diesem dunkeln Gebiete einen sichern Anhaltspunkt geben *).

*) Erst S. 272. bei Lukas werden die Eingangsworte des Ev. berührt und gesagt „es möge wohl Lukas auch schriftliche Quellen benutzt haben, wie sich im Einzelnen dieß nicht ohne Wahrscheinlichkeit nachweisen läßt." Aber — wenn dies — so durfte ja oben die Uebereinstimmung des Evv. nicht bloß aus dem mündlichen Urev. erklärt, so mußte ja auch Quellenbenutzung zugestanden werden, und dies führte dann wieder auf die Frage nach der Beschaffenheit der ursprünglichen Quellen.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 29. Januar. **Nr. 7.** 1844.

Populäre Schrifterklärung.

1) Das alte Testament, nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers. Mit Erläuterungen, Einleitungen, Aufsätzen und Registern. Zum Gebrauch für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen, bearbeitet von Fr. G. Lisco, Dr. Theol., Prediger an der St. Gertraud-Kirche in Berlin und Ritter des rothen Adler-Ordens. Berlin 1843. bei Müller. Bis jetzt sechs Lieferungen, bis 2. Sam. 3. reichend, in kl. 4., Pr. 10 Sgr.

2) Das alte Testament, nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben durch O. von Gerlach, Licentiaten der Theologie, Pastor zu St. Elisabeth in Berlin. Berlin 1843. bei Thome. Erste Lieferung. (12 Bog.) 10 Sgr., zweite Liefrg. (6 Bog.) 10 Sgr. dritte Liefrg. bis 3. Mos. 13. 5 Sgr.

Beide der theologischen Welt bereits bekannte Gelehrte, fügen hier zu den von ihnen schon gelieferten Bearbeitungen des Neuen Testamentes nunmehr auch Bearbeitungen des A. T. hinzu, jeder nach denselben christlichen Grundsätzen und nach derselben äußeren Einrichtung verfahrend, die wir in ihrem N. T. finden, — jeder sich an einen größern Kreis forschender Christen wendend, dennoch aber einen verschiedenen Zielpunkt solches Forschens voraussetzend. Irrt nämlich Ref. nicht, so wollte Herr Lisco hier und in seinem N. T. ein möglichst vollständiges Handbuch liefern, in welchem Aufschluß und Unterricht zu finden wäre — nicht blos über das Ganze der heiligen Schrift und der einzelnen Bücher, über die Folge und den Zusammenhang der einzelnen biblischen Abschnitte und über den religiösen und Wortsinn der einzelnen Verse; sondern es gewinnt das Ansehen, als sollten auch theils in besonderen Aufsätzen und Uebersichten (leicht wie Bücher im Buche erscheinend, z. B. S. 135 bis 170. der Aufsatz über das Gesetz), theils in längeren oder kürzeren Anmerkungen, die Hülfswissenschaften der Exegese: Geschichte mit Ethnographie und Chronologie, Politik und Gesetzgebung, Geographie und Naturgeschichte ꝛc. eine solche Bearbeitung und etwanige Anstöße eine solche Lösung finden, welche andere specielle Werke und selbst des Verf.'s eigene dem Leser entbehrlich machen könnte. Denn wahrlich, bekämen wir noch eine biblische Dogmatik, ein Hierozoicon und Hierobotanicon, einen Karten- und Bilder-Atlas, so hätten wir wohl beinahe Alles in Einem. Indem aber der auf dem Titel genannte große Kreis von Christen (für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit ꝛc.) berücksichtigt werden sollte, deren intellektueller Standpunkt wie theologische Vorbereitung doch sehr verschieden ist, wird er freilich nicht Allen genügen können; denn so den Zweck der Erklärung und Belehrung bis ins Speziellste verfolgend, und — wie man an den nach Klarheit und Verständigung ringenden, in häufigen Wiederholungen sich bewegenden Perioden der längeren Aufsätze sieht — auch die geringeren Fassungskräfte berücksichtigend, bekommt sein Werk hier eine Ausführlichkeit, die zur ermüdenden Breite wird. In den unter den Text gedruckten Erklärungen dagegen herrscht wiederum in kürzerer Rede eine peinliche Aengstlichkeit, mit der — oft nach logischen Rubriken (Grund, Ursach, Zweck, Ziel, Folge) — auch das dem gesunden Verstande schon von selbst nahe Liegende bedacht wird, während dabei doch Anderes und zuweilen gerade das am meisten der Erklärung Bedürftige nicht befriedigend ins Licht gesetzt wird.

(Fortsetzung folgt.)

Einleitung in das neue Testament.

Historisch kritische Einleitung ins Neue Testament von Heinrich Ernst Ferdinand Guerike Dr. der Philosophie und Theologie, Prof. der Theologie zu Halle ꝛc.

(Beschluß.)

Aber auch diejenige Ansicht hat er keiner Prüfung unterworfen, welche in allerneuester Zeit unabhängiger Weise von drei Männern für die alleinrichtige erklärt worden ist, die Ansicht, welche den Markus für das Urevangelium erklärt. Wir finden S. 216. nur die Schriften von Wilke und Weiße — es hätte noch Br. Bauer hinzukommen müssen — angeführt, aber jede Andeutung darüber, warum auch diese Hypothese unzulässig sei, auf deren Begründung doch Wilke so vielen, freilich undankbaren, Scharfsinn verwendet hat, fehlt an dieser Stelle. Da der Verf. S. 217. Weiße als denjenigen nennt, durch welchen die Storrsche Hypothese von der Ursprünglichkeit des Markus am meisten begründet worden, während doch offenbar dieser Ruhm dem Werke von Wilke zukommt, welches dieser Aufgabe nicht weniger als 694 Seiten gewidmet hat, so kann man nicht anders vermuthen, als daß der Herr Verf. von dieser Schrift gar keine Notiz genommen habe! — Der Paragraph schließt mit einer längern Anmerkung, welche sich in einer Strenge gegen Strauß und Bauer erklärt, die wir nicht tadeln wollen, aber das hätten wir gewünscht — eine deutliche Darlegung der Ansichten dieser Männer. Der Verf. hätte immerhin mit Ruhe und Treue wiedergeben können, auf welcher Ansicht von den Christengemeinden der ersten Jahrh. die Straußische und Bauersche Ansicht über die Entstehung der Evangelien beruht, ohne Gefahr für seine Leser zu fürchten. Ueber die Ansicht von Strauß erlangt nun der Leser gar keine Klarheit und zur Charakteristik von Bauer werden nur einige Stellen aus einer Recension über dessen Johannes in Tholucks litterarischem Anzeiger hervorgehoben. Ueber das, was Bauer in der Schrift über die Synoptiker will, erlangt man keine Einsicht.

Der 38. Paragraph behandelt nun das Ev. Matthäi. In dem, was der Verf. über die äußern Zeugnisse für dasselbe sagt, darf man ihm Beistimmung schenken, daß er das Zeugniß des Origenes für den Matth. neben dem des Papias als ein selbstständiges anführt, darüber rechten wir mit dem Verf. nicht, obwohl Harleß wieder dagegen aufgetreten ist. Aber was die so viel besprochenen inneren Gründe gegen den apostolischen Ursprung des vorliegenden griechischen Mtth. anlangt, so hat der Verf. weder selbständig Neues beigebracht, noch auch aus dem Vorhandenen das Treffendste pro und contra mitgetheilt. Allerdings hat Hr. Dr. G. in dem, was S. 248 und 249 gesagt wird, die Einreden der Gegner vor Augen, aber da er sich auf allgemeine Behauptungen beschränkt, ohne sich auf die Lösung oder auch nur Angabe einzelner Zweifelsknoten einzulassen, so bleibt der Leser, welcher die Bestreitungen im Einzelnen kennt, ohne Hülfe und Befriedigung. Gehen wir auf Einzelnes ein. Man wendet ein, daß der Ev. nur die Wirksamkeit Jesu in Galiläa kenne. Mit Recht verweist der Verf., wie schon Andre vor ihm, auf Matth. 23, 37. 21, 8. 9, um zu zeigen, daß die Geschichte des Evangelisten einen Aufenthalt Jesu in Jerusalem voraussetze, — es hätte noch 26, 57. 63, angeführt werden sollen. Da er aber einen solchen Aufenthalt nicht erwähnt, so bleibt immer zu der Frage Raum, ob er selbst von einem solchen gewußt habe. Auch kommt ja hier Matth. nicht allein in Betracht; es war doch zu erwähnen, — und wenn möglich auch zu erklären! — warum die Synoptiker überhaupt nur von der Wirksamkeit in Galiläa sprechen. Wir lesen ferner als Erwiderung auf den Einwand, daß Matthäus unchronologisch und unlokal erzähle, die Bemerkung, daß er „seinem durchaus sachlichen Zweck gemäß im Chronologischen und Lokalen nur nicht positiv subtil" sei. Gewiß ist diese Bemerkung richtig, aber darf man sie so hinstellen als ob nun nichts von einzelnen Schwierigkeiten zurückbliebe? Wenn es fest steht, daß das Auftreten Jesu in Nazareth, welches Lukas K. 4, 14 ff. am Anfange von Jesu Lehramt erzählt, kein anderes ist, als das Matth. 13, 53 ff. erzählte, ist es mit dem Berichte eines Augenzeugen vereinbar, wenn derselbe diese Begebenheit mitten in die Lehrthätigkeit Jesu versetzt und mit einem μεταξὺ ἐκείθεν an eines der vorhergehenden Ereignisse anknüpft? Darf man sagen, daß hier nur ein Mangel an positiv subtiler Chronologie sei? (Vgl. Schott über die Authenticität des Matth. S. 63.). Ein andres Beispiel. Christus verflucht den Feigenbaum und nach Matth. 21, 19. verwelkt er auf der Stelle, nach Markus K. 11, 12. nehmen die Jünger am folgenden Morgen wahr, daß er verdorret ist. Darf man auch diese Abweichung einem Augenzeugen zutrauen und nur als einen Mangel an positiv subtiler Chronologie ansehen? Nach Matth. K. 21, 12. begiebt sich Jesus nach seinem Einzug sogleich in den Tempel und vertreibt die Wechsler, nach Markus geschieht dieß erst am folgenden Tage, Marc. 11, 15. Kann der Verf. diese Differenzen beseitigen, ohne wenigstens Gedächtnißfehler zuzugeben? Und doch darf er das nicht nach seiner lutherisch-orthodoxen Stellung. Sind bei eben diesen Punkten bloß Gedächtnißfehler glaublich? — Um die Ursprünglichkeit der Erzählungen des Matth. zu beweisen, beruft sich der Verf. theils auf dessen Eifer, seinen Landsleuten Christum zu predigen, theils auf die Beschaffenheit der Citate des A. T. Hier nun finden wir einen wesentlichen Mangel. Die Gegner der Aechtheit, namentlich die der vorletzten kriti-

schen Schule haben so viel Gewicht darauf gelegt, daß Lukas und Markus vielfach anschaulicher erzählen und sorgfältiger berichten. Dieses läßt sich nicht bestreiten, aber es hätte hier erwähnt werden müssen, was Kern urgirt hat, daß während die Anderen Thatsachen, Matth. Reden Christi genauer berichtet und solche Stellen hätten angegeben werden müssen, z. B. 8, 11. 12. 12, 5—7. 15, 12—14. 20, 1—16. 22, 41 f. 26, 13. 29 u. a.; vor allen war hier das Verhältniß der Bergrede bei Matth. zu der Luk. 6. zu erwähnen. Großentheils sind es solche Aussprüche, denen auch die negativste Kritik den historischen Charakter zugesteht. Ja auch im Thatsächlichen ist zugestandnermaßen die größere Richtigkeit mehrfach bei Matthäus, in der Stellung der Versuchungen bei Matth. und Luk., in der Anrede der Gergesenischen Dämonischen, in der Bitte der Salome an Jesum u. s. w.— Auch die alttestamentlichen Citate sollen, weil sie „ursprünglicher" als bei Lukas seien, den apostolischen Charakter darthun. Was heißt hier „ursprünglich?" Genauer nach dem Grundtext? Das gilt — wie Credner, Beiträge II. gezeigt hat — nur von den messianisch-prophetischen Citaten. Macht nicht aber die Selbständigkeit in diesen Citaten gerade zweifelhaft, daß der griechische Matth. bloße Uebersetzung sei — wie auch Credner ebend. S. 317. Der Verf. sagt im Verfolge: „ohnehin charakterisirt sich die Mittheilung so langer genau zusammenhängender Reden Christi wie im Ev. Matthäi durchaus als apostolisch und für die eigenste Anschauung zeugt gewiß die Stelle K. 9, 9. (die Erzählung von der eignen Berufung des Apostels), von der durchgehenden Unbefangenheit und Zuversichtlichkeit des Augenzeugen ganz zu geschweigen." Mit diesem Ausspruch werden sich gewiß nur Wenige einverstanden erklären. Zuvörderst: Worin soll sich die Zuversichtlichkeit des Erzählers aussprechen? Sie spricht sich nicht einmal so aus, wie im 2. Briefe Petri, der doch zu so gerechtem Zweifel Anlaß giebt. Sodann: sollte es richtig sein, daß sich in der Art, wie Matthäus seine Berufung erzählt, „gewiß" die eigenste Anschauung ausspreche? Fast alle Zeitgenossen haben das entgegengesetzte Geschmacksurtheil, nur daß die Einen daraus, aus Mangel an Anschauung, die Unächtheit des Ev. folgern, während die Andern dieselbe eben als schriftstellerischen Charakter grade dieses Evangelisten ansehen. Eher hätte der Verf. sich darauf berufen können, daß auch grade wieder bei dieser Erzählung der Ev. V. 13. noch einen, gewiß ächten, Zusatz der Rede Christi hat, auch darauf, daß er nicht von sich berichtet, er habe „ein großes Mahl bereitet" wie Luk. 5, 27. Endlich: Sollten die längern Reden bei Matth. wirklich sich als ächt apostolisch charakterisiren? Die herrschende Annahme ist die entgegengesetzte und da es wohl allgemein zugestanden ist, daß einzelne dicta der Reden Matth. 10. 23. in anderm Zusammenhang gesprochen sein dürften, so sprechen diese zusammenfassenden Reden,

falls sich überhaupt aus ihnen ein Schluß auf Aechtheit oder Unächtheit des Ev. begründen läßt, eher für die letztere als für die erstere. Hätte nicht der Hr. Verf. vielmehr den Apostel wegen der zusammenfassenden Reden zu rechtfertigen gehabt? Wir vermissen überhaupt — was unseres Erachtens bei der Frage über den apostolischen Charakter des griechischen Matth. gar nicht umgangen werden kann — Aeußerungen über die schriftstellerische Eigenthümlichkeit und den Plan dieses Ev. Es waren die Resultate von Kern, von der bekannten Abhandlung von Köster über die Komposition des Ev. Matth., von Kuhn in den Jahrb. für Theol. und Phil. B. 6., von Ebrard anzuführen gewesen. — Eine Anmerkung berücksichtigt den Zweifel, der sich an einzelne Wunder geknüpft hat, und diesen müssen auch wir als ganz unbegründet ansehen. Sodann werden die sieben Gründe für die Unächtheit, die Schneckenburger aufgeführt hat, mit ganz kurzen Parentheſen zurückgewiesen.

Den Markus übergehend fügen wir nur über Lukas noch etliche Bemerkungen hinzu. Hier hätten wir eine genauere Beurtheilung der Frage nach den Quellen des Evangeliums erwartet. Von dem Proömium macht der Verf. keinen andern Gebrauch als den, es gehe aus der minder bestimmten Ausdrucksweise wohl hervor, daß Lukas den Matth. nicht gekannt habe, doch möge er wohl schriftliche Quellen neben der mündlich historischen Ueberlieferung benutzt haben. Anmerkung 3. wird es für wahrscheinlich erklärt, daß von K. 9, 51. an ein (nur ein?) Reisetagebuch benutzt sei, und eben so wird für K. 1. 2. die Benutzung von Dokumenten zugestanden. Der Verf. scheint im Verlauf seines Werkes seine Ansicht geändert zu haben, denn S. 221. Anmerk. 2. heißt es: Lukas sage im Proömium nur, daß damals mehrere schriftliche Nachrichten über Christus vorhanden waren, nicht aber, daß er sein Ev. aus ihnen zusammengestellt. Es wäre hier gewiß ein kritisches Urtheil über Schleiermachers Ansicht von den in diesem Evangelium zusammengeordneten Diegesen nöthig gewesen, zugleich aber auch eine Erklärung der Erscheinung, daß bloß das Proömium in dem ächt griechischen Style des letzten Theiles der Apostelgeschichte geschrieben ist, während von K. 1, 5. an nur der hellenistische Styl zu finden ist. — Mit großer Wärme und Liebe ist der Abschnitt über das Ev. Johannis behandelt. Doch treten uns auch hier keine eigenthümlichen Beiträge des Verf.'s in der Behandlung der Frage entgegen. Was die neuesten Angriffe von Strauß, de Wette, Br. Bauer, Lützelberger, Schweizer, Schwegler betrifft — der Verf. nennt sie „die moderne Revolte" gegen das Johannesevangelium — so würdigt er sie keiner eigentlichen Widerlegung, sondern führt sie nur an. Die Einwürfe führt er nach Bretschneider auf, welche im Wesentlichen von den Neueren nur wieder aufgenommen seien; aber — treten sie nicht geschärfter auf? Ist nicht

auch manches neu, wie z. B. das Argument aus dem judenchristlichen Charakter den der Evangelist nach der Geschichte hat? Man kann überhaupt erkennen, daß der Hr. Verf. mit diesen neuern Angriffen großentheils nur durch Recensionen Bekanntschaft gemacht hat. Wenn wir nun auch dem Verf. das Recht zugestehen, in diesem Handbuche auf diese Angriffe sich nicht weiter einzulassen, oder wenigstens nicht mit der Widerlegung der neuen Hypothesen, so hätte man doch eine noch schärfere Widerlegung der aus der innern Beschaffenheit des Ev. hergenommene Gründe gewünscht. Nach seiner eignen Ueberzeugung von der Verbalinspiration des N. T.'s muß der Verf. die wörtliche Authentie der Reden Jesu bei Joh. annehmen. Nun haben Apologeten, wie Lücke, Tholuck, Neander durch Gründe sich genöthigt gesehen, die Form zum großen Theil auf Rechnung des erzählenden Jüngers zu setzen, der Hr. Verf. sagt dagegen auch jetzt noch S. 290., Johannes habe die Reden des Herrn auf die reinste Weise wiedergegeben. Die von so vielen Seiten geäußerten Bedenken führt er nicht so an, daß der Leser ihrer Schärfe und Bedeutung inne würde (vgl. indeß S. 308. Anm. 2.), namentlich vermißt man das Argument aus der Uebereinstimmung des Inhalts und der Form der Johanneischen Briefe mit den Reden Christi und denjenigen Beweisgrund, welchen Strauß den stärksten nennt, daß auch Johannes der Täufer nach Inhalt und Form wie der Evangelist redend auftritt. Aber eben so wenig führt er diejenigen haltbaren Gründe an, welche für ächte Redeelemente bei Joh. unzweifelhaft sprechen und neuerdings von Baumgarten-Crusius in seinem Comm. zum Joh. B. 1. aufgeführt worden sind. Außerdem hätten wir ferner etwas über den Plan des Ev. erwartet, worüber in neuester Zeit von Lücke, Br. Bauer, Schweizer Beachtenswerthes gesagt worden ist. Ueberhaupt würde der Hr. Verf., wenn er die dritte Auflage von Lücke, den Commentar von de Wette, die Schrift von Schweizer studirt und sich lebendig vergegenwärtigt hätte, im Stande gewesen sein, sowohl Gründe als Gegengründe mit größerer Schärfe aufzuführen und sich mit seiner Ausführung mehr auf den Boden des Bewußtseins der jüngsten Zeit zu versetzen.

Auch in dem Abschnitte über die Apostelgeschichte wünschten wir, daß der Hr. Verf. sich etwas mehr auf den Standpunkt neuerer Verhandlungen und Bedenken gestellt hätte. Er erneuert zwar die schon in seinen „Beiträgen": vorgetragenen Gegengründe gegen die de Wettischen, Zweifel (in der Erkl. der Apg.), aber die Ansicht von de Wette, Ulrich, Bleek, daß von K. 16. an Timotheus auftrete, und die von Mayerhoff, daß das ganze Buch von Timotheus, (der Hypothesen Schraders nicht zu gedenken), finden nicht einmal eine Erwähnung. Was die Quellen anlangt, so ist auf den Umstand keine Rücksicht genommen, daß ungeachtet einer idiomatischen Uebereinstimmung durch das ganze Buch hindurch dennoch die letzten Kapitel desselben ein reineres Griechisch enthalten, als die ersten — ein Umstand, der sich zu Gunsten der Glaubwürdigkeit des Buches hätte gebrauchen lassen und die Stellung des Verf.'s zu den verschiedenen Begebenheiten ins Licht setzt. Die Ansicht Schneckenburgers, deren Begründung das Werk „über den Zweck der Apostelgeschichte" Bern 1841. gewidmet ist, wird abgewiesen, ohne Belege für die Gründe der Abweisung; es hätte wohl auch bemerkt werden können, daß jener Gelehrter nur die von Baur in der Tübing. Zeitschr. 1838, H. 3. S. 143. ausgesprochene Hypothese ausführt. — In Betreff der Abfassungszeit folgt der Verf. der gewöhnlichen Ansicht, daß Lukas, da er das Buch schloß, ohne des Apostels Freilassung und Tod zu erwähnen, es im 2. Jahre der Gefangenschaft des Paulus beendigt habe. Hier können wir nun wiederum den Wunsch nicht unterdrücken, diejenigen Instanzen gewürdigt zu sehen, welche namentlich von Schneckenburger, aber auch schon von Meyer und Andern, dieser Ansicht entgegengestellt worden, insbesondere die Erörterung der aus Apostelgeschichte 8, 25. von der Verwüstung Gaza's entlehnten Instanz.

Wie glücklich würden wir uns schätzen, wenn der geehrte Hr. Verf. durch diese Bemerkungen selbst dazu ermuthigt würde, bei einer etwaigen neuen Ausgabe dieses Compendiums das Versäumte nachzuholen und dem Werke diejenige Gestalt zu geben, durch welche es im Stande wäre, in die gegenwärtigen Bewegungen auf dem Gebiete der Kritik heilbringend einzugreifen. Es hat, wie gesagt, einerseits der Wunsch, den Hr. Verf. selbst zum größern Eingehen auf die Fragen der Gegenwart zu veranlassen, andrerseits das Interesse für die Anforderungen einer ächt protestantischen Wissenschaft uns zu diesen Ausstellungen veranlaßt. Dieß kann jedoch nicht hindern, daß wir dieses Handbuch gern in den Händen solcher junger Theologen sehen möchten, welche die ersten Schritte auf dem Gebiete neutestamentlicher Einleitung und Kritik zu thun haben. Es ist unheilvoll, sie gleich von vorn herein auf einen solchen Standpunkt zu stellen, von wo aus ihnen der gesammte Boden als unsicher und unterminirt scheint. Gewönne jedoch das Werk diejenige Gestalt, durch welche es im Stande wäre, auch denjenigen wieder zu festen Tritten zu verhelfen, welche mit den Arbeiten einer destruktiven Kritik vertraut geworden sind, so wäre freilich der Gewinn ein ungleich größerer.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 2. Februar. **Nr. 8.** 1844.

Populäre Schrifterklärung.

1) Das alte Testament, nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers. Mit Erläuterungen, Einleitungen, Aufsätzen und Registern. Zum Gebrauch für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen, bearbeitet von Fr. G. Lisco, Dr. Theol., Prediger an der St. Gertraud-Kirche in Berlin und Ritter des rothen Adler-Ordens ꝛc.

2) Das alte Testament, nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben durch O. von Gerlach, Licentiat der Theologie, Pastor zu St Elisabeth in Berlin ꝛc.

(Fortsetzung.)

Während so bei Herrn Lisco allseitige Belehrung die Hauptsache ist, hat Herr von Gerlach Erbauung sich als das eigentliche Ziel bei seiner Arbeit vorgesetzt, — doch nicht in demjenigen Sinne, wo das Wort unmittelbare Anwendung der heil. Schrift auf Herz und Leben bezeichnet, wie er sich selbst dagegen S. 4. der Vorrede zum N. T. verwahrt, wo er sagt: „Der Zweck der Bibelerklärung ist vornehmlich eine Anleitung zu tieferer Erkenntniß der Bibellehre in ihrem Zusammenhange und zur Ausdeutung ihres Sinnes im Ganzen und Einzelnen. Die Einleitungen sowohl als die Anmerkungen sollen daher nicht gerade fertige Ergebnisse den Lesern in die Hand geben, sondern, nebst der Wegräumung von Schwierigkeiten, kurzen Sacherläuterungen sie zu eigenem Nachdenken und Eindringen in den Sinn der Schrift, zu einem wiederholten Erwägen und Erfassen desselben anleiten. Dies aber ist ebenfalls Erbauung.“ Darum bei ihm keine kritische Einleitungen vor den einzelnen biblischen Büchern (denn obgleich uns erst drei Hefte vorliegen, so dürfen wir doch eine Gleichmäßigkeit mit dem N. T. voraussetzen, vor dem sich ein für alle Mal eine Einleitung von 36 Seiten, und hinter dem sich nur eine einzige Zugabe: Uebersicht der Jüdischen Geschichte von dem Anfange des 1. Sec. vor Christi bis zur Zerstörung Jerusalems, findet); ferner keine ausführliche geschichtliche, noch weniger chronologische und geognostische Excurse. Dabei ist seine Sprache nicht durch gleichmäßig schematische Rubriken beengt; sie schreitet erbaulich, und wenn auch oft kurz, doch körnig fort; statt — wenn wir so sagen dürfen — eines verständigen Bearbeitens und Gefangennehmens der Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens, finden wir meistens ein freudiges, gemüthliches Auffassen dessen, was dem glaubensfrischen Hrn. Verf. als ewige, unumstößliche Wahrheit im innersten Bewußtsein aufgegangen ist.

Sollen wir kurz unser vorläufiges Urtheil abgeben, wie beide Werke mit Nutzen gebraucht werden mögen, so würden wir sagen: Suchen wir als Christen, gelehrt oder ungelehrt, Erbauung im angegebenen Sinne bei fortlaufender Bibellesung, so greifen wir zu der Arbeit des Hrn. v. G. — welche, beiläufig bemerkt, auch durch gefälligen Druck einladet. Einleitende Worte in einer Art, wie gebildete, der Sprache der Schule sich entäußernde Männer und Frauen derselben gewohnt sind, setzen uns vor den einzelnen Abschnitten der Kapitel in die rechte Stimmung, und bereiten schon durch Erzählung und event. durch Umschreibung des jedesmaligen Inhaltes, ferner durch Hinweisungen auf Früheres oder Späteres, und durch ausdrückliche Belehrung für das richtige Verständniß vor; sie können, allein gelesen, als eine gedrängte, fortlaufende und pragmatische Geschichte des Reiches Gottes zur Zeit des alten Bundes betrachtet werden. Wir lesen ferner den biblischen Text selbst, und nehmen dann zu den Anmerkungen unsre Zuflucht, wenn wir des Rathes bedürfen; oder wir durchlaufen zuerst die Anmerkungen und schließen mit dem Eindrucke, den das nachher gelesene göttl-

liche Wort auf das Herz nicht verfehlen wird. Wird auf solche Weise das Werk gebraucht, so erreicht H. v. G. wirklich an uns, was er (obwohl S. 2 u. 3. derselben Vorrede bescheiden von dem Unvermögen des Hrn. Verf's. spricht) von dem Erklärer verlangt, welcher die Frucht der neueren und älteren Schrifterforschung wieder zu einem Gemeingut unsrer Kirche machen soll; nämlich „nicht sollen nach deutscher Unart die Gelehrten immer wieder blos Gelehrte bilden, sondern der Lehrer soll seinen Schatz allen aufthun; es muß ein solcher echt kirchliche Ausleger in der älteren und neueren Bibelerklärung gleich bewandert sein, und dabei die Fähigkeit sich erworben haben, das, was der Erkenntniß der ganzen Kirche angehört, von der Schulform zu entkleiden und allgemein zugänglich zu machen; was die Schule gesondert hat, muß er in seiner lebendigen Einheit mit dem ganzen christlichen Leben auffassen, und stets den ganzen Menschen im biblischen Sinne zu erbauen wissen, d. h allseitig zu gründen und zu fördern." Wie beim neuen Testamente finden wir daher auch hier wörtliche Anführungen, theils aus neueren Werken, theils vornehmlich aus den Kirchenväter Chrysostomus und Augustin und aus den Reformatoren Luther und Calvin. Wir müssen gestehn, daß eine solche Bearbeitung der heil. Schrift, welche — freilich nur in Ermangelung einer noch absichtlicher für diesen Zweck eingerichteten — auch Frauen kann empfohlen werden, eine Arbeit meinen wir überhaupt, welche durch keinen gelehrten Apparat die Erbauung zerstreut und hindert einem wahren Bedürfniß der Kirche abzuhelfen das Verdienst hat. — Sind wir dagegen als solche, welchen die Sprache der Schule geläufig ist, berufen, in Kirche oder Schule über einen biblischen Abschnitt lehrend aufzutreten, oder wollen wir über einzelne Schwierigkeiten entweder uns selbst oder anderen Forschenden und uns Bekämpfenden Rechenschaft geben, und fehlt es uns dazu an sonstigen Hülfsmitteln, so nehmen wir Herrn Liscos Arbeit zur Hand und haben hier durch eine Fülle von Material, angeregt durch Anführungen derselben Kirchenväter und neuerer Gelehrten, zu einer vollständigen Vorbereitung und resp. Belehrung, eine höchst dankenswerthe Anleitung. Dabei hat sich Herr Lisco ebenfalls zum hauptsächlichsten Augenmerk gesetzt (laut seiner Vorrede zum N. T.), „außer der Erklärung der einzelnen Verse und Aussprüche den Zusammenhang des Ganzen aufzufassen und dann nachzuweisen, in welchem Verhältnisse die Theile zum Ganzen stehen. Er ist stets bemüht gewesen, die fortschreitende Entwicklung der Gedanken darzulegen, und zu zeigen, wie das Einzelne als Beweis, Beweggrund, Folgerung u. s. w. zum größeren Ganzen sich verhalte." Es geht nun aus dem bisherigen hervor, daß wir den Kreis seiner Leser uns werden enger zu denken haben, als der Titel angiebt. Dieß fühlt auch Herr Lisco, wenigstens sagt er in der Vorrede zum N. T., daß er hauptsächlich für Lehrer geschrieben habe.

Versuchen wir nun, unsre Vergleichung beider Werke noch über einiges Allgemeine fortzusetzen, so machen beide Verf. es sich zur wichtigsten Aufgabe, die ganze Bedeutsamkeit und den Sinn einzelner Aussprüche des A. T. aus den Aussprüchen Jesu Christi und seiner Apostel zu erklären, namentlich auf den typischen Charakter des A. T. fleißig einzugehen, und dadurch den Erlöser der Welt in demselben nachzuweisen, und zwar, wie uns nach den vorliegenden Lieferungen scheint, Herr Lisco öfter noch consequenter, als Herr von Gerlach. Daß dies im Ganzen die einzig wahre Ansicht über das A. T. ist, falls wir darin ewige und unveränderliche Wahrheit finden wollen, dürfen wir bei unsern Lesern als ausgemacht voraussetzen; in wiefern dabei aber, so wie auch bei Erklärung des Symbolischen, nach des Ref. Meinung hie und da zu weit gegangen sei, mögen später einige Beispiele entscheiden.

Bei dem Hinüberführen vom A. zum N. T., so wie überhaupt bei „Erklärung der Schrift durch die Schrift" ist natürlich der Gebrauch von Parallelstellen von großer Wichtigkeit. Aber es kann dabei, und ist namentlich von Herrn Lisco, viel zu viel geschehen, obgleich derselbe in der Vorrede zum N. T. meint, daß manche Leser noch mehr wünschen möchten. Nehmen wir an, daß wir die angezogenen Stellen richtig aufschlagen, so wird man in Herrn Lisco's Werk oft nicht wenig betroffen und zerstreut. Einige Beispiele mögen genügen. S. 17. war erklärt: „Elohim bezeichnet Gott als den Indegriff aller Vollkommenheiten." Was sollen nun dazu die Stellen Hebr. 1, 10.: „Du, Herr, hast von Anfang die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk" — und Ps. 33, 6.: „Der Himmel ist durchs Wort des Herrn gemacht, und alle sein Heer durch den Geist seines Mundes ꝛc." Doch diese Verse sollten wohl einige Absätze früher ihre Stelle finden. Wenn es 1. Mos. 1, 8. heißt: Und Gott nannte die Veste Himmel, so sucht niemand dazu eine Beweisstelle wie 1. Chron. 17, 26.: „Denn aller Heiden Götter sind Götzen; der Herr aber hat den Himmel gemacht." Wenn 1. Mos. 1, 11. von der Schöpfung der Pflanzenwelt berichtet wird, was soll uns dann die Stelle Hiob 38, 27.: „Daß er füllet die Einöde und Wildniß, und machet, daß Gras wächset" — oder gar Ps. 148, 7.: „Lobet den Herrn auf Erden, ihr Wallfische und alle Tiefen." Zu 1. Mos. 1, 27: „Er schuf sie ein Männlein und Fräulein," wird gesagt: „Das ganze Menschengeschlecht ist eine große Familie; Jeder ist mein Nächster. Wir haben Alle Einen Stammvater, Alle dieselbe Stammmutter; nur kennen die Einen mehr ihre Vorfahren, als die Anderen, ist das ein Grund zur Selbsterhebung und geringschätzender Verachtung der Anderen?" Wozu nun hier Jak. 3, 8.: „Aber die Zunge kann kein Mensch zähmen, das unruhige Uebel, voll tödtlichen Giftes!" — und unmittelbar darauf, als

wenn die Erzählung von der Erschaffung des Mannes und Weibes noch einer Bestätigung bedurfte, Marc. 10, 6.: „Aber von Anfang der Kreatur hat sie Gott geschaffen ein Männlein und Fräulein!“ Doch wozu der Beispiele mehre, deren wir Hunderte anführen könnten. Dürfen aber Parallelstellen, statt Dunkles aufzuklären, auf Nebengedanken führen? Herr von Gerlach ist in dieser Rücksicht ungleich sparsamer zu Werke gegangen, so daß sogar manches Fördernde vermißt wird. Zu 1. Mos. 1, 17, daß seit der Verfluchung des Adams eine große Veränderung in der Natur vorgegangen sei, durfte z. B. die Beweisstelle Röm. 8, 18 bis 23 nicht fehlen. Zu 1. Mos. 4, 10: daß Abels Blut um Rache rief, hätte man gern die Stelle Hebr. 12, 24. daß das Blut der Besprengung, das Blut Jesu Christi, besser redet als Abels, weil es um Erbarmung den ewigen Richter anfleht.

Was das Maaß der gegebenen Erklärungen betrifft und das Verhältniß der einzelnen unter einander, so hat es den Ref. bedünken wollen, als geben beide Verf. zu viel des Eigenen und Menschlichen, darum Unvollkommnen und dem Angriffe Ausgesetzten, und zwar Herr Lisco, wie es freilich bei ihm die ganze Anlage von selbst mit sich bringt, öfter als Herr v. Gerlach. Dieser scheint ohnedies mehr aus Einem Guß gearbeitet zu haben und in der Anwendung der Kunst des Feilens und, wie wir es nennen wollen: des Ausstreichens, welche man dem gebildeten Leser schuldig ist, sorgfältiger zu Werke gegangen zu sein, während wohl dem so viele litterarische Arbeiten besorgenden Herrn Lisco oft die Zeit dazu wird gemangelt haben. Gewiß aber wird derselbe bei einer späteren Auflage daß von ihm selbst in der Vorrede zum N. T. gewünschte Maaß richtiger treffen: „die Mitte zu halten suchend zwischen dem Zuviel und Zuwenig, und so viel nur geben wollen, wie zum richtigen und erbauenden Verständniß nöthig ist.“ Nur einige Beispiele, daß über dieß Maaß hier weit hinausgegangen ist: Zu 1. Mos. 41, 37: Die Rede gefiel Pharao und allen seinen Knechten wohl — bekommen wir als Erklärung: die sinnige Deutung machte einen wohlthätigen Eindruck auf Pharao und seine Hofleute. Zu Kap. 42, 38: Benjamin soll nicht mit euch hinabziehen; denn sein Bruder ist todt — Erklärung: B. war (nach Jakobs Meinung) der noch allein lebende Sohn der Rahel. Zu Kap. 47, 3: Was ist eure Nahrung? — Erklärung: Handthierung, Gewerbe, wovon ihr lebt. — Wer sucht so etwas in einem Commentare? Geht das nicht unter den Begriff des Populären hinunter? Ref. zieht immer das Zuwenig beider Bibelerklärung vor; es ist weniger zerstreuend, weniger den Zweck der Erbauung hindernd, als das Zuviel. Wie sich jener Mangel eines sorgfältigen Feilens bei Herrn Lisco sogar an der Wahl der Ausdrücke, der Modi, des Periodenbaues ꝛc. nachweisen lasse, enthalten wir uns billig, durch Beispiele zu erhärten.

Doch wir verfolgen nun Hrn. Liscos Werk, zuerst über den Inhalt der Einleitungen und Aufsätze referirend, wegen der uns gesteckten Grenzen aber nur einzelne Bemerkungen uns erlaubend.

In der allgemeinen Einleitung in die Schriften des A. T. spricht Herr Lisco: 1) über den Werth des A. T. neben dem N. als einer Vorbereitung und Verheißung auf die Erfüllung im N. T., daher beide wesentlich zusammenhangen wie Anfang und Ende, wie Grundlegung und Vollendung; 2) über den Unterschied von Kanonischen und Apokryphischen Schriften und deren Eintheilung; 3) über die Echtheit, Unverfälschtheit, Glaubwürdigkeit und göttliche Eingebung (S. 5; doch werden S. 7. beide letzteren Punkte als nahe verwandt und zusammenhangend genannt) der Kanonischen Schriften. Unter Unverfälschtheit wird beiläufig in Ansehung kleiner Abweichungen zwischen Parallelstellen gesagt, daß die neutestamentl. Schriftsteller ohne Aengstlichkeit, nämlich aus dem Gedächtniß citiren. Hiemit ist wohl schwerlich dieser wichtige Punkt beseitigt. Unter Inspiration wird mit Recht die Ansicht einer buchstäblichen zurückgewiesen. „Hiebei, heißt es S. 7., erscheint es keineswegs nothwendig, die Organe dieser Offenbarung als willenlose Werkzeuge, als leblose Griffel in der Hand Gottes anzusehen; im Gegentheil sollte der göttliche Gedanke dem menschlichen Geschlechte überhaupt mitgetheilt werden, so mußte er zuerst in den einzelnen Auserwählten menschliche Form gewinnen. Es kann der Mensch nicht zu Gott erhoben werden, wenn nicht Gott zum Menschen sich hinabneigt, und was in höchster Vollkommenheit in Christo, dem Fleisch gewordenen ewigen Worte geschehen, dasselbe gilt von aller göttlichen Offenbarung. So hat die ganze Heilige Schrift neben dem göttlichen Urspruuge eine menschliche Seite. — Nur dasjenige ist als göttlich eingegeben anzusehen, was den religiösen Zweck verfolgt.“ Es zeigt sich jedoch an späteren Beispielen, daß der Herr Verf. manchmal einer noch verständigeren Ansicht huldigt. Der Inhalt des A. T. wird im Allgemeinen so bezeichnet: 1) Offenbarungen Gottes an die Menschheit in Wort und That, jenes als Gesetz und Verheißung, diese als Belohnung und Bestrafung, und 2) Geschichte des Verhaltens der Menschen gegen Gott in Folge dieser Offenbarungen als Darstellung ihres Glaubens in Vertrauen und Gehorsam, wie ihres Unglaubens in Mißtrauen und Ungehorsam.

Wenn es aber S. 10., wo von den historischen Büchern des A. T. im Allgemeinen gesprochen wird, heißt: der Erlöser also ist der eigentlich Dargestellte, alles Andere muß dazu dienen, ihn zum Heile der Welt

in ein helles Licht darzustellen — so ist wohl hierbei vergessen, daß das A. T. auch für die Juden vor Christus geschrieben war, in Bezug auf welche dies nur in einem beschränkten Sinne gesagt werden kann, dagegen jener oben angegebene Inhalt vollkommen paßt. In der Einleitung zu den fünf Büchern Mosis S. 11 ff. sucht der Herr Verf. alle Angriffe zu beseitigen, welche in neuerer Zeit gegen die Echtheit derselben gemacht sind. Hier konnte vieles füglich fortbleiben, wo entweder Einwürfe den meisten nichttheologischen Lesern gewiß ganz neu oder die Entgegnungen mangelhaft ausgefallen sind. — Es folgt nun, wie später zu jedem biblischen Buche, noch eine besondere Einleitung in das erste Buch Mosis. Hierbei fällt uns wieder die große Breite des Ausdrucks auf. Oft nämlich giebt Hr. L. zuerst eine Inhalts-Angabe seiner Einleitung. Wenn dann der Inhalt des vorliegenden Buches unter römischen Ziffern bereits angegeben ist, so heißt es ferner: der Inhalt dieser Haupttheile läßt sich folgendermaßen ordnen, worauf die Hauptüberschrift wiederholt, und Unterabtheilungen unter arabischen Ziffern angeführt werden. S. 316 und 317. werden z. B. 120 solcher Unterabtheilungen genannt, welche nachher in der Bearbeitung selbst wieder als hervorleuchtende Ueberschriften dienen. Am Schluß dieser Einleitungen liest man gern jedesmal einige Worte Luthers. S. 16. in der Einleitung zum 1. B. Mosis scheint uns bedenklich, wenn der sonst so konsequente Herr Verf. sagt: „Moses schildert hier nicht Selbsterlebtes. Unmittelbare göttliche Offenbarung anzunehmen, wäre ohne Analogie. Geschichte stützt sich auf Ueberlieferung. Hier also, wo solche Quellen durchaus genügen, annehmen zu wollen, daß Moses die Nachrichten der Genesis aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung habe, würde geflissentliche Wundersucht genannt werden müssen. Aber was die Ueberlieferung bei aller Kraft des Gedächtnisses der alten Welt zu thun vermag, wissen wir aus den Profanscribenten. Mosis Schöpfungsgeschichte hat durchgehends unumstößliche Wahrheit, und ist daher, weil solche nicht aus der natürlichen Erkenntniß und aus der damaligen Naturanschauung fließen konnte, Offenbarung." — Am Schluß der Genesis eine recht übersichtliche Tabelle der Völker-Genealogie nach 1. Mos. 10. und ein kurzer Aufsatz über die drei Patriarchen und ihre Erwählung, worin mit Recht hervorgehoben wird: Was den Abraham so hoch, auch über die anderen Patriarchen, Isaak, Jakob und dessen 12 Söhne, erhebt, ist nicht die sittliche Größe und der Glanz helleuchtender Tugenden, sondern die Führung Gottes mit ihm, eine Führung, welche die erhabensten, ausgebreitetsten Zwecke hat, über Jahrtausende sich verbreitet. — Hierauf als Einführung in das 2. B. M.: über

Moses und die göttliche Führung Israels zu seiner Zeit. Warum hier schon? — Der Gegenstand konnte und sollte noch nicht absolvirt werden, daher wir auch vor dem 3. B. S. 166 bis 169. „Moses als Gesetzgeber" und vor dem 5. Buch M. noch einmal: „Moses als Seher, und Zeitverhältnisse unter ihm" bekommen. Nicht ganz deutlich wird übrigens S. 79. für die Stelle 4. Mos. 8 — 13. angegeben, worin die Versündigung Mosis eigentlich bestanden habe. Auch im Texte S. 238. lesen wir nur ein unschlüssiges: scheint. Es kann aber wirklich nichts anderes als dies verstanden werden: Moses schlug den Felsen mit seinem wunderthätigen Stabe, statt er blos hatte reden sollen. Also nicht Zagen, sondern Unglaube war die Versündigung. — In der Einleitung zum 2. B. konnten unter Tit. III. die Gesetzgebung, nicht als C. und D. subsummirt werden: Israels Versündigung und Versöhnung und die wirkliche Erbauung der Stiftshütte. Auch solchen unlogischen Eintheilungen begegnen wir oft; sogleich in der Uebersicht zu dem einleitenden Aufsatze vor dem 4. B. überschrieben: das Gesetz. Schon die Inhalts-Uebersicht dieses Aufsatzes, welche fast eine Seite einnimmt, zeigt, wie ausführlich hier alles besprochen werden soll, selbst die einfachsten Dinge, welche bei der Lesung der bezüglichen Kapp. nicht die geringste Schwierigkeit darbieten. Wir begegnen hier vielen, theils unrichtigen, theils ungenauen und streitigen Behauptungen, eben so Anticipationen, Wiederholungen ꝛc., wie auch auf der andern Seite vielen tiefsinnigen Deutungen, wobei die gediegendsten Werke wie von Bähr, Hengstenberg, Meyer und Andern mit Glück benutzt sind. Unter der Rubrik „das Sittengesetz" erklärt sich Hr. L. für die Eintheilung der Gesetze nach Luther, erklärt aber nicht, wohin er das „du sollst dir kein Bildniß von Gott machen," wogegen doch bis auf den heutigen Tag so schmählich gesündigt wird, bringen will. — Sollte es wohl richtig sein, was S. 136. gesagt wird.: „Das Ehren schließt das Lieben mit ein, ist aber etwas Höheres." Wir meinen, auch in Beziehung auf Gott ist die Liebe des Gesetzes Erfüllung; aber nicht jeder ist bis zur höchsten Stufe dieser Liebe gelangt. Unter II. das Ceremonialgesetz bekommen wir außer einer sehr richtigen Darstellung des Charakters der alttestamentlichen Religion, sowohl des Symbolischen als des Typischen darin, zuerst eine vollständige Beschreibung der Stiftshütte und ihrer Geräthe.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. Februar. **Nr. 9.** 1844.

Populäre Schrifterklärung.

1) Das alte Testament, nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers. Mit Erläuterungen, Einleitungen, Aufsätzen und Registern. Zum Gebrauch für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen, bearbeitet von Fr. G. Lisco, Dr, Theol., Prediger an der St. Gertraud-Kirche in Berlin und Ritter des rothen Adler-Ordens ꝛc.

2) Das alte Testament, nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben durch O. von Gerlach, Licentiat der Theologie, Pastor zu St. Elisabeth in Berlin ꝛc.

(Fortsetzung.)

Dies Heiligthum, sagt der Herr Verf. S. 139. war das einzige für ganz Israel, „damit willkührlichen Veränderungen und Mißbräuchen gewehrt werden möchte ꝛc." Die Hauptsache aber war, daß Israel sich immer als Eins, als ein untrennbares Bundesvolk fühlen sollte; eben darum war auch später jeder andere Altar so stark verpönt. — Daß, wie S. 41. behauptet wird, der Vorhof diejenige Stätte gewesen sei, wo das Volk sich aufhält, ist unrichtig; nur wenn der Einzelne Opfer zu bringen hatte, durfte er in den Vorhof treten. Er war gerade für die Priester; erst im Salomonischen Tempel hatte das Volk einen Vorhof, einen Aufenthaltsort auf geweihtem Raume. — Warum der Deckel der Bundeslade von der Lade selbst getrennt wird, scheint uns ganz willkührlich. Gerade in der Zusammengehörigkeit erkennen wir die erhabene Bedeutung des Gesetzes. Denn dieser Deckel heißt nicht deßhalb Gnadenstuhl, weil an ihm die vollkommenste Sühne am großen Versöhnungstage vollzogen wurde (S. 142.), sondern weil hier Jehovah immer über seinem Gesetze thronte, und mit Fittichen seiner Gnade das Furchtbare desselben milderte. Der Herr Verf. kommt auch etwas später hierauf. Denn es heißt S. 143. sehr schön: Indem die Cherubin mit gesenktem Haupte auf den Gnadenthron hinblicken, so wird dadurch symbolisch dargestellt, wie die ganze Schöpfung in ihren Repräsentanten auf dies Werk, als auf das größte und herrlichste hinschaut, nämlich auf Johavah's Sündentilgende Gnade. — Die 10 Leuchter hingen nicht im Salomonischen Tempel, sondern sie standen. — Bei den Schaubroten wird von der einfacheren Bedeutung abgegangen, daß sie „als ein Dankopfer Israels für die Gabe des täglichen Brotes ꝛc., gelten sollten, sondern weil, sagt Hr. L., wer sie aß, das Angesicht Jehovah's schaute, seiner Gemeinschaft sich erfreute. Aber warum wird es denn bei David als eine große Uebertretung angesehen, wenn er in der Noth zu diesem Schauen seine Zuflucht nahm? und wie stimmen Hrn. L. eigene Worte einige Zeilen später: Die Schaubrote wären demnach das beständige Speisopfer der Gemeinde, im Gegensatz gegen die Speisopfer, welche von Einzelnen bei besonderen Veranlassungen dargebracht wurden? Müßte nicht Hr. L. der vorigen Erklärung gemäßer sagen: sie seien ein Opfer, ein Geschenk Jehovahs für die Priester? Uebrigens lernen wir hier noch: „Der Tisch war nur um der Brote willen da, wie der Leuchter wegen des Lichts, und der Räucheraltar wegen des Räucherns, so daß Licht Räuchern und Brot das Wichtigste ist." Wer wird dem Hrn. Verf. für solchen Fleiß danken!? — Der Abschnitt: die heiligen Personen, ist wieder unendlich breit und wahrhaft ermüdend; immer im Kreise herum wird der Leser geführt, besonders im darauf folgenden: die heiligen Handlungen; Einiges lesen wir doppelt, z. B. S. 154. über die allmählige Vergeistigung des ursprünglich in sinnlicher Hülle Gegebenen, was schon S. 149. mit Anführung der Beweisstellen besser gesagt war. Ha-

ben (zu S. 146.) die Priester geschlachtet und enthäutet (außer wo sie für die ganze Gemeinde opferten), oder der Laien? S. 152 unter 3. lesen wir das Richtigere. Hat der Hohepriester nur im Allerheiligsten gedient? Har er nicht täglich ein Speisopfer im Heiligen dargebracht? Da wir hier so vieles hörten, hätten wir auch wohl irgend ein Wort über die Urim und Thumim des Hohenpriesters erwarten dürfen. — Matt ist die Erklärung S. 152.: „daß auf den Kopf die Hand des Thiers gelegt wurde, bedeutet, daß der Opfernde es zur Hingabe an Jehovah weihe, und daß es sein (des Opfernden) eigen sei." Hier fehlt die Hauptsache: an seiner Statt, statt seiner Seele übergiebt er es zur Sühne. — Das immerwährende Brennen des Altarfeuers sollte nicht blos die ununterbrochene Fortdauer des Opferdienstes anzeigen, sondern das heilige Feuer sollte für den Zweck wohlgefälliger Opfer fortgepflanzt werden. — Zu den vier Opfer-Gattungen mußte, wenn es auch selten vorkam, wenigstens noch das Bundes-Opfer als fünftes kommen. Zum Eiferopfer, dessen Erfolg der Herr Verf. nicht als Gottesurtheil will gelten lassen, fehlt die Stelle 4. Mos. 5, 11 bis 31. Bei dieser Gelegenheit heißt es: während sonst Gerste nie zum Opfer gebraucht wurde; — aber doch die erste Gerstengarbe am Osterfeste! — Die Sühne (welche nach einem Todtschlag gebracht werden mußte, wenn der Thäter unbekannt war) ist keine religiöse, wie beim Opfer, sondern eine gerichtliche. Eine solche Scheidung möchte wohl in einem theokratischen Staate ganz unstatthaft sein. — Bei Erklärung des Passahfestes (S. 159.) heißt es, daß das Bestreichen der Oberschwelle und der Pfosten der Thür eine symbolische Bezeichnung gewesen sei, daß jedes Haus als eine heilige Opferstätte ꝛc. angesehen werden sollte. Hierbei scheint die ursprüngliche Bedeutung vergessen, daß der Würgengel vorübergehen sollte (daher Passah). — Unter III: das bürgerliche Gesetz wird S. 162 und 163. der von Augustin angeführte Grund gegen die eheliche Vermischung zu naher Verwandten als der einzig richtige genannt: daß, indem Solche sich heirathen, die nicht nahe Blutsverwandte sind, der Kreis der Liebe und der innigen Verbindung unter den Menschen immer mehr erweitert wird ꝛc. Wäre das aber schon Blutschande, wenn die einzelnen Familien abgeschlossen blieben? Die Schande liegt vielmehr in dem Mißbrauch des eigenen Blutes, das man in nahen Verwandten findet. — Es folgt nun eine Schlußbetrachtung: Moses als Gesetzgeber. Wenn hier gesagt wird: „Durch den öfteren vertraulichen Umgang mit der göttlichen Erscheinung ꝛc. hatte er sich endlich so ganz in den Geist dieses Gesetzes hineingedacht, daß er gewisse Verordnungen auch aus sich selbst beifügen konnte. — Und man irrte nicht, wenn man auch seine Räthe (?) und Ermahnungen für göttliche Befehle nahm. — Wer einmal so des göttlichen Geistes voll ist, der kann auch bei

den wichtigsten Angelegenheiten und Verfügungen seinem eigenen Triebe und Eifer überlassen werden ꝛc." — so müssen wir zweifeln, daß dies möchte von denen unterschrieben werden, welche die Theopneustie für etwas mehr als die allgemeinste göttliche Unterstützung halten. Es wird ferner S. 169. hervorgehoben, daß Moses auf jedes nachfolgende Zeitalter, auf alle Veränderungen und Fälle, auf die spätesten Nachkommen ꝛc. bei seinem Gesetze Rücksicht genommen habe. Das meinten allerdings die starren Juden; aber Moses selbst hat, indem er die messianische Weissagung 5. Mos. 18. aussprach, gerade das Gegentheil in der ihm gewordenen Offenbarung verstanden. Dem künftigen Propheten, der, wie ich erscheinen wird, dem sollt ihr gehorchen! Ist jener ganze Passus nun etwa aus einem anderen Werke entlehnt (die Verfasser werden nicht genannt), so mußte nicht gleich auf der nächsten Spalte ohne Weiteres ein Widerspruch gedruckt werden. Denn dort hieß es: „Es gab zu Mosis Zeiten kein früheres Beispiel von Gesetzgebung, selbst in Egypten nicht, welches sogleich hätte zum Muster genommen werden können;" — und bald darauf wird gesagt: „auch mag die egyptische Staats-, Priester- und Rechtsverfassung dem Gesetzgeber in manchen Beziehungen als Musterbild vorgeschwebt haben, jedoch nur so ꝛc. Unter Zweckmäßigkeit des Gesetzes heißt es: es hat keine marternden Todesstrafen. Da ist wohl die Steinigung und das Eiferopfer vergessen. —

Auch vor dem 5. B. M. haben wir eine ausführlichere Vorbereitung, nämlich außer Inhalt und Eintheilung desselben, eine Charakteristik über Aaron und Pinehas und über den Zug der Israeliten durch die Wüste. Aaron wird von Eifersucht gegen Moses und von wirklicher Theilnahme an der Abgötterei vor dem goldenen Kalbe frei gesprochen, Pinehas sehr hoch gestellt. Für den Zug durch die Wüste erhalten wir reichliche Auszüge aus Robinson, Schubert und v. Raumer. Es wäre aber, da eigentliche selbstständige Studien über diesen Zug mit H. L. Werk allein nicht zu machen sind, gewiß zweckmäßiger gewesen, das Ergebniß kürzer zusammenzufassen, ja vielleicht, da uns so vieles in diesem reichen Werke geboten wird, mit einer ganz einfachen Karte im Format des Buches, dem Leser zu dienen. — Was von dem jetzigen Manna S. 210. behauptet wird (das beiläufig gesagt, auch von dem berühmten Ehrenberg für das israelitische gehalten wurde, — ihm, sagt er, sei es post tot saeculorum seriem endlich gelungen, das wahre zu finden —), daß nämlich nicht ein einziges Merkmal auf die biblische passe, ist vollkommen richtig. Ehrenbergs Manna ist roth, daß biblische weiß ꝛc. Vor dem 5. B. M. erhalten wir außer Inhalt und Eintheilung noch einmal Moses als Seher; aber so dankenswerth die Mittheilungen aus Heß sind, so buchartig

er allein hat der verführenden Schlange den Kopf zertreten, und sie hat ihn nur in die Ferse stechen können. Was Hr. v. G., der diese Stelle nicht ausdrücklich vom Messias versteht, sagt: Same könne nur eine Gesammtheit bezeichnen, ist zwar von ihm bei Galat. 3, 11. Einl. recht sinnig weiter ausgeführt, doch nicht für Ref. so, daß er die Worte Pauli: durch deinen Samen, welcher ist Christus, auf die ganze aus Juden und Heiden entstandene Gemeinde, die Christus, das einige Haupt, zu einem Leibe verbindet, darunter verstehen könnte. Hat der Teufelssame nie etwas mehr gethan, als den so erklärten Weibessamen nur in die Ferse gestochen? Und wie viele Nachkommen der Eva haben sich bewährt als (wie Hr. v. G. erklärt) ihrer ursprünglichen Bestimmung getreue, Gott anhangende, ihm dienende Menschen? — Unter Schlangensame versteht Hr. L. zu wenig: Sünde und Tod, desgleichen auch muthwillige Sünder. Es fehlen hier die Fürsten und Gewaltigen, nämlich die Herren der Welt, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen: die bösen Geister unter dem Himmel; Ephes. 6, 12. —

Durch die Berechnung, welche Hr. L. zu Kap. 5. über die Dauer der Welt bis auf Christum gegeben, wird Ref. veranlaßt, hier über den Fleiß, welchen der Hr. Verf. auf die Chronologie mit Recht verwandt hat, hier sogleich einige Hauptstellen zu besprechen. Hr. v. G. ist darauf nach dem bisher Vorliegenden nicht weiter eingegangen; aber der Unglaube hat doch aus manchen scheinbaren Widersprüchen Waffen gegen die heilige Schrift entnehmen wollen. Bei Hrn. L. nun findet sich S. 4. der auffallende Irrthum (denn ein Druckfehler kann es kaum sein), daß Josephus von 12 v. Chr. bis 37 nach Chr. gelebt habe, statt dessen es heißen muß von 37 bis ungefähr 79 nach Christo. — Statt der Wahrscheinlichkeitsberechnung S. 25. über die Dauer der Erde bis zur Zeit Christi nach Geschlechtern und nach einer für jedes Geschlecht angenommenen Durchschnittszahl (die ersten 10 Geschlechter bis Noah 1656 Jahre in Summa, die folgenden 65 jedes (ohne Grund) zu 35 Jahren, = 2275 in Summa also 3931 Jahre), konnten viel genügendere Fingerzeige gegeben werden, wie man aus den verschiedenen Geschlechtsregistern und später den Regierungsjahren der Könige ꝛc. ziemlich genau zuerst bis zur Zahl 3396 (d. h. 588 vor Chr.) für die Zerstörung Jerusalems hinaufaddiren kann, von welchem Punkte an dann ferner, die Chronologie der Profanscribenten zu Hülfe genommen, man für die Geburt des Weltheilandes die Zahl 3984 mit Dionysius Petavius, Decker, Kepler u. a. erhält. Fragt aber jemand umgekehrt, wie lang durchschnittlich ein Menschenalter zu rechnen sei, so kann man, wenn jene Rechnung und die Anzahl der Geschlechter von Noah bis auf Christum feststeht, durch Division auf die Zahl 35 kommen.

Die Jahre der Patriarchen, heißt es S. 25. sind wirkliche Jahre, Mondenjahre. Wirkliche soll hier im Gegensatze von Vierteljahren oder noch kürzeren Zeiträumen, die Manche angenommen haben, verstanden werden; die Apposition Mondenjahre (die freilich im astronomischen Sinne nicht wirkliche sind), soll beiläufig darauf hindeuten, nach welchen Jahren die Hebräer gerechnet haben. S. 28. folgt nun die Berechnung der Dauer der Sündfluth auf 1 Mondjahr und 11 Tage oder zusammen auf ein Sonnenjahr. Hätte sich aber der Herr Verf. nicht bei dem letzten Posten um 10 Tage verrechnet (es müßte 55 statt 45 heißen), so wäre er durch seine eigene Rechnung mit denen zusammengetroffen, welche in der Geschichte der Sündfluth einen Beweis dafür finden wollen, daß Moses richtig nach Sonnenjahren gerechnet habe, und daß erst später die Rechnung nach Mondjahren aufgekommen sei. Daß in derselben Zusammenstellung jeder Mondmonat auf nur 28 Tage angenommen ist, da er doch über 29 Tage zählt, oder rund 30, (eigentlich bei den Hebr. manchmal 29, manchmal 30.), ist wohl Versehen. Auch darf schwerlich die erste Taube 7 Tage nach dem Raben, sondern muß ungefähr gleichzeitig mit ihm entlassen gedacht werden, da eine solche Zeit nicht angegeben wird, auch Noah von dem Raben seiner Natur nach keine Anzeige erwartete. Nehmen wir endlich an, daß Kap. 7, 11; 8, 13 und 14. die Monats- und Tagesangaben sich nicht auf das Alter Noahs beziehen (weil dies ohne alle Analogie in der heil. Schrift wäre), sondern auf die Monate des Jahres (den Oktober als den ersten Monat in der vorsündfluthlichen Zeit gerechnet), — wie darum auch in einigen Versen theils Noahs Alter allein (Kap. 7, 6), theils die Momente der Sündfluth allein (Kap. 8, 4) angegeben werden, — so ließen sich die Angaben S. 28. etwa so berichtigen:

Die Sündfluth beginnt (als Noah 600 Jahre alt war) am 17. November (daß dieser Tag nach unsrer Monats-Eintheilung früher liegt, lassen wir jetzt bei Seite). Das Wasser wächst durch Regen ꝛc. 40 Tage, also bis zum 27. December (Kap. 7, 11. 12 und 17.).

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. Februar. **Nr. 10.** 1844.

Populäre Schrifterklärung.

1) Das alte Testament, nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers. Mit Erläuterungen, Einleitungen, Aufsätzen nnd Registern. Zum Gebrauch für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen, bearbeitet von Fr. G. Lisco, Dr. Theol., Prediger an der St. Gertraud-Kirche in Berlin und Ritter des rothen Adler-Ordens ꝛc.

2) Das alte Testament, nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben durch O. von Gerlach, Licentiaten der Theologie, Pastor zu St. Elisabeth in Berlin ꝛc.

(Fortsetzung.)

Dies Anwachsen und darauf das Stehen des Wassers (7,24; 8,3.) dauert zusammen 150 Tage, also bis zum 17. April, wo auf der höchsten Bergspitze jener Gegend, auf Ararat (über 16000 Fuß hoch), der Kasten feststehen konnte (8, 4.), nachdem er vorher auf der Fluth umhergetrieben war (7, 18.), dagegen die niedriger gelegenen Bergspitzen erst am 1. Juli hervorragten (8, 5.). Nach jenen 150 Tagen des Steigens und Stehens nimmt das Wasser ab, vom 17. April bis zum 1. Juli, also im April 13, im Mai und Juni 60 Tage, zusammen . . . 73 Tage.

Das Sinken des Wassers von den Bergspitzen bis zu den Ebenen wartet Noah ab . 40 Tage, und läßt dann den Raben und die erste Taube fliegen (Kap. 8, 6 bis 8.). Er läßt noch 2 Tauben fliegen (8, 10 und 12.) in Zwischenräumen von 7 Tagen . . . . . 14 Tage.

Am 1. Oktober deckt Noah die Arche ab, geht aber erst am 27. November heraus (8, 13 bis 16.) also nach . . . . . 57 Tagen, wo die Erde ganz trocken war. Er wäre also

in der Arche gewesen . . . . . 334 Tage,

und das soll gewesen sein vom 17. Novmbr. (seines 600.) bis zum 27. Novembr (seines 601. Lebensjahres). Der aufmerksame Leser fühlt nämlich leicht, daß manche Zahlangaben in der heiligen Erzählung wiederholt, andere später bestimmter ausgedrückt sind, und daß man daher nicht alle addiren kann. Wer z. B. die ersten 40 und die folgenden 150 Tage richtig verstehen will, der rechne von (Kap. 8, 4.) dem Ende der 150 Tage, d. h. vom 17. April 5 Monat zurück, und er wird auf den 17. November, also auf den Anfang der Fluth kommen, und für die ersten 40 Tage in seiner Rechnung keinen Platz finden. Aber fragt man nun: ist das ein Jahr, was weder 354 noch 365 Tage hat? Müßten wir vielleicht einen dreizehnten, einen Schaltmonat von 30 Tagen annehmen, um ungefähr noch die ersten 40 Tage als wirklichen Posten zur Addition hinzuzubekommen? Aber ein solcher wurde hinter dem Adar, dem sechsten des bürgerlichen Jahres angenommen, was wieder nicht passen will, namentlich nicht mit Kap. 8, 4; wir müßten denn annehmen, daß dieser dreizehnte Monat nicht als dreizehnter in der folgenden Erzählung gerechnet sei, denn in der ganzen Erzählung ist die Annahme von 12 gleichmäßigen Monaten nicht zu verkennen. Oder will man endlich lieber annehmen, daß das Jahr vor einer solchen Katastrophe, wie sie zur Zeit der Sündfluth die Erde erleiden konnte, weder mit dem unrichtigen Mondjahre, noch mit dem Sonnenjahre unserer Zeit übereingestimmt habe? So viel steht fest, so bald wir versäumen, uns die angegebenen Zahlangaben in Monats-Data zu übersetzen, werden wir hiemit nicht fertig, können uns aber auch zufrieden geben, wenn wir wissen, die Sündfluth hat eine Jahr und 10 Tage gedauert. —

S. 33. heißt es, daß noch alle Patriarchen von

Sem bis Tharah lebten, als Abraham aus Chaldäa und später aus Haran auszog; hier mußten Peleg und Nahor ausgenommen werden, wie schon die Tabelle S. 32. zeigt. — S. 37. wird gesagt: diese 430 Jahre fassen die Wanderschaft der Nachkommen Abrahams, namentlich Isaaks und Jakobs und die Dienstbarkeit in Egypten in sich. Hier und einige Zeilen später mußte die Zeit der Pilgrimschaft Abrahams selbst, seit er aus Haran zog, hinzugenommen werden, wie auch richtig S. 96 und 97 geschieht. S. 80. muß es heißen: das 2. B. M. umfaßt einen Zeitraum von 216 Jahren, statt 150. — S. 97. ist nur zu bemerken, daß Levi als das erste Geschlecht, Kahath als das zweite ꝛc., nämlich von Jakob an, gerechnet werden kann. Die darauf folgenden, auf Wahrscheinlichkeit gestützten Annahmen, wie 215 Jahre für den wirklichen Aufenthalt in Egypten herauszubringen seien, erhellen die Sache nicht mehr, als wenn man einfach die unumstößlich feststehende Zeit: 215 Jahre der Pilgrimschaft Abrahams, Isaaks und Jakobs von 430 Jahren abzieht, dann aber auch aus der ersten Weissagung 1. Mos. 15, 13. aus Gal. 3, 17 ꝛc. erweiset, daß oben im Texte 2. Mos. 12, 40. hinter Egypten die Worte: und in Kanaan ausgefallen sein müssen, die sich wirklich noch in der Septuaginta finden. Herr v. Gerlach läßt diese chronologische Schwierigkeit unbesprochen, da sie doch auf die angegebene Weise sehr gut zu lösen war. Die sich bei Herrn Lisco darauf findende Wahrscheinlichkeitsberechnung über eine so große Bevölkerung in 215 Jahren wird ihm wieder wenig Dank eintragen. — S. 341. wird die Wirksamkeit Josuas nach dem Tode Mosis ohne Beweis auf 17 Jahre, S. 343. auf etwa 17 Jahre angegeben. Wir haben hierüber keine biblische Data, Josephus aber sagt Antiq. V. 1. gegen Ende ausdrücklich, er habe nach Mosis Tode 25 Jahre dem Staate vorgestanden. —

Die schwierige Chronologie des Buches der Richter wird S. 372 ff. hauptsächlich nach Keil zu erklären versucht. Hier würde, wenn man ja durch alle Vermuthungen sollte hindurchgeführt werden, eine übersichtliche Nebeneinanderstellung der Richter, wie sie gleichzeitig regiert haben mögen, am Orte gewesen sein. Die angeführten Posten lassen übrigens manchen Widerspruch zu, so daß, wenn man doch nothwendig vom Auszuge aus Egypten bis ins vierte Regierungsjahr Salomos auf 480 Jahre kommen muß, man die Rechnung im Einzelnen nicht unterschreiben kann. So ist gleich zu Anfange der Rechnung S. 372. eine Zahl ausgeworfen für die Eroberungen des Stammes Juda mit Simeon, neben welche doch nicht sogleich die achtjährige Dienstbarkeit unter den Syrern wird zu setzen sein, wenn wir auch nicht gerade die 18 Jahr, welche Josephus dafür annimmt, als ausgemacht anerkennen wollen. Ferner sind die Jahre Elis, Samuels und Sauls auf viel zu zusammengesetzte Vermuthungen gebaut Doch auch hier ist, mögen wir auch das Nähere

nicht nachweisen können, die Chronologie der heil. Schrift namentlich die Richtigkeit von 1. Kön. 6, 1. gerettet. Uebrigens war der Herr Verf. noch im vorigen Jahre anderer Meinung. Nehmen wir nämlich aus S. 373. die Richterperiode zusammen, so bekommen wir 341 Jahre. Aber in der vierten Aufl. des N. T. von 1842 giebt er S. 216. die Zahl 443, wobei er also zu 1. Kön. 6, 1. die Zahl 592. nach Josephus und den chinesischen Juden recipirt hat. Daß sich der Ap. Paulus Ap. Gesch. 13, 20 und 21. an die damalige Meinung der Juden angeschlossen habe, welche 450 Jahre für die Periode der Richter annahmen, sagt Hr. L. hier, wie H. v. Gerlach S. 568. seines N. T. Beide sehen also ab von derjenigen Lösung, nach der man in der Ap. Gesch. die 450 Jahre einige Zeilen früher zu den Worten ziehen kann: Und vertilgte 7 Völker im Lande Kanaan 450 Jahre hindurch, was, wie auch wirklich die Geschichte lehrt, bis in die Regierungszeit Davids hineinreichen müßte, der erst im Besitze aller Verheißungen war. Doch wollen wir diesen Gegenstand nicht weiter ausdehnen, und kehren zum 1. Buch Mosis zurück.

S. 27. bei Hrn. L. wie S. 44. bei Hrn. v. Gerlach wird die unnöthige Bemerkung gemacht, daß der Oelbaum (der übrigens oft 25 Fuß hoch wird, nicht also immer ein niedriger Baum ist) auch unter Wasser wachse. Das thut er nicht mehr als viele andere Bäume. Die zweite Taube hatte das Blatt gebracht, es war ein frisch gewachsenes. Bemerkungen dieser Art pflanzen sich von einem Commentare zum andern fort, wie die Erklärung des קִיקָיוֹן Jon. 4, 6 bis 10. durch Wunderbaum, Ricinus communis der, wie Ref. von einem Katheder herab ausführlich hörte: außerordentlich schnell wachse aber durch die geringste Verletzung alsbald verdorre. Ref. wollte dies an einem Experimente prüfen, nachdem er es leider schon weiter verbreitet hatte. Der im Mistbeet aufgegangene Same wuchs langsam, ließ sich alle Verletzungen gefallen, wurde nach sehr argen Verstümmelungen in einem Blumentopfe überwintert, und trug im nächsten Jahre im freien Lande nach abermaligen Verletzungen reichlich Samen. Da hätte der arme Jonas lange schlafen können! — S. 29 zu 1. Mos. 9, 13. wird für den Naturkundigen sehr hart gesagt, daß es bis zum Ende der Sündfluth seit Erschaffung der Welt nicht geregnet habe, also wie Kap. 2, 6. nur Nebel (Thau) bis dahin das Land gefeuchtet habe. Dies sagt auch Hr. v. G. S. 11—48, nur nicht so apodiktisch. Setzt letzterer übrigens noch hinzu S. 11: die ursprüngliche Natur scheint, im Vergleich mit der späteren, etwas Zartes gehabt zu haben, — so scheinen die untergegangenen Riesen-Geschlechter der Thiere das Gegentheil glaublich zu machen. Gab es damals Flüsse, Meere ꝛc. und eine Sonne, die darüber schien, so regnete es auch; warum soll nicht der Regenbogen nach der Sündfluth seine symbolische Bedeutung von Gott bekommen haben? — Zu Cap. 9, 25. erklärt Hr v. G. den Fluch Noahs über Hams Sohn Kanaan als einen

prophetischen, weil Kanaans Nachkommen vor allen wegen gehäufter Sünden dem Verderben preisgegeben wurden. Hr. L. nimmt weniger wahrscheinlich zu der Tradition seine Zuflucht, Kanaan habe zuerst den Noah gesehen und den Ham herbeigerufen. Daß übrigens ein Sohn statt des Vaters genannt wird, ist natürlich; denn Noah konnte durch innere Offenbarung schon wissen, was am Sinai den ganzen Volke offenbart wurde, daß Gott die Sünden der Väter heimsuchen wollte an den Kindern. — Zu Kap. 12, 4. heißt es: Abrahams Auszug aus Haran erfolgte nicht erst nach Tharahs Tode, wie der Text hier klar lehrt, d. h. wenn man ihn mit Kap. 11, 26 und 32. vergleicht, woraus hervorgeht, daß Tharah noch 60 Jahre nach Abrahams Einzug in Kanaan gelebt hat. Sein Tod wird aber Kap. 11, 32. sogleich des Zusammenhangs wegen genannt. Dies konnte dem Almosenpfleger Stephanus wohl zu einem Irrthume Veranlassung geben, der ja überhaupt in seiner Rede nicht Geschichte lehren, sondern nur einen Beweis seines feurigen Glaubens an die alttestamentliche Offenbarung geben wollte. — Zu Kap. 12, 17. passen die Worte: „das wahre Verhältniß der Sarah zu Abram war wahrscheinlich zur Kunde Pharaos gekommen, und er hatte doch nicht von ihr gelassen, daher die Plage" — nicht zu den folgenden Erklärungen. Dann wäre nämlich der Vorwurf gegen Abram nicht gerecht, sondern nur ein Beschönigen seiner Schuld, und die sogenannte Selbstverläugnung wäre abgedrungen gewesen. Zu 1. Mos. 16, 7.: Aber der Engel des Herrn fand sie ꝛc. Dieser wird von Hrn. L. als der unerschaffene Engel des Bundes erklärt, das ewige Wort, welches nachmals in der Fülle der Zeit Fleisch geworden, und dabei wird auf Mal. 3, 1. zurückgewiesen. Hier ist nun zuerst unerschaffen der Erklärung zu Liebe hinzugesetzt, und dann nicht nachgewiesen, wie Christus Matth. 11, 10. den Engel des Bundes ausdrücklich auf Johannes den Täufer deuten konnte, wenn er selbst sollte darunter zu verstehen sein. Richtiger sagt Hr. L. zu jener Stelle im N. T.: Jesus wendet Mal. 3, 1. auf den Täufer an, der sei jener Engel, Bote Gottes. Auch Hr. v. G., der zu unserer Stelle jetzt eben so den Engel des Bundes auf Christum deutet, und die Sache noch weiter erörtert, hatte in seinem N. T. noch die einfachere Ansicht. Beide Verf. hätten also wohl billig jetzt die prophetische Stelle mit dem Ausspruche des Heilandes sollen in Verbindung bringen, da auf sie alles ankommt. Bei Maleachi weissagt Jehovah der himmlischen Heerschaaren den Messias als den Herrn des Tempels, der zum Gericht erscheinen werde, zugleich aber auch den Engel des Bundes, Johannes den Täufer, der durch die Predigt der Buße den Bund zwischen dem Messias und seinem Volke vermitteln sollte. Mögen wir nun, wie beide Verf., Gewicht darauf legen, unter „dem Engel des Herrn" einen bestimmten verstehen, so sind wir noch nicht berechtigt,

über ein öfteres sichtbares Erscheinen des Erlösers im A. T. etwas wissen zu wollen, da weder Christus selbst noch überhaupt das N. T. uns dabei unterstützt; der Erlöser erschien einmal im Fleische, als die Zeit erfüllet war. Wie ausdrücklich beruft sich doch Christus in mehrfacher Beziehung auf die Aussprüche des A. T., wie öffnete er ihnen doch die Schrift, daß ihnen das Herz brannte, und er sollte uns hierbei nichts an die Hand gegeben haben! Wir müssen außerdem behaupten, daß der Ausdruck Engel für den unerschaffenen λόγος uns viel zu gering erscheint. Scheuen wir uns, wie es doch scheint, den ewigen Vater oder den heil. Geist sichtbar erschienen zu glauben, so muß dieselbe Scheu in Beziehung auf den ewigen Sohn stattfinden, ehe er sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm, und wahrhaftig die Menschheit mit seiner Gottheit verband. Ist übrigens, könnte man noch statt alles anderen sagen, der Engel des Herrn immer derselbe in der heil. Schrift, warum erklärt er sich selbst für Gabriel (Luc. 1, 11 und 19.), welcher zu Elisabeth und zu Maria gesandt wird? und wie wollen wir, was Hr. v. G. behauptet, aus Joh. 1, 15 und 3, 31. erweisen, daß Johannes in Christo den Ewigen, also den Jehova, erkannte? In den begeistertsten Augenblicken seines Lebens sah er in ihm das Lamm Gottes, was der Welt Sünde trägt, den im A. B. nicht ausschließlich redenden, sondern von dem Ewigen verheißenen, seiner Gottheit nach innig mit dem Vater verbundenen Messias, der eher war, als Johannes, der vom Himmel gekommen und über alle war. Mit dem allen wollen wir sagen: der Engel des Herrn ist ein erschaffenes Wesen, und als solches weniger als der λόγος und wir rütteln an der Lehre von der Dreieinigkeit, wenn wir vor der Geburt Christi ins Fleisch diesem etwas zuschreiben, worüber wir in Beziehung auf Jehovah Bedenken tragen. Wird übrigens, wie in dem Gesichte Mosis 2. Mos. 3, 2 sqq. der Engel des Herrn und Jehovah selbst abwechselnd gebraucht, so haben die Genossen des alttestamentlichen Bundes gewiß nichts anderes verstehen sollen, als daß, wer erschien, immer ein Engel war, aber eben in diesen Augenblicken mit der ganzen Offenbarung, Machtvollkommenheit ꝛc. Jehovas ausgerüstet. Darum konnte auch Jehova in Beziehung auf einen solchen sagen (2. Mos. 23, 20 und 21.): Mein Name ist in ihm, d. h. meinen Auftrag, meine Würde, weil dem Gesandten dasselbe muß geleistet werden, was man dem Aussender schuldig ist. Glaubt nun hier V. 13. Hagar, in dem Engel Jehovah selbst zu sehen, so vertheidigt darum noch nicht die heil. Schrift diesen Glauben; Gott selbst offenbart vielmehr an anderen Stellen, daß kein Mensch ihn sehen könne, wofür statt aller Stellen allein die Anführung 2. Mos. 33, 19 bis 23: genügt, so wie der Glaube der Juden, daß derjenige sterben muß, der mit leiblichem Auge Gott selbst anschauen würde. — In der höchst wichtigen Erzählung Kap. 18. offenbart sich

nun der Ewige in menschlicher Gestalt, denn er ist einer von den drei Männern. Hr. L. nennt ihn konsequent: den Engel des Herrn. Wie viel Abraham davon verstanden, ob er auch nur einen Engel anzureden geglaubt habe, ob Gott auch weiter nichts als dies von ihm gewollt habe (man lese nur aufmerksam V. 13 bis 19., wo sonst öfter der Ausdruck ich meine stehen konnte), wird nicht leicht zu entscheiden sein. V. 25. nämlich wird bekanntlich der Schluß genauer in der dritten Person übersetzt: Wird der Richter der ganzen Welt nicht Gerechtigkeit üben? oder mit Hrn. v. G.: Sollte der Richter der ganzen Welt nicht recht thun? So konnte Abraham auch zu einem Engel sprechen, indem er diesen hinwies auf Gottes Gerechtigkeit. Jedenfalls ist es sehr beachtenswerth, daß Abraham Gott immer mit Adonai anredet, während Mo'es in der Erzählung jedesmal den Ausdruck Jehovah braucht, und doch würde man schwerlich nachweisen können, daß schon Abraham, wie die späteren Juden, den Ausdruck Jehovah aus Ehrfurcht habe vermeiden wollen; so spricht er z. B. Kap. 15, 2. 8. wo er die Offenbarung des Ewigen unzweifelhaft erkennt: Adonai Jehovah. — Zu Kap. 20, 11 und 12. wird bei Hr. L. auf die Vermuthung eingegangen, daß Sarah auch Jiska geheißen habe. Aber dann ist nichts weiter erwiesen, als daß Sarah verwandt, eine Nichte Abrahams war. Besser also bleiben wir bei Abrahams eigenen Worten, ohne ihn noch einer zweiten schwereren Lüge zu zeihen, daß sie seine Halbschwester war.

Bei der Stelle 1. Mos. 27, 28 ff. und 39 ff., worin nach der lutherischen Uebersetzung beiden Söhnen Isaaks derselbe Segen scheint ertheilt zu sein, so daß manche Erklärer den Segen über Esau lieber so umschreiben: „Zwar entfernt von Fruchtbarkeit und vom Thau des Himmels von oben her wird deine Wohnung sein. Aber deines Schwertes ꝛc." hat Hr. v. G. aus der Beschaffenheit des Edomiter-Landes überzeugend dargethan, daß kein Grund zur Aenderung der Uebersetzung sei, da wir theilweise eine reiche Fruchtbarkeit in Edom finden. — In dem nächtlichen Kampfe Jakobs Kap. 32, 24 bis 32 findet Hr. L. wieder den unerschaffenen Bundesengel, ohne daß die ohne Weiteres angeführten Stellen Hos. 12, 4 u. 5., und 1. Kön. 18, 31. einen zwingenden Grund für diese Ansicht darbieten. Viel erbaulicher spricht hier Hr. v. G. Er hebt hervor, daß es das Weinen und Bitten war (Hos. 12, 4.), wodurch Jakob überwand. Er versucht nicht, „den Schauer des Geheimnißvollen und Wunderbaren, womit Jakob in dem ganzen Ereignisse sollte erfüllt werden" zu erklären, weiset aber mit Recht und entschieden zurück, daß der Vorfall etwa blos ein Gesicht gewesen wäre. Er entscheidet aber nicht, ob „vielleicht ein Engel, vielleicht der Herr selbst" der erhabene Unbekannte gewesen sei, sondern macht folgende Nutzanwendung zur Hauptsache: Wie diese Geschichte für Jakob bedeutungsvoll war, so spiegelt sich darin, als ein Vorbild, der Kampf und Sieg der Streiter Gottes in ihren schwersten Versuchungen ab, wenn ihnen nämlich der Trost der Gemeinschaft mit Gott durch den Glauben entzogen wird, und Gott in seinem anklagenden Gesetz als ihr Feind ihnen entgegentritt (— nur der Ausdruck Feind paßt dem Ref. nicht). Dies geschieht oft in entscheidenden Zeiten ihres Lebens, wenn sie in großer äußerer oder innerer Gefahr sich befinden, und sie sich nur an Gottes Verheißung mit nacktem Glauben, ohne alles Gefühl des Trostes oder der Erquickung, halten müssen. Gerade das sind dann aber auch die Zeiten, wo Gott im Begriff steht, seine treuen Streiter zu krönen, um ihrer Bewährung willen (wenn sie nämlich nicht durch eigene Kraft, sondern auf geheimnißvolle Weise: durch Gebet und Festhalten an Gottes Verheißung überwinden) ihnen einen neuen Namen zu geben (in ein ganz neues Verhältniß sie zu sich zu setzen), und alle Verwickelungen und Verlegenheiten, in denen sie sich befinden, friedlich auszugleichen." Daß Hr. L. auch bei der Gesetzgebung S. 106. den unerschaffenen Bundesengel sprechen glaubt, durften wir erwarten, so wie wir vermuthen, daß er mit Anführung der Stelle Gal. 3, 19. unter dem Mittler ebenfalls jetzt Christum verstehen wolle, wiewohl er im N. T. S. 351. ausdrücklich noch Mosen als diesen Mittler nennt, wie es auch Hr. v. G. zu derselben Stelle thut. Derselbe hebt — und dies läßt sich noch jetzt gegen beide Verf. in unsern alttestamentlichen Stellen anführen — sehr richtig hervor, daß das Gesetz nicht von den Engeln durch die Hand eines Mittlers (wenn es Christus sein sollte), gestellt werden konnte, denn dies gäbe ein untergeordnetes Verhältniß, da doch Christus weit über die Engel erhaben ist (Hebr. 1.). — Daß der Engel des Herrn in einem untergeordneten Verhältnisse stehe (Ref. meint, daß keineswegs immer derselbe müsse verstanden werden, sondern der in jedem einzelnen Falle dazu auserlesene), deuten auch andern Stellen an, z. B. 2. Mos. 32, 34. Siehe, mein Engel soll vor dir hergehen, wo freilich Hr. L. willkührlich erklärt: einem (erschaffenen) Engel ꝛc. Wenn es nun unmittelbar darauf Kap. 33, 2. heißt. einen Engel, so scheint dies in Verbindung mit allem vorher Gesagten für unsre Ansicht zu sprechen, daß kein im A. T. genannter Engel als eine Person der Trinität dürfe gedacht werden. —

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. Februar. **Nr. 11.** 1844.

Kirchenverfassung.

1) Die gegenwärtige Noth der evangelischen Kirche Preußens, die Ursache und die Mittel zu ihrer Abhülfe beleuchtet von Carl Bernhard Moll evang. Pfarrer zu Löckenitz. Pasewalk 1843. 371 S. 8. Pr. 1 Thlr. 10 Sgr.

2) Sendschreiben an den Hrn. Pastor Moll zu Löckenitz. Ein Beitrag zur Union von Leopold Julius Nagel, Pastor zu Trieglaff. Stettin, Weiß 1843. 36 S. 8. Pr. 5 Sgr.

Offenbar ist das kirchliche Leben sammt der Theologie, welche es erregt, in einer Gährung begriffen, aus welcher sich zum Heil der Kirche manche neue lebensvolle Gestalt hoffentlich erheben wird. Um so dankenswerther ist jeder Beitrag, welcher die zum Theil unklar und trübe durcheinanderwogenden Erscheinungen der Zeit zu verstehen, in ihren Gründen zu begreifen und ihre Bedeutung darnach zu bemessen versucht. Je schärfer das Bewußtsein über den Charakter der Zeit, über die Gebrechen und Mängel wie über das Hoffnungsreiche und Erfreuliche der Gegenwart hervortritt und von den einzelnen Organen des kirchlichen Geistes in immer weitern Kreisen sich verbreitet, desto näher ist die Abhülfe der Noth, die Ausfüllung der Lücken, welche noch in der Neugestaltung kirchlicher Zukunft sich unabweisbar herausstellen. Dem Zeitgeist scharf und muthig ins Auge schauen, ist schon ein halber Sieg über denselben. Nicht genug aber kann es den nächsten unmittelbaren Trägern des kirchlichen Lebens, den Geistlichen selbst empfohlen werden, sich möglichst Einsicht in die Forderungen und Bedürfnisse der kirchlichen Gegenwart zu erwerben, ihre eigne Stellung zu derselben verstehen zu lernen, um mit desto sichrerem Bewußtsein von dem wahren christlichen Centrum aus ihrem Beruf sich hinzugeben. Geht doch nur zu leicht bei den in stiller Abgeschiedenheit wirkenden Geistlichen ihre Lebens- und Weltanschauung, so wie ihre Auffassung des kirchlichen und theologischen Geistes in trübe Verzagtheit und Hoffnungslosigkeit, oder in stumpfe Apathie über, oder es wird ihnen der Geist der Zeit zu einem Gebilde der Karrikatur und Frazze. Daher sollten Alle, welche dazu innern Beruf und äußere Befähigung auch Gelegenheit zu amtlichen Erfahrungen und Beobachtungen haben, ein offnes Wort mit Freimuth zu ihrer Zeit und aus derselben reden und das Ihrige zur ideegemäßen Lösung der großen praktischen Zeitfragen beitragen. Der Verf. von Nr. 1. ist der rechte Mann dazu. Mit frischem und freiem Geiste, mit scharfem Blicke mit männlichem Muthe geht er an seine Aufgabe, mit rücksichtsloser Offenheit deckt er die von ihm erkannten Schäden auf; er sieht sich nicht rechts noch links um, sondern geht grade auf sein Ziel los, um der Krankheit der Kirche oder den Stockungen ihres Lebens an den Puls zu fassen. Dabei weiß er den Gegenstand in seiner Mitte mit philosophischem Geiste zu würdigen und geht von einer gediegenen christlich theologischen Durchbildung aus an ihn heran. Seine Liebe und Begeisterung für die Kirche macht ihn beredt und seiner oft scharfen Polemik merkt man es an, daß sie nicht aus dem Haß sondern aus der Liebe geboren wird. Hätte man in formeller Hinsicht einen Wunsch, so wäre es der, daß es dem Verf. gefallen haben möchte, sich von seinem Eifer und Feuer nicht allzu sehr hinreißen zu lassen, daß er hier und da noch mehr und tiefer auf die Sache und ihren innern Gedanken eingegangen wäre und sich nicht in zu weite und wortreiche Digressionen oder zu breite und vage Expositionen verloren hätte, da der Leser leicht unter dieser Wortfülle in den langen auf einander zustürzenden Perioden den Faden verliert und von der eigentlichen Materie abkommt. Eine Eigenthümlichkeit des schätzenswerthen Buches ist es ferner, daß dasselbe weit mehr die Mängel und Gebrechen als die Mittel zu ihrer Abhülfe anzugeben weiß und sich bei letzteren zu sehr im Allgemeinen hält,

ohne in die konkreten und individuellen Verhältnisse, aus welchen eine kirchliche Neugestaltung hervorgehen kann, tiefer einzugehen. Indessen es ist die Eigenthümlichkeit vieler ursprünglich kritischen Naturen, daß sie den Mangel und die Noth scharf erkennen, ohne doch grade einen Neubau in ausgeführten Grundrissen aufführen zu können. Dies gilt namentlich von der Verfassungsfrage, auf welche besonders ein noch gründlicheres Eingehen seitens des Verf.'s zu wünschen wäre. Hier mußte gezeigt werden, wie sich aus den in der Kirche noch vorhandenen Elementen wohl die Steine zu einem neuen Verfassungsbau zusammentragen ließen, hier war die wichtige Frage zu erwägen, ob für die östlichen Provinzen des Preußischen Staates die kirchliche Verfassung der Westprovinzen passend und geeignet, ob dazu Geistlichkeit und Gemeinden reif, die Zeit dazu gekommen, ob reine Synodal und Presbyterial- oder eine mit der Consistorial- gemischte Verfassung für unsre Verhältnisse vorzuziehen, wie und auf welche Weise sie einzuführen und für uns fruchtbar zu machen sei, da die Feindschaft so Vieler gegen die Kirche jeder Neuerung widerstrebt und das Schreck- und Wahnbild der Hierarchie Behörden und Gemeinden theilweise mit Scheu erfüllt, daher wohl noch lange die billigen und gerechten Wünsche der evangel. Landeskirche Preussens trotz des offenbar im Allgemeinen erwachten kirchlichen Geistes und der Liebe des Königs für die Kirche werden hinausgeschoben werden oder unerfüllt bleiben. Kommt doch dem Geiste der Feindschaft der Kinder dieser Welt gegen die Kirche die Scheu eines großen Theils der Geistlichkeit selbst noch vor allem Neuen und Ungewohnten, welches sie aus ihrer Ruhe stören könnte, oder die Furcht vor größerer Selbstständigkeit der Gemeinden und vor Ueberwachung der Trägheit so mancher geistlichen Miethlinge durch sie zur Hülfe. Aber auch falscher Glaubenseifer und Caprice pietistischer Bornirtheit betrachtet das Streben nach Verfassung der Kirche mit gleichgültigem ja mit feindlichem Auge; indem dieselben alles Gewicht auf die Lehre und ihre eigne subjektive Auffassung des christl. Glaubens legen und alles Heil von der Uniformität und strikten Norm eines für sie unabänderlich fertigen Dogma erwarten, halten sie die äußere Erscheinung und Gestalt der Kirche für unwichtig im Vergleich zu der unerschütterlichen Stabilität ihres oft unlebendigen und rein formellen Buchstabenglaubens. Ganz anders unser Verf. Er erkennt die ganze große Bedeutung der Verfassungsfrage an, er geht von dem richtigen Begriff aus, wonach die Verfassung der Kirche das Leben derselben im Staate ist und die eigenthümliche Art ausdrückt, in welcher eine bestimmte Form des kirchl. Lebens in der Welt auf der natürlichen Grundlage und unter den besondern historischen Verhältnissen eines sittlich geordneten Gemeinwesens in einem bestimmten Völkerverband existirt. Die Verfassung der Kirche ist demnach (zur weitern Auseinandersetzung jener Andeutung)

keine äußerliche Regel oder zufällige Anordnung, sondern die durch die schöpferische Macht der Idee erzeugte und deßhalb dieser Idee entsprechende Organisation derselben; je nach der Entwickelung ihres mehr oder minder gesunden Lebens wird sich auch diese Organisation harmonisch und lebensvoll gestalten. Da nun aber die Idee der Kirche sich je nach der Bedingtheit des geschichtlichen Lebens, welches sie vorfindet und zu ihrer empirischen Voraussetzung hat, auch darstellen muß, jedoch die Idee auch wieder das Apriorische der zeitlichen Erscheinung ist, ein Wechselverhältniß zwischen der Idee und ihrem Leben, welches in der Wirklichkeit als Proceß — dem unkundigen Auge unsichtbar — sich entfaltet; — so muß die Kirche immer wieder in ihren Geist zurückgehen, und, um sich verfassen zu können, damit anfangen, sich erst in diesem ihrem Geiste zu fassen. Je mehr dies geschieht, desto mehr wird auch im Leben die höhere ideelle Gestalt der Kirche in angemessener Wirksamkeit und praktischer Thätigkeit sich bewähren. Der Verf. erkennt sehr richtig die gegenwärtige kirchliche Verfassung als ein ungewisses und schwankendes Onrcheinander von kirchlicher und staatlicher Ordnung, als eine unklare Mischung geistlicher und weltlicher Gewalt an, woraus gegenseitige Hemmung, Verstimmung und Störung zwischen Staat und Kirche entstehe; ja er leitet die Gährung, welche sich zum Theil im Volke kund giebt und in dem Treiben des altlutherischen Sektenwesens erscheint, von der Bewegung der kirchlichen Verfassungsfrage her. „Das Volk im Allgemeinen kennt wohl kaum den Namen Verfassung; aber daß es sich wesentlich um sie handele, hat es längst ebenfalls gefühlt, und dieses Gefühl in der Unruhe über die Art, wie nach seiner Vorstellung die Agende gemacht nnd eingeführt sei, in dem Mißtrauen gegen die jetzige Art des Kirchenregiments und der Kirchenverwaltung, in der Furcht von den Behörden getäuscht und in wesentlichen Rechten beeinträchtigt zu werden, längst zu erkennen gegeben, und auch wohl auf seine Weise ausgesprochen. Der Verf. fordert nun ferner, daß die Kirche sich als Kirche im Unterschiede vom Staate nach ihrer eignen Lebensordnung fasse, alle ihre Beamten und Behörden mit kirchlichem Namen und Charakter erscheinen lasse und sämmtliche Organe des Kirchenregiments zugleich als Kirchendiener zu einer in sich gegliederten Einheit zusammenfasse. Er stimmt in die oft ausgestoßene Klage über die Halbirung des kirchlichen Behördenwesens in Consistorien und weltliche Regierungen, mit so viel andern Stimmen überein. In der That ist auch wohl der evangel. Preußischen Landes-Kirche Nichts nachtheiliger als diese unglückliche Halbheit, diese Verweltlichung des Geistlichen und Geistigen, diese grellste Sichtbarkeit der Unfreiheit der evangel. Kirche. Wer hat nicht schon geseufzt über dies geschäftige Betreiben der äußern polizeilichen Angelegenheit der Kirche bei der kahlen und ungeistlichen Auffassung ihrer innersten heiligsten Angelegen-

heiten. Die Halbheit und weltliche Vielregiererei trägt gewiß einen großen Theil der Schuld, daß das Leben der Kirche so erschlafft und äußerlich geworden ist. Der Territorialismus, der nun einmal so in das Leben des Staats und der Kirche bei uns hineingewachsen, daß er schwerlich wieder auszuscheiden ist — was auch bedenklich sein möchte — möchte immerhin bestehen —, wenn nur eine mit ihm wohl verträgliche, ordentliche und vollständig durchgeführte Consistorial-Verfassung in sich die Kraft gewönne, die geistlichen und geistigen Angelegenheiten der Kirche auch geistlich zu behandeln. Mit Recht sagt der Verf., daß der kirchliche Charakter der jetzt bestehenden Consistorien durch ihre innere und äußere Organisation (und vor allem durch ihre Ohnmacht) verwirrt und verdunkelt wird; denn sie werden ja ganz in die Verhältnisse der Beamtenwelt und des Büreauwesens in die ganze Last des Schreiberdienstes hineingezogen und versenkt.

(Fortsetzung folgt.)

Populäre Schrifterklärung.

1) Das alte Testament, nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers. Mit Erläuterungen, Einleitungen, Aufsätzen und Registern. Zum Gebrauch für alle Freunde des göttlichen Wortes, insonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen, bearbeitet von Fr. G. Lisco, Dr. Theol., Prediger an der St. Gertraud-Kirche in Berlin u. Ritter des rothen Adler-Ordens 2c.

2) Das alte Testament, nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Herausgegeben durch O. von Gerlach, Licentiaten der Theologie, Pastor zu St. Elisabeth in Berlin 2c.

(Beschluß.)

Bei Vertheilung der Gebote auf die beiden Tafeln stellt Hr. L. (S. 135.) auf die erste Tafel drei, auf die zweite Tafel sieben. Abweichend von ihm, der das zweite, wie wir oben sagten (du sollst dir kein Bildniß von Gott machen), nicht anerkennt, sagt Hr. v. G.: Ohne Grund ist später in einem Theile der christlichen Kirche dies Gebot als ein blasser Anhang zum ersten angesehen worden. Indem er nun dies und das luther. vierte noch zur ersten Tafel zieht, hat er auf jeder Tafel, wie Josephus u. a. fünf. „Denn von den Eltern redet dies fünfte Gebot nicht als von unsern Nächsten, sondern als von solchen, die als Stellvertreter Gottes über den Kindern stehen, und vermöge ihres also geheiligten Ansehens eine, aus der Nächstenliebe keineswegs abzuleitende Ehrfurcht fordern dürfen. — In der merkwürdigen Stelle 2. Mos. 4, 24 bis 26. erklärt Hr. L.: der Herr kam ihm entgegen und wollte ihn tödten durch eine lebensgefährliche Krankheit, wegen Unterlassung der Beschneidung ihm zugeschickt. Den Ausdruck: du bist mir ein Blutbräutigam erklären beide Verf. ungefähr gleich: die Erhaltung deines Lebens muß ich mit dem Blute meines Kindes erkaufen. Hr. v. G. setzt hinzu: Eine Hindeutung darauf, wie der Eintritt in Gottes Bundesgemeinschaft für eine, die außer derselben steht, nicht ohne Schmerz möglich sei. Dies führt uns auf die Frage: War nicht Zipora und die Mohrin oder Kuschitin 4. Mos. 12, 1. eine und dieselbe Person? Wir müssen dies unbedingt für das Wahrscheinlichste halten, wiewohl Hr. L. S. 207. das Gegentheil glaubt, und in der Erklärung der Stelle S. 228. es zweifelhaft läßt. Kusch ist ein sehr allgemeiner Name, und die Verbindung zwischen Aethiopien, Egypten, Midian und Arabien so genau (wie auch in der Völkerschau S. 326. zugegeben wird), daß man die Midianitin Zipora sehr wohl so nennen konnte. Hätte Moses zum zweiten Male geheirathet, so konnte er nicht wieder eine Nichtisraelitin wählen. —

Doch wir müssen abbrechen, uns die Vergleichung anderer Stellen aufsparend, bis das Werk des Hrn. v. G. weiter wird fortgeschritten sein, das wir für diesmal nur im Allgemeinen charakterisiren wollten. Gelingt es Hrn. v. G., uns für das A. T. eine eben so körnige, gediegene, auf tief eindringendem Studium beruhende Erklärung zu liefern, wie wir sie in seinem N. T. (2. Ausg.) erhalten haben, so kann er des lebhaften Dankens nicht bloß der Gegenwart, sondern auch der Nachwelt gewiß sein. Wir unsererseits wünschen es ihm von Herzen.

Schließlich sei auch bemerkt, daß das Werk des Herrn Lisco wie sein N. T. zwar sehr kompreß gedruckt ist, und wegen der durchgehends kleinen Schrift der Aufsätze für manche Augen sehr anstrengend zu lesen sein mag, daß aber sonst die Schärfe derselben, das Papier und der sehr billige Preis alle Anerkennung verdienen. Ebenso ist die Correktur, wenn wir von manchen orthographischen Eigenthümlichkeiten absehen, sehr fleißig besorgt. Einzelne unrichtige Ziffern, Buchstaben (Asphalt statt Asphalt S. 31, oft bald Sabbat, bald Sabbath, Seckel statt Sekel), Wörter (Quadratellen statt Geviertellen S. 50.), Verwechselung von Namen (Israel statt Ismael S. 38., Isaak statt Jakob S. 50.) übersieht man gern. Ob die Citate im Ganzen richtig sind (S. 37. zwei unrichtige statt 2. Mos. 12, 40. und Mal. 3, 1.), wollen wir nicht entscheiden, da wir nach dem, was wir oben über Parallelstellen gesagt haben, bald des Aufschlagens müde geworden sind. Ungeachtet der gemachten Ausstellungen wolle der würdige Hr. Verf. sich versichert halten, daß wir — und wir hoffen mit uns viele Leser seines Werkes

den darauf verwandten Fleiß dankend anerkennen und herzlich wünschen, daß auch ihm der Allgütige Gesundheit und Freudigkeit und Ausdauer verleihen möge, sein Bibelwerk unter des heiligen Geistes Beistand zu immer größerer Vollendung zu führen.

3) Das erste Buch Mose ausgelegt von Fried. Wilhelm Julius Schröder. Berlin. Albrecht Wohlgemuths Buchhandlung. 1844. Erste Lieferung. S. 160. (bis zum 7. K. des 1. B. M.). Pr. 10 Sgr.

So eben kommt dem Herausgeber dieser Anfang eines Werkes zur populären Erklärung des A. T. in die Hände — neben der Richter'schen Hausbibel, deren Anzeige in diesen Blättern durch zufällige Umstände verhindert worden — das vierte. Wir halten es um so mehr für Pflicht, wenigstens ganz in der Kürze dieses Werk von Dr. Schröder (bis vor kurzem Prediger in Thorn, jetzt aber der altlutherischen Kirche zugehörig) sofort zur Sprache zu bringen, da es vermöge der gegenwärtigen Stellung des Verf.'s leicht unbeachtet bleiben könnte und doch nach unsrer Ueberzeugung Aufmunterung verdient. — Vor dem zu Viel auf diesem Gebiete brauchen wir uns nicht leicht zu fürchten. Je nach dem Geiste der Verf., je nach dem Umfange der Anlage und Ausführung solcher Werke, entsprechen sie ja den Bedürfnissen verschiedner Leserklassen, und zumal bei der Schwierigkeit einer recht befriedigenden Auslegung des A. T. kann man sich nur freuen, wenn verschiedne Männer von Geist und Gaben für diesen Zweck in die Schranken treten. Von den ähnlichen Werken unterscheidet sich das von Dr. Schröder zunächst durch den viel größern Umfang; zu der ohnehin ausführlichen Erläuterung kommen auch noch Beilagen. Der Verf. hat sich das höchst verdienstliche und selbst gegenwärtig noch brauchbare Bibelwerk von Christoph Starke, einem gemäßigten Anhänger der Franckischen Schule, zum Vorbilde genommen, worin das A. T. fünf Bände in 4. füllt (1741 — 1745.). In dem Glauben an die Bibel als durchgängiges Gotteswort stimmen die vier Verf. überein, die Interpretationsmethode ist bei Lisco, Gerlach, Schröder die historische, mit der meisten Sicherheit durchgeführt von Gerlach. Sind außer der Grundbedingung des Glaubensgeistes Tiefe, Bündigkeit, Volksmäßigkeit, gründlicher Fleiß die vornehmsten Eigenschaften, die man an einem solchen Bibelwerke wahrzunehmen wünscht, so dürfte dem vorliegenden keine von ihnen abgehen, außer — der Volksmäßigkeit. „Für Freunde des göttlichen Worts" im Allgemeinen ist es nicht geeignet. Es ist für den Schullehrer, für den Bürger, für Frauen vielleicht selbst für manchen Bibelfreund der höhern Stände viel zu viel Theologie und Gelehrsamkeit darin. Aber wie das Publikum des theologisch-praktischen Starkischen Bibelwerkes doch eigentlich der geistliche Stand war, so auch des Schröderschen. Vermöchte unser Wort bei dem Verf. etwas, so möchten wir ihn auch bitten, von diesem Gesichtspunkt nicht abzugehen, diesen Leserkreis bestimmt ins Auge zu fassen. Er hat ganz richtig erkannt, daß der geistliche Stand unserer Tage ein Werk wie das Starkische bedarf, daher ja auch die häufige Nachfrage danach auf Auktionen, die gesteigerten Verkaufspreise. Für einzelne Individuen anderer Klassen, für Candidaten, gebildete Laien, Schullehrer, selbst Frauen wird er doch gearbeitet haben, denn in allen diesen Klassen giebt es solche, die eben ein Bedürfniß nach mehr theologisch-praktischer Auslegung des A. T. haben und die gerade für ein solches Werk sehr dankbar seyn werden. Alle die genannten Leser werden bei Gerlach mehr Eingehen und Ausführlichkeit wünschen, bei Lisco mehr Bündigkeit in der Form und mehr Körnigkeit und Reichthum im Gedanken, bei Richter vor allem mehr Einheit und Consequenz. Dr. Schröders Werk beruht auf sorgfältigen Studien: er hat sich außer den eigentlichen Auslegern, namentlich Luther und Calvin, Hengstenberg, auch die praktischen Schriften eines V. Herberger, Rambach, Roos, Krummacher und Andrer zu Nutze gemacht und treffliche Stellen aus ihnen ausgehoben. Er legt es — und das ist zu loben — nicht auf bloße Mittheilung von Kenntnissen an, auch seine historisch-antiquarischen Mittheilungen sind stets vom religiösen Interesse durchdrungen, vorzüglich läßt er sich ausführlicher auf dogmatische Erörterungen, praktisch erbauliche Bemerkungen, auch auf manche mystische Andeutungen im bessern Sinne des Wortes ein — von bloßen Einfällen und Spielereien hat er sich ziemlich fern gehalten. Besonders wohlthuend ist uns in vorliegender Partikel des Werks eine gewisse Herrschaft über den sehr ausgedehnten Stoff gewesen. Aber eben auf diesem Punkte liegen auch unsere Besorgnisse für die Fortsetzung des Werkes. Entweder unterzieht sich der Verf. derselben selbst, dann fürchten wir, er wird — zumal bei seiner jetzigen amtlosen Stellung — es zu sehr beschleunigen, er wird nicht so viele Jahre mühsamen Fleißes darauf verwenden wie der verewigte Starke und es wird dann mehr ein Sammelwerk werden, wie Richter und wohl auch theilweise Lisco, oder — es gelingt ihm tüchtige Mitarbeiter zu finden, dann wird die Einheit fehlen, die bei einer über die ganze Bibel sich erstreckenden praktischen Erklärung höchst wünschenswerth ist.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. Februar. **Nr. 12.** 1844.

Kirchenverfassung.

1) Die gegenwärtige Noth der evangelischen Kirche Preußens, deren Ursache und die Mittel zu ihrer Abhülfe, beleuchtet von Carl Bernhard Moll, evangel. Pfarrer zu Löckenitz ꝛc.

2) Sendschreiben an den Herrn Pastor Moll zu Löckenitz. Ein Beitrag zur Union von Leopold Julius Nagel, Pastor zu Trieglaff ꝛc.

(Fortsetzung.)

In den Gemeinden ist aber die Vorstellung von der kirchlichen Bedeutung der in der evangelisch-lutherischen Kirche einst so einflußreichen Consistorien bis auf ein Geringes verschwunden. Sind ihnen ja doch auch die bedeutendsten und wahrhaft geistlichen Geschäfte genommen, und werden jetzt Pfarren und Schulen von weltlichen Geschäftsmännern in den Regierungen nach dem Maaßstabe zufälliger äußerlicher Abschätzung besetzt oder ihre Besetzung bestätigt, müssen doch die Regierungen den Schatten noch bestehender äußerer Kirchen-Ordnung und Zucht (wer weiß nicht, wie wenig durchgreifend und lau oft!) überwachen, Dispensation zu geistlichen Handlungen wie z. B. Hausstrauungen ertheilen, Kirchen-Collekten ausschreiben, ja diese weltlichen Behörden sollen ja auch bei der Aufsicht über die Amts- und moralische Führung der Geistlichen und in der Besetzung der Superintendenturen mit den Consistorien konkurriren. Wie verschoben sind hier überall die geistlichen Gesichtspunkte, wie gehört diese haarscharfe Spaltung zwischen innern und äußern Angelegenheiten der Kirche der Zeit der Abstraktion und des Rationalismus an, der das Innere gern veräußerlicht und das scheinbar Aeußere nicht als ein Innerliches zu fassen weiß. Daher ist so viel Aeußerliches in das innere Leben der Kirche gekommen, welches wieder aus sich herauszuwerfen die Aufgabe der sich regenerirenden Kirche ist; daher werden zu Superintendenten und geistl. Obern z. B. meist nicht sowohl wahrhaft Geistliche und durch christliche Frömmigkeit und Berufstreue oder geistliche Gaben hervorragende Männer gewählt, welche Leben zu wecken vermöchten in ihren Kreisen, als geschäftskundige meist ganz in das Aeußere aufgehende Aktenmenschen. Noch schärfer, als der Verf. es gethan, mußte als ein Grundmangel unserer bisherigen territorialistischen Kirchenverfassung das abstrakt Mechanische des papiernen Verordnens, des Schreibmaschinenwesens hervorgehoben werden, in welchem die erregten und lebendigen Persönlichkeiten in den ihnen gestellten papiernen Schranken nur zu leicht erstarren oder ersterben. Aber auch hier ist das allgemeine Gefühl des Drucks, der auf der Kirche lastet, der Eckel der Geistlichen und Gemeinden vor der polizeilichen Controlle, welche die weltlichen Behörden fortwährend oft auf so weltliche lieblose nur polizeiliche Weise über das Gebiet des Geistes und der Innerlichkeit, über die Kirche ausüben, das Zeichen einer neu heranbrechenden Zeit, in welcher wiederum der Kraft und dem Einfluß der geistigen Persönlichkeiten mehr Raum wird gewährt werden. Ueber den todten Buchstaben des Gesetzes muß wahrlich wieder der Geist und die geistig einwirkende Persönlichkeit hinaufgehoben werden; dann wird das mißtrauische Bevormunden durch die befehlenden Rescripte der Behörden mehr und mehr aufhören und das Auftreten edler, christlicher Liebe zur Kirche und zum Volk erfüllter, ihre Zeit verstehender Beamten, wird dann mehr Leben wecken und schaffen, als jetzt tausend Regierungs- und amtliche Blätter.

Sonst hat im Allgemeinen der Verf. eine glückliche Mitte gehalten in seiner Ansicht über das Verhältniß von Staat und Kirche, welches richtig zu bestimmen und in seiner Tiefe zu fassen, eine Arbeit der gegenwärtigen Theologie und Philosophie ist. Auf gleiche Weise will er, daß die Kirche im Unterschiede vom Staat auf ihrem eignen Lebensgebiet sich frei bewegen und selbstständig ent-

wickele, als er sich davor verwahrt, daß die Kirche nicht zu dem Staat in eine Verhältnißlosigkeit trete, daß die Idee der Einheit von Staat und Kirche keine abstrakte, sondern eine konkrete werde, in welcher die Unterschiede eben so gut hervortreten und gelten müssen als die Einheit. Mit der zunehmenden Bildung, mit der Macht der in das Leben übertretenden Ideen muß auch die Idee der Kirche sich kräftiger und reiner gestalten; je mehr die Staatsidee ausgebildet, je reifer das sittliche Leben des Staats, je geordneter seine Verhältnisse werden, desto mehr muß auch das Leben der Kirche zu einer ideelleren Gestalt erwachen, desto organischer müssen auch die Verhältnisse derselben geordnet werden. Zu dieser lebensvolleren Gestaltung und somit zu einer Verfassung, in welcher der Begriff der Gemeinde wieder zu seinem Rechte kommt, drängt Alles hin. Diese Ideen hätte Ref. von dem Verf. aufgefaßt und in die konkrete Wirklichkeit hinübergeführt sehen mögen, dann würden seine Hoffnungen für die Zukunft auch noch mehr Basis und Bestimmtheit gewonnen haben. So verschwimmt ihm nur zu häufig unter der Darlegung dieser und jener Absichten, dieser und jener Standpunkte und unter dem Eifern gegen diese oder jene Auswüchse des Zeitgeistes die rechte Basis, auf welche sich der organische Bau der evangelischen aus ihrer Versunkenheit sich erhebende Kirche nur gestalten kann. Zur Construktion des Ganzen, zur übersichtlichen Anordnung wäre es gewiß sehr förderlich gewesen, wenn der Verf. sogleich im Anfang seiner Entwicklung von diesem Trieb der Kirche nach neuem organischen Leben, nach einer Verfassung, in welcher sie ihr erwachtes Leben zusammenfassen und in zweckmäßiger Gliederung ordnen, die vereinzelten Radien in einen Mittelpunkt concentriren kann, ausgegangen wäre; wenn er gezeigt hätte, welche Grundzüge des Verfassungsbaues für uns unter weiser Benutzung und Zugrundlegung des Vorhandenen zu entwerfen seien, wie dazu Kirche und Staat zusammenwirken müßten, wie Seelsorge und Kirchenzucht, Kultus und Wissenschaft, wahrhaft kirchliches Leben nur rückwirkend wieder erzeugen können, wenn erst in ihrem Geiste sich die Kirche durch eine That und eine faktische Kundgebung ihres Lebens wahrhaft wieder gefaßt und ergriffen hätte. Da der Verf. eine andere Anordnung beliebt hat, in welcher die einzelnen Materien mehr auseinander zu fallen scheinen, da ihm der ganz allgemeine und in sich selbst noch unbestimmte Standpunkt der Noth der evangel. Kirche als Princip der Anordnung vorschwebte, über welchen er sein volles und zum Theil gepreßtes Herz ergoß, so ist dadurch eine gewisse Prinziplosigkeit und ein Schwanken und Umhervagiren in verschiedenen Gebieten entstanden. Es ist freilich nothwendig sich die Bedrängnisse der Kirche in vollem Umfang zum Bewußtsein zu bringen; aber auch hier darf nicht vergessen werden, daß die Auffassung doch auch wieder in manchen Fällen meist subjektiv ist, daß dem

Einen als Noth und Unglück erscheint, was der Andre als ein Zeichen neuer und besserer Zukunft begrüßt. Das Polemisiren aber gegen diese und jene Verkehrtheiten, welche auf der Hand liegen, das Auseinanderlegen dieser oder jener Meinungen, deren Gehaltlosigkeit und empirische Oberflächlichkeit in sich selbst zerfällt, dient im Allgemeinen nicht grade zur Förderung einer gedankenvollen Betrachtung der Sache aus ihrem eignen Begriff.

Die Abschnitte nun, in welche der Verf. sein Buch zerlegt hat, sind: 1) Die kirchliche Seelsorge und die individuelle Freiheit. 2) Der öffentliche Gottesdienst und die Privatandacht. 3) Das geistliche Amt und das Priesterthum der Gläubigen. 4) Der evangelische Glaube und die Wissenschaft. 5) Die Kirchenzucht und das bürgerliche Recht. 6) Die Kirchenverfassung und das Staatsleben. 7) Die Union und die Konfession. Es ist in der Hervorhebung dieser Seiten des kirchlichen Lebens fast ein zu weites und großes Feld bearbeitet, daher sich die wichtigsten Materien mehr auf Andeutungen beschränken lassen mußten, als daß sie irgend wie hätten erschöpfend können behandelt werden. Rec. hat immer den unwillkürlichen Wunsch nicht unterdrücken können, daß doch der Verf. sich auf das praktische Gebiet seines geistlichen Amtslebens möchte beschränkt und aus demselben seine Erfahrungen und Anschauungen dargelegt haben, als daß er sich auf so weite Materien, wie z. B. Nr. 4. „der evangelische Glaube und die Wissenschaft" eingelassen hat, ein Abschnitt, der Rec. zu den ungenügendsten zu gehören scheint. Unmittelbar aber mit der Verfassungsfrage mußten der erste und fünfte Abschnitt über Seelsorge und Kirchenzucht in Verbindung gebracht werden, da beide Lebenspunkte der Kirche nur in organischer und allgemeinerer Wirksamkeit auf einer mehr kirchlichen neuen Verfassung sich auch neu entwickeln können; — ein Gesichtspunkt, der bei dem Verf. nicht hervortritt. Auch hätte derselbe besonders bei dem ersten Abschnitt über die kirchliche Seelsorge mehr hervorheben müssen, daß die kirchlich staatliche Gesetzgebung in dem frühern rationalistischem Geiste ja bisher Alles gethan hat, um der Kirche die ersten Grundbedingungen der Ausübung einer organischen Seelsorge zu rauben, da ja nach den bürgerlichen Gesetzen dem Geistlichen gar nicht die Möglichkeit gelassen ist, mit seinem Pfarrkinde, welches er, auch nicht unter gewissen Umständen, sich zu fordern keine Macht und Erlaubniß hat, in irgend eine Berührung zu kommen. Der Begriff der Seelsorge aber mußte noch schärfer gefaßt und näher bestimmt als eine organische Seelsorge als ein Ausfluß der amtlichen geistlichen Thätigkeit von der zufälligen Wirksamkeit begabter einzelner priesterlicher Individuen unterschieden, dabei aber aufgezeigt werden, welche Bedingungen jetzt noch zur erfolgreichen Ausübung seelsorglicher individueller Thätigkeit für

das geistliche Amt in dem Volksleben vorhanden sind; (denn vorzugsweise ist ja der Geistliche an das Volk gewiesen, die sogenannten Gebildeten werden sich, wie die Sachen jetzt stehen, nur ausnahmsweise und in einzelnen ganz besonderen Fällen der seelsorglichen Einwirkung ihres Pfarrers bedienen; daher sollte in der kirchlichen Gesetzgebung auch vorzugsweise auf den bestehenden Zustand Rücksicht genommen und das so locker gewordene Band zwischen dem Geistlichen und dem Volke auch zunächst wieder enger und inniger geknüpft werden. Nicht ganz Unrecht hat der vulgaire Rationalismus der letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts, wenn gleich aus sehr falschen und gemeinen Ansichten von dem Begriff der Kirche heraus, die Geistlichen vorzugsweise Volkslehrer zu nennen; es ist als wenn er in unbewußter Prophetie vorausgeschaut hätte, wozu der Geist der Zeit faktisch wenigstens größtentheils die Geistlichen machen werde). — Ferner hätte der Verf. noch die Mittel näher angeben und bezeichnen sollen, durch welche in den noch vorhandenen religiösen Elementen des deutschen Volkslebens, welches in großen und allgemeinen Zügen näher zu charakterisiren war, für eine weise und liebevolle Seelsorge und Zucht von neuem ein Weg durch eine mehr im geistlichen und kirchlichen Sinne abgefaßte Gesetzgebung sich anbahnen ließe. Es ist nicht genug die mancherlei Inkonvenienzen und Konflikte hervorzuheben, in welche Seelsorge und Kirchenzucht mit dem bürgerlichen Gesetz unserer Zeit treten; die Kirche muß auch die Mittel und Bedingungen erkennen und anzugeben wissen, wodurch eine Ausgleichung möglich, ohne gewaltsam die einmal bestehende Ordnung des Staats und bürgerlichen Gesetzes zu erschüttern und umzukehren, da dieselbe auch ihren guten Grund in sich und insofern ein Recht ihres Bestehens hat. Sonst helfen alle wiederholten Lamentationen, alle Wünsche und Hoffnungen nichts. —

Was sonst der Verf. über den Begriff der Kirchenzucht beigebracht (mit welchem Gegenstand sich Rec. in seiner Schrift über die jetzige Gestalt des Disciplinar-Buß und Beichtwesens in der evang. Kirche selbst mannigfach beschäftigt hat), hat die volle Zustimmung des Unterz. — Herr Moll entwickelt die Momente der Zucht als Züchtigung und Erziehung, legt darauf ein besonderes Gewicht, daß die Kirchenzucht nicht eine besondere sittliche Ordnung neben den andern sittlichen Ordnungen des privaten und öffentlichen Lebens sein könne, zu denen sie als eine neue etwa noch hinzutrete, sondern daß ihre Aufgabe grade darin bestehen müsse, die in diesen schon vorhandenen sittlichen Ordnungen an sich enthaltene religiöse Grundlage positiv und mit selbstbewußtem Nachdruck hervorzukehren. Freilich kann nur aus dem innern Leben der Kirche und des Staats selbst auch eine neue Kirchenordnung und Zucht erzeugt werden, wie sie für unsre Zeit für den fortgeschrittenen Zustand der

Bildung und Humanität, so wie für den entwickelten Stand der Gesellschaft und des bürgerlichen Rechts passend ist; freilich kann von der Wiedereinführung der mittelalterlich strengen und finstern Kirchenzucht durch äußern Zwang nicht die Rede, aber darauf darf wohl der Blick und die Hoffnung der Kirche gerichtet sein, daß in einer neuen organischen Verfassung aus den sich geltend machenden Grundprincipien des Christenthums, der Idee der Kirche und der Zeitbildung sich auch wieder der Geist christlicher und sittlicher Zucht eines geordneten und in sich wieder gesammelten Gemeindelebens aus dem Volke selbst unter Anregung von Seiten des Staats und der Kirche, neu erheben und entwickeln werde. Wenn nur der Staat erst wieder den richtigen Begriff von der Bedeutung der Kirche für sein Wohl und Gedeihen faßt und ihrer Einwirkung auf sein inneres Leben den nöthigen Raum giebt! Wenn er nur erst die Furcht vor dem Gespenst der Hierarchie, welche in unsrer Zeit in der protestantischen Kirche sich nicht mehr erheben kann, sondern zur innern Unmöglichkeit durch die Entwickelung des Protestantismus selbst geworden ist — fahren läßt! — Doch dazu scheinen jetzt manche begründete Hoffnungen in der Zeit zu liegen.

Was nun übrigens die unter den gegebenen Verhältnissen mögliche Wiedereinführung einer Kirchenzucht im weiteren Sinne betrifft, so wäre es sehr wünschenswerth wenn Geistliche ihre Erfahrungen über den Boden, den die Zucht in ihren Gemeinden noch hat oder den sie abermals finden würde, aussprächen, wenn sie sich dabei zugleich über die Gestalt des Entwurfs einer Disciplinarordnung, wie ihn die evangel. Kirche Rheinlands und Westphalens höheren Orts vorgelegt und über die Anwendbarkeit derselben für die Verhältnisse der östlichen Provinzen des Preußischen Staats äußerten, um möglichst die Stimmung der Geistlichkeit und der Gemeinden selbst zu erforschen und die Anknüpfungspuncte zu ermitteln, an welche sich eine neue Kirchenordnung anschließen könnte. Der Verf. geht nicht näher auf die Gestaltung einer, wenn auch nur negativen unmittelbar in dem Begriff der Kirche und der Gemeinde liegenden zeitgemäßen Zucht, welche das Landrecht selbst anerkennt, ein, obgleich doch ohne sie eine Presbyterialverfassung nicht bestehen kann, denn die Idee der Presbyterien sinkt zu einem Schatten herab, wenn denselben jede Ueberwachung des sittlichen und christlichen Lebens und Geistes der Gemeinde von Amtswegen entzogen wird. Nur wo die Gemeinde selbst in klarerem Bewußtsein aus ihrer Mitte auch ihr religiöses und kirchliches Gemeindeleben zu erhalten strebt durch Abwehrung der destruktiven Tendenzen des Geistes dieser Welt und Zeit, da kann sich der Begriff der Gemeinde annäherungsweise verwirklichen. Nur dadurch kann neues Leben in die evangel. Kirche kommen, und sie sich selbst in ihrem Geiste und in ihrem Bedürfniß endlich immer mehr und mehr mit immer größerer Energie ihres erwachenden

Bewußtseins fassen und begreifen lernen. Hr. Moll führt zunächst den Begriff der Kirchenzucht (welchen er in zu großer Weite und Allgemeinheit ohne konkrete und individuelle Anwendung auf eine Verfassung der Kirche nimmt) durch mehrere vielfach besprochene allgemeine Ordnungen des Gemeindelebens hindurch, wie z. B. er dahin die Fragen über die Sonntagsfeier, das Eherecht, die Hausordnung, Schulzucht u. s. w. zieht. Beachtungswerth ist sein Vorschlag über eine nothwendige Theilnahme der Kirche an jeder amtlichen Eidesabnahme.

Eine besondere Eigenthümlichkeit der Schrift des Hrn. Moll liegt nun aber in dem tiefen Schmerz und der aufbrausenden Indignation, welche sich fast in jedem Abschnitt Luft macht, über den Separatismus der sogenannten Altlutheraner und die mannichfachen Schroffheiten und fanatischen Absonderlichkeiten derselben, so wie über ihre Verachtung der bestehenden Ordnungen des Staats und der Kirche und die mannichfachen Inconvenienzen und Halbheiten, wozu die bisherige Inconsequenz der Auffassung ihrer Verhältnisse und ihrer alle Gesetze und Recht mit Füßen tretenden Bestrebungen seitens des Staats geführt hat. Der Verf. schildert die Tendenz der Breslauer (altlutherischen) General-Synoden und sagt von ihr, daß sie auf die heil. Schrift, auf den Geist und die Idee der Kirche zurückgehend, für die Verfassung Elemente aufnehme, welche bisher in der lutherischen Kirche noch nicht zur Ausbildung, zum Theil nicht einmal zur Anerkennung gekommen seien. Es werde aber durch das Gewicht, welches sie auf den lutherischen Namen lege, das Volk in Bewegung gesetzt und der Verdacht desselben erregt, als sei bei ihr das ächt Lutherische allein zu finden und als habe die Landeskirche dasselbe verloren. So entstehe eine unheilvolle Täuschung, gegen welche die Diener der Landeskirche vergeblich mit Waffen kämpften. Nur die That der wirklichen Entwicklung der Verfassung dieser (Landes) Kirche könne diesen Worten Nachdruck und Eingang verschaffen und dem Volke die Täuschung benehmen, als sei die Landeskirche an den Staat verkauft und in die Gewalt des Landesherrn als solchen gekommen. Hier ist nun das Bedürfniß der evangelisch Preußischen Landeskirche nach einer Verfassung von einer neuen Seite aufgefaßt. Möchte doch dieser für eine Neugestaltung der Erscheinungsseite der Kirche sprechende Grund bei den Behörden und allen denen, die am Regiment der Kirche sitzen und durch die altlutherische Spaltung in Verlegenheit gerathen, recht sorgfältige Beachtung und Erwägung finden! — Das Volk würde erst durch eine Verfassung, in welcher die Kirche ihr eigenthümliches Leben frei entfalten könnte, wieder Zutrauen zu der Landeskirche gewinnen. Sollte nicht dieser richtige Gesichtspunkt zu einem organischen Bau führen, nicht endlich alle Halbheiten und alles Schwanken widerspruchsvoller Maaßregeln gegen den Separatismus unnöthig machen und so die Separirten wieder zur unirten Landeskirche allmählig zurückführen? Ja, erscheint die Separation selbst nicht in einem milderen Lichte, wenn in ihrer trüben und unheimlichen Erscheinung in grellster Sichtbarkeit das dunkle Gefühl hervortritt, daß es bei der jetzigen abstrakt territorialistischen Gestalt des Kirchenregiments nicht recht um die Kirche bestellt sei, daß bei der Veräußerlichung und Verweltlichung der Kirche durch die mechanische Vielregiererei weltlicher in die Kirche eingreifender Behörden der Begriff der Kirche in Gefahr sei unterzugehen? Ist nicht vielleicht von dem Herrn und Haupt seiner Kirche grade dieser Auswuchs einer neuen donatistischen Spaltung zugelassen, um das Bewußtsein der unirten Landeskirche über das, was ihr Noth thut, zu wecken? Wenn die Ausgetretenen in ihren Absagebriefen mit Entsetzen die Preußische Landeskirche die „Königliche Kirche" kurzweg nennen, wenn sie mit der Frage einstürmen: „was hat ein König mit Eurer Seligkeit zu schaffen?" liegt nicht in dieser verworrenen Gestalt des separatistischen Fanatismus noch ein Keim von Wahrheit, der die äußerste zur Verzerrung übergegangene Consequenz der unselbstständigen und abhängigen Gestalt der Landeskirche hervorstellt?

In dem letzten Abschnitt: die Union und die Confession" polemisirt der Verf. auch gegen die „Erklärung einiger Geistlichen in Pommern an ihre Gemeinden" (evangel. Kirchen-Zeitung April 1842.), und giebt derselben Halbheit Schuld, indem sie ihr Verhältniß zu den separirten Lutheranern wie zur unirten Kirche in einer Unklarheit und Schwebe gelassen, wonach sie die Eigenthümlichkeit im exclusiven Sinne genommen hätten, nun auch ein eigenthümliches Mittelglied zwischen Beiden bildeten. Die Union gehe auf den Standpunkt zurück, welchen Melanchthon in der veränderten Augsb. Conf. von 1540. eingenommen; gerade diese Melanchthon'sche Bearbeitung finde sich in dem Corpus doctrinae christianae von 1560, welches die Pommersche Kirche in den Verhandlungen über das Konkordienbuch vertheidigt, da sie die abschließende und die die reformirende Lehre verdammende Konkordienformel nicht angenommen. Da nun jene Geistlichen dieses Corpus gar nicht als eine in der lutherischen Pommerschen Kirche rechtlich geltende Bekenntnißschrift mit aufgeführt haben, so will der Verf. die Erklärung derselben ergänzen.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 25. Februar. **Nr. 13.** 1844.

Exegese des neuen Testaments.

1) Theologische Auslegung der Johanneischen Schriften von Dr. Ludw. Friedr. Otto Baumgarten-Crusius. Erster Band. Das Evangelium. Erste Abtheilung. Die Einleitung und Auslegung von Kap. 1 — 8. Jena, Friedrich Luden. 1843. S. Pr. 2 Thlr. 15 Sgr.

Schon seit mehrern Jahren hatte man vernommen, daß der Herr Dr. Baumgarten Crusius eine Auslegungsschrift über das Evangelium Johannes herauszugeben beabsichtigte. Nach den andern Schriften dieses Gelehrten konnte man nun zwar fürchten, daß dieses Werk nicht als ein Ganzes befriedigen würde, aber man durfte sich doch im Einzelnen viele Belehrung versprechen. Nun ist jener verdiente Theologe bald nach Erscheinen des ersten Bandes dieses Kommentars von dieser Welt abgerufen worden, und des Nützlichen und Belehrenden enthält der erste Theil seines Werkes im Einzelnen und im Ganzen so viel, daß man recht lebhaft wünschen muß, es möge nicht — wie es heißt — der gelehrten Welt die Fortsetzung und der Schluß des Werkes entzogen werden.

Wenn man diese Auslegungsschrift charakterisiren soll, so wird man sie mit der von Dr. Lücke zusammenhalten müssen, indem von dem seligen Dr. B. C. ebenfalls ein umfassenderer Kommentar, eine Auslegung vorzüglich für Gelehrte beabsichtigt worden ist. Die Ausführlichkeit ist auf Seiten des Herrn Dr. Lücke größer, wiewohl mehr bei kritischen und antiquarischen Fragen, während man bei dogmatisch exegetischen ein größeres Eingehen wünschen muß. Herr Dr. B. C. hat sich namentlich weniger auf kritische Streitfragen und auf Beurtheilung fremder Ansichten eingelassen; die Einleitung ist im Verhältniß zu der sehr verdienstlichen Lückischen Einl. sehr kurz, so daß man gar manches vermißt, was man beleuchtet wünscht; in der Auslegung begründet er vorzüglich seine eigne Meinung und erwähnt meist nur in den Anmerkungen die fremden, doch schöpft er reichlicher und mannichfaltiger aus, was bei anderen Ausl. interessant ist, als sein geehrter Vorgänger. Man hätte vielleicht erwartet, daß Dr. B. C. noch viel Mehreres in Ungewißheit gelassen, als es Dr. Lücke gethan hat; dieß ist jedoch nicht der Fall; in mehreren Fällen und auf verschiedenen Gebieten, wo sich der letztere Theologe nicht entschieden hat, hat der erstere ein bestimmtes Urtheil abgegeben. Auch was das Bekenntniß des Glaubens betrifft, begegnet man bei ihm einer größern Bestimmtheit, als man sie erwartet haben möchte, sowohl wo der verewigte Herr Verf. bejaht, als wo er verneint. Dennoch erscheint die theologische Ansicht vom Dr. Lücke durchgebildeter, konsequenter und namentlich in Betreff der neutestamentlichen Wunder gläubiger. Aber man spürt bei Dr. B. C. einen gewissen sittlichen Ernst, welcher den Leser ergreift *). Man fühlt daß er der Sache hingegeben ist, eine gewisse persönliche Gereiztheit, die zuweilen im Kommentar von Dr. Lücke hervortritt, fehlt hier. Merkwürdig ist die Haltung des Dr. B. C. gegenüber der neuesten Kritik. Man sollte glauben, ein Mann von der Stellung, welche er bisher behauptet hat, würde derselben ein offnes Ohr geliehen haben, aber mit Ausnahme der Materie von den Wundern weist er ihre Resultate meistens sehr entschieden zurück. Ist dieß nicht ein Zeugniß für die Sache? War Dr. B. C. nicht — wie man es gerne nennt — ein unbefangener Mann? Aber er giebt in mehrern Stücken, wie wir sehen werden, weniger nach als Hr. Dr. Lücke, welchem letztern wir in einigen Fällen, wo er von den älteren Ansichten abläßt, sogar gegen Dr. B. C. beistimmen

*) Als ein Beispiel davon dürfen wir ja wohl auch ansehn, daß der Hr. Verf. S. XXXVII. erklärt, das Wort „Anekdoten" von evangelischen Berichten gebraucht — auch Dr. Neander hat davon im „Leben Jesu" oftmals Gebrauch gemacht, doch in der 3. A. seines schätzbaren Werkes seltener — sei ihm „theologisch unangenehm."

müssen. Sehr zahlreich sind die Ueberraschungen, die uns der verewigte Verf. namentlich in seinen Noten bereitet; man ist gewohnt, daß er in diesen Früchte einer Wenigen zugänglichen Lektüre darbietet. So ist es auch hier besonders wo kirchenhistorische, dogmenhistorische oder auch dogmatische Notizen vorkommen *). Auch hat er Ausleger benutzt, die vor ihm von keinem Andern benutzt worden: Robert v. Deutz, Bucer (den nur Dr. Tholuck einige Mal citirt), Schleiermachers Homilien, sehr sorgfältig ist Nonnus benutzt. Bei Erwägung der einzelnen Stellen scheint er jedesmal weiter im Kreise umhergeschaut zu haben, als andre neuere Gelehrte. Philologisches neues Material, findet sich wohl an keiner Stelle, wie dessen auch bei Herrn Dr. Lücke nur weniges getroffen wird, Hr. B. C. hat überhaupt fast gar keine sprachlichen Erläuterungen; der hochgeachtete Hr. Verf. hat uns in etwaigen neuen Ausgaben reichere Ausbeute verheißen, welcher wir nunmehr verlustig gehen werden. Auch aus der Wortkritik wird weniger hervorgehoben, als es z. B. bei de Wette geschieht **). Er hatte sein Buch unter dem Titel: „Vollständige Auslegung" ankündigen lassen, aber aus großer Bescheidenheit hat er den Titel: „Theologische Auslegung" an die Stelle gesetzt. Der Styl des hingeschiedenen Herrn Verf.'s und auch die Interpunktion ist in seinen andern Werken, namentlich in den frühern in großem Maaße vernachlässigt, hier ist er beifallswerther, man fühlt eine gewisse Kraft darin, dennoch haben wir manche Interpunktions-, Styl- und Accentfehler zu notiren Gelegenheit gefunden.

Nach diesen allgemeinern Bemerkungen sei es uns vergönnt, das Werk näher in Betracht zu ziehen. Die Einleitungsfragen sind bei Joh. in unsrer Zeit wichtige Fragen. Es ist von Dr. Strauß zugestanden worden,

*) Rec. macht auf die Note 3. S. 161. aufmerksam; Hr. Br. Bauer hat in einem Excurse zu seinem Buche über das Ev. Joh. zeigen wollen, daß die Samariter damals gar keinen Messiasglauben gehabt hätten. Der Hr. Verf. macht Bemerkungen zum Erweis des Gegentheils, namentlich unter Beziehung auf Dositheus und Menander, welche nach dem Zeugniß der Alten Messiashoffnungen hatten. Sodann bringt er ein letztes Wort des verewigten Gesenius über diese Angelegenheit bei, der versicherte, noch jetzt in Betreff des Messiasglaubens der Samariter derselben Meinung zu sein, wie früher. Nach Robinsons Bericht nennen die jetzigen Samaritaner den Messias El-Muhdi (der Führer); dieß sei, wie Gesenius glaubte, der früher besprochene Hathaf, der Zurückführer. Doch hat Rödiger vielmehr die mohamedanische Bezeichnung El-Mehdi darin gefunden, und dafür läßt sich nicht Unwichtiges sagen.

**) Auch bei den vorzüglich wichtigen Stellen K. 5, 3. 7, 52 f. wird uns nur eine Zusammenfassung vorgelegt, wiewohl mit eigenthümlichen Bemerkungen S. 186. A. 1. S. 316. A. 1. vgl. auch S. 304. A. 3. zu 7, 33. S. 311. A. 1. zu 7, 39. Von dem Hrn. Verf. wird Joh. 5, 3. 4. für ächte Lesart gehalten, das Gewicht der äußeren Zeugnisse wird ihm nicht abgestritten werden, aber die Gründe, mit denen er die Auslassung vertheidigt, können nicht als befriedigend erscheinen.

daß sein ganzes Leben Jesu vergeblich geschrieben sei, wenn das Ev. Joh. für ächt zu halten ist. Welche Wichtigkeit hat also diese Frage! Dem Herrn Verf. wissen wir es nun zwar Dank, daß man nicht nöthig hat, die ausgedehnten Untersuchungen noch einmal zu lesen, welche man schon aus andern Apologeten kennt; er hat es vorgezogen, uns nur einen originell abgefaßten Ueberblick der Hauptpunkte der Frage von seinem Standpunkte aus zu geben. Dennoch bedauert man, daß in diesem Ueberblick gewisse streitige Punkte, die ein großes Interesse haben, nicht zur Sprache kommen. Die Einleitung enthält 3 Abschnitte: 1) die Authentie des joh. Ev., 2) den Plan und den Zweck des Ev., 3) die λόγος-lehre. Im ersten Abschnitte hat der Hr. Verf. seine Materie unter sechs Gesichtspunkte gebracht. Er ist zu folgenden Resultaten gelangt: 1) „Es hat in der Kirche seit der Mitte des zweiten Jahrh. eine Lehre und Geschichte von Christo gegeben, derjenigen gleich, welche sich im vierten Ev. findet, 2) sie hatte gewiß einen Apostel zu ihrem Urheber, 3) die Ableitung derselben von Joh. hat die größte Gewähr für sich, 4) das vierte Ev. kann keine planmäßige Fälschung gewesen sein und es läßt sich in demselben eine authentische Grundlage von Lehre und Geschichte erkennen, 5) Will man diese Grundlage von der Bearbeitung unterscheiden, so muß man wenigstens einräumen, daß diese jener völlig gleich sei, 6) in dieser Redaktion würden wir weder berechtigt noch veranlaßt sein, verschiedene Arbeiten zu sondern." Beifallswerthe Ansichten! Vernehmen wir den Hauptsachen nach die Begründungen des Herrn Verf.'s in seinen eigenen Worten. In Betreff des ersten Resultats sagt er: Seit der Mitte des zweiten Jahrh. erhebt sich die Christenheit zur Spekulation über den Gott im Menschen Jesus und legt ihm den Namen λόγος bei. Aus dem äußerlichen Christus wurde ein innerlicher und die Lebensgeschichte Jesu trat zurück gegen sein Wort und seinen in der Welt bleibenden Geist; demgemäß versank immer mehr der Glaube an seine persönliche Rückkehr. Diese Lehre setzte sich bald in geistigen Besitz, innerhalb der Kirche bildete sich der Sabellianismus an ihr heran, während sich der Subordinatianismus an der pauliniſchen Lehrform entwikkelte. Vertreter dieser johanneischen Theologie sind nach und nach gewesen: Ignatius, Justinus, Meliton, Irenäus, die Alexandriner. Unter den Häretikern schloß sich der Montanismus daran an *). — Daß die joh. Lehre einen Apostel zum Urheber haben müsse, dafür flützt sich der Hr. Verf. einerseits darauf, daß eine Partei, aus der sie hervorgegangen sein könnte, nicht nachweislich ist und daß andrerseits der allgemeine Geist der Gemeinde sich damals noch nicht so entwickelt hatte,

*) Hier weist der Hr. Verf. darauf hin, wie wenig zuverlässig es ist, mit dem Dr. Schwegler (aus Würtemberg) den Montanismus für älter, als das Ev. zu erklären.

daß man daraus die Lehre ableiten könnte. Jene Theologie, sagt der Verf., muß von Einem selbstständigen Geiste in der Gemeinde ausgegangen sein und dieser muß im Apostel gewesen sein, denn ohne apostolische Gewähr konnte in die Gesammtheit der Gemeinde nichts hereingebracht werden. Daß auch für längere Zeit keine Täuschung mit dem Apostelnamen möglich war, wird durch Verweisung auf die „räthselhafte aber bedeutende Erscheinung der Clementinen dargethan, welche wirkungslos verging, ungeachtet sie sich mit der Auktorität eines Apostels umgeben hatte. Würden Parteien, welche sich sonst feindselig gegenüber standen, würden z. B. Gnostiker und Montanisten sich auf gleiche Weise jene Theologie haben aneignen wollen, wenn diese nicht die apostolische Gewähr für sich gehabt hätte?" — Daß diese Theologie auf Joh. zurückzuführen, hat vornehmlich darum Glaubwürdigkeit, weil sie mit dem sonst geschichtlichen Joh. so gar keine Verwandtschaft zeigt, weder mit dem der drei Evangelien, noch mit dem, welcher die Apokalypse geschrieben haben sollte. Hätte man die Lehre als eine apostolische einführen wollen, warum führte man sie nicht auf Paulus zurück? warum vielmehr auf jenen Mann, von dem versichert wurde, er hätte sich im Leben noch ganz zur jüdischen Art gehalten? — Eine planmäßige Fälschung kann das Ev. nicht sein. Wie wäre die Erdichtung eines nicht mit Fabeln, oder mit einzelnen entstellten oder ersonnenen Aussprüchen Jesu vermischten Ev., sondern eines solchen, welches sich ganz von der allgemeinen evangelischen Basis loszutrennen schien, denkbar? Wie hätte sich die Kirche in dem Grade täuschen lassen, so etwas zu einem Haupt- und Grundbuch zu machen und grade zuerst die Kirche in Vorder-Asien, in welcher doch Erinnerungen an den leibhaften Joh. geblieben sein müssen. Die einzigen Opponenten sind die Aloger, eine Partei, welche gewiß mehr der Schule als der Kirche angehört hat, die aber auch mit ihren Behauptungen nicht den geringsten Anklang gefunden haben. Ist es nicht ein starkes Geschichtszeugniß für das Ev., daß es geblieben ist, während die sehr reiche Litteratur des zweiten Jahrh. mit geringen Ausnahmen untergegangen ist! Dazu kommt: welchen Zweck hätte solche Fälschung haben sollen? —

Darauf führt der Hr. Verf. weiter aus, daß eine Anzahl Elemente sich in dem Ev. erkennen ließen, eine Grundlage in den Reden Jesu und auch in der Geschichte, von denen man zugeben müßte, daß sie authentisch und ächt historisch seien. Er spricht weiter als seine Meinung aus, was auch schon Usteri in seiner lateinisch geschriebenen Commentation S. 125. gelehrt hat, daß das Ev. zuerst ein Eigenthum der Ephesinischen Gemeinde gewesen und dann erst später ein allgemeines Eigenthum der Kirche geworden sei. Die Citate aus den Schriftstellern bis nach der Mitte des zweiten Jahrh. führt der Hr. Verf. nicht einzeln auf, außer

bei Justinus Marthr, wo er bereitwillig vier Stellen als Citate gelten läßt, auch wiederum den Brief an den Diognet zum Zeugnisse aufführt, den er „dieses ganz mit dem Geiste der joh. Schriften durchzogene Schriftdenkmal" nennt. — Weniger beifallswerth ist Nr. 5. Bei Nr. 5. zeigt der Hr. Verf. eine Unsicherheit, über die man sich wundern muß. Ob nämlich der Ev. selbst das Ev. aufgezeichnet habe oder ein Anhänger desselben, darüber ist er ungewiß. Es liegt ihm nur daran zu erweisen, daß darauf nichts ankomme, denn 1) müsse das Ev. doch in den eignen Wirkungskreis des Apostels gesetzt werden, 2) könne die Aufzeichnung nicht so spät erfolgt sein, „daß wir vom Geist und Sinn des apostolischen Urhebers wesentlich hätten verlieren können. Der, welcher K. 21. 24. schrieb, müsse dem Evangelisten nahe gestanden haben." Es werden aber viele sein, die, sehr daran zweifeln, daß damit bewiesen sei, was der Hr. Verf. will, nämlich eine hinlängliche Glaubwürdigkeit und Treue der Erzählung.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchenverfassung.

1) Die gegenwärtige Noth der evangelischen Kirche Preußens, deren Ursache und die Mittel zu ihrer Abhülfe, beleuchtet von Carl Bernhard Moll, evangel. Pfarrer zu Löckenitz ꝛc.

2) Sendschreiben an den Herrn Pastor Moll zu Löckenitz. Ein Beitrag zur Union von Leopold Julius Nagel, Pastor zu Trieglaff ꝛc.

(Beschluß.)

Gegen diese zunächst die Verhältnisse eines Theils der Pommerschen lutherischen nicht unirten Kirche betreffenden Expositionen tritt der Verf. in Nr. 2. auf. Mit Scharfsinn und gewandter Dialektik führt er seine Vertheidigung, zeigt die noch bestehenden Widersprüche und Mängel des Unionswerkes, macht die der lutherischen Pommerschen Prov. Kirche von den königlichen Behörden gewordenen neuerlichen Zugeständnisse geltend, greift die von Moll versuchte kirchenrechtliche Begründung der Union als auf einer irrthümlichen Auslegung der Dokumente derselben beruhend an, und sucht zu beweisen, daß die eigentlich kirchliche Begründung, welche in letzter Instanz entscheide, nämlich die Begründung aus Gottes Wort nun schon seit 1817 auf sich warten lasse und auch von Moll nicht nachgeholt sei. Ein Hauptdifferenzpunkt aber zwischen den beiden Gegnern ist die Frage, ob, wie Moll behauptet und mit ihm wohl faktisch die große Mehrzahl

der Geistlichkeit — die evangel. Preußische Landeskirche als eine unirte oder — wie Nagel — als eine erst unirende anzusehen sei, oder ob die Union durch die Königl. Kabinetsorder vom 28. Febr. 1834. als vollzogen oder erst im Werden zu betrachten, ob Union und unirte Kirche gleichbedeutend sei? Nagel macht für sich geltend, daß die genannte Kabinetsorder weder von einer unirten Kirche noch von einer Einführung der Union spreche, sondern nur die Einführung der Agende und die Beförderung der Union zusammenstelle. — Es ist gewiß gut und für eine wahre innerliche Union heilsam, alle Mängel und Halbheiten ihres Bestehens scharf ans Licht zu stellen; aber einseitig ist es, sich immer nur auf den dissensus zu steifen und im Leben eben deßhalb auch im dissensus zu verharren ohne sich von der Objektivität der Allgemeinheit und der Macht des consentirenden Geistes in versetzter individueller Vereinzelung überwinden zu lassen, dabei aber an der abstrakten Fassung einiger Lehrformeln so fest zu halten, daß man darüber die höhere Einheit des Geistes versäumt oder sich nicht bemüht, die Auflösung der Differenz in höherer Einheit zu suchen. Jedes menschliche Werk, wenn es auch vom Geiste Gottes angeregt und ins Leben geführt wird, hat doch eben wegen seiner Erscheinung in der Welt und weil es von Menschen ausgeführt wird, noch Widersprüche und Mängel in sich, welche zu besiegen, der Geist des Herrn erst künftiger Entwickelung vorbehalten hat. Es heißt aber den Ruf desselben und die Forderung des Hauptes an seine Kirche mißverstehen, wenn man sich einer großartigen nun schon historisch gewordenen Gestalt der evangel. Kirche, welche aus einem neuen belebenden Odem des Glaubens und der Liebe hervorgegangen ist, aus starrer Subjektivität widersetzen will. Die Union, diese That des edlen frommen seine Zeit mit seltenem Takt verstehenden Königs, dies Vermächtniß desselben an seine Landeskirche, ist ein Werk, welches der christliche Geist im Verein mit der Zeitbildung aus seiner Tiefe und Kraft hervorgerufen hat, sie ist der Ausdruck der christl. Entwickelung; das beweist doch wohl Herrn Nagel deutlich genug der nun schon für sie ins Leben übergegangene und bewährte Rath des Gamaliel, den er anführt; der Protestantismus hat eine Stufe der Reife erlangt, auf welcher die Union nothwendig geworden, sie kann als Fortsetzung der Reformation betrachtet werden. De facto besteht in dem Staate der Intelligenz die unirte Kirche als Landeskirche; alles Drehen und Deuteln der Urkunden ihrer Constituirung, jedes Aufdecken von Inconsequenzen und Halbheiten vermag das factum selbst in seiner christlichen und universalhistorischen Bedeutung nicht zu alteriren. Es mag sein, daß kirchenrechtlich die alt-lutherische Kirche vom Staat unangefochten bleiben

muß, ja daß die Union kirchenrechtliche Lücken und Schwächen in sich trägt; nach dem Recht der Weltgeschichte hat in Preußen die lutherische Kirche ihren Bestand an die unirte evangel. Kirche hingegeben, und wo sie in starrer Subjektivität sich erhalten will, ist sie nach dem Urtheil der Geschichte wenigstens: separatistisch; daher das Schwebende und Schwankende der Erklärung jener Geistlichen, worin Rec. Hrn. Moll gegen Nagel beistimmen muß. So sollten denn die Diener der evangel. Kirche über die subtilen Einzelheiten eines Dogma nicht unaufhörlich aus einander treten und dem Geist der Zerrissenheit und des faktisch bestehenden dissensus nicht Raum geben, wohl bedenkend, daß in unsrer Zeit ganz andere Differenzen hervorgetreten sind, welche viel größer und bedeutender, vielmehr den Grund der Kirche erschüttern und unterwühlen, als die seit drei Jahrhunderten nicht zu beseitigenden in der Natur der Sache selbst gegründeten verschiedenen Auffassungen einzelner Dogmen. In praktischer Beziehung aber, wo es auf das Leben selbst und auf neue Gestaltungen desselben ankommt, sollten sich doch alle tüchtigen Geister unter den Dienern der Kirche zusammenthun, um mit gemeinsamer Kraft und Einigkeit auf das Eine zu dringen, was grade jetzt am meisten Noth thut, um der Kirche eine freiere Gestalt ihres Lebens dem Staat gegenüber, zu einer ihr so nöthigen Verfassung ihres Gemeindelebens erringen zu helfen. Dazu ist die Schilderung der Noth der Kirche, wie der wackere intelligente Moll es gethan, förderlich und heilsam. Nur wollen wir auch nicht vergessen, uns über die Mittel zur Abwendung der Noth auch immer klarer zu werden, dieselben geistig immer tiefer zu betrachten und darin einmüthig um so mehr dieselben ins Leben zu führen trachten. Viele Zeichen der Zeit, welche einen freudigern Blick in die Zukunft verheißen — (welche zu deuten aber Moll nicht versucht, da ihm meist nur die Schatten, nicht auch die Lichtseiten des Lebens der evangel. Kirche unsrer Zeit entgegentreten), verkündigen den Trieb der Kirche sich thatkräftig geltend zu machen, und durch Zusammenschließen ihrer Glieder in engere Genossenschaften, Wärme und Leben aus sich zu erzeugen. Dahin ist das in unsrer Zeit so bedeutend hervortretende (von Moll nicht gewürdigte) Missionswesen, dahin sind die Bibelgesellschaften, so wie auch die eben sich bildenden ächt protestantischen Gustav Adolph-Vereine, eine neue lebensvolle Gestalt des Protestantismus, zu rechnen. Hören wir auf die Mahnungen des Geistes des Herrn, der uns zur Einigkeit in der Liebe auffordert.

Dr. A. Schröder.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 2. März. **Nr. 14.** 1844.

Exegese des neuen Testaments.

1) Theologische Auslegung der Johanneischen Schriften von Dr. Ludw. Friedr. Otto Baumgarten-Crusius ꝛc.

(Fortsetzung.)

Hier läßt sich der Herr Verf. auch auf das Argument des Dr. Schwegler ein in dessen Buch über den Montanismus; dieser Gelehrte meint, daß nach dem Ev. Christus nicht das Passah mit seinen Jüngern gegessen habe, dagegen habe doch nach der Kirchengeschichte Joh. das Passah mit den Juden gefeiert — ein wichtiger Grund das Ev. dem Joh. abzusprechen. Hr. Dr. B. C. befriedigt sich mit der Bemerkung, der Verf. des Ev. könne dessenungeachtet „um der lebendigern Erinnerung willen das Passah ganz in jüdischer Weise fortgefeiert haben." — Ueber die Glaubwürdigkeit des Ev. erklärt sich der Verf. äußerst günstig, insbesondre im Betreff der angeblichen Widersprüche mit den Synoptikern (S. XXXIV.) „Hier bekennen wir unbedingt, zu denen zu halten, welche im allgemeinen Geschichtsinhalte durchaus keinen Widerspruch einräumen mögen unter diesen Schriftstellern, es müßte denn eben die Chronologie der Leidenswoche differiren — auch ist es uns immer unbegreiflich gewesen, wie man die joh. Persönlichkeit Christi, oder gar die ev. Sache bei Joh. für eine andere hat erkennen wollen, als welche sich dort dargestellt findet — noch Niemand hat die eigentlichen Widersprüche in der joh. und der synoptischen Darstellung Jesu nachzuweisen vermocht." Wenn man jetzt aller Orten mit so viel Zuversichtlichkeit eine solche Ansicht als eine antiquirte bezeichnen hört, so muß das Zeugniß eines Mannes, wie B. C., dem doch Alle historischen Sinn zugestanden haben, als sehr bedeutend erscheinen. Damit verbinde man noch was S. XXXV. über die Reden Christi gesagt wird „wir wiederholen es: Gewiß hat Christus auch so gesprochen, wie ihn das 4. Ev. einführt. Und wenigstens ist, wenn das Gemüth des Erzählenden seinen Theil hat an Sinn und Inhalt des Erzählenden, dieses Gemüth am Geist des Herrn und seines Meisters entwickelt worden und gereift."

Aus dem zweiten Abschnitte der Einleitung wollen wir nur dieses bemerken, daß sich der Hr. Verf. — im Widerspruche mit den neuesten Kritikern aus Dr. Baurs Schule, die allenthalben im N. T. Absicht merken — dagegen sträubt, zu viel Plan und Kunstmäßigkeit in der Schrift zu finden; nur diesen vierfachen Stoff glaubte er als Theile des Ev. angeben zu können: Werke, Kämpfe, Sieg, Verklärung.

Die Abhandlung über den λόγος ist ebenfalls um vieles kürzer als die bei dem gelehrten Hrn. Dr. Lücke. Unsre Leser werden die Hauptgedanken zu vernehmen wünschen, es sind folgende: Der λόγος des Joh. ist Persönlichkeit. Er ist keine eigenthümliche Idee des Schriftstellers, sondern eine Anbequemung für seinen Kreis gewesen, weil in dem Sprachgebrauche um ihn her dieser Begriff der bedeutendste war. Er hatte dabei nur den Endzweck etwas recht Hohes von Jesu auszusprechen, hat aber über den Begriff weiter gar nicht reflektirt und spekulirt. Der Begriff λόγος ist nicht durch eine Entwickelung im Judenthum gekommen, etwa durch allmälige Hypostasirung von Wort, Weisheit in Gott. „Eine solche Steigerung würde übrigens nicht ohne Einwirkung einer philosophischen Denkart haben erfolgen können, es würde keine gewöhnliche Personifikation sein können. Vielmehr war der λόγος-begriff ein künstlicher positiver, welcher ganz nur aus dem Charakter des alexandrinischen Judenthums zu begreifen ist." Die alexandrinischen Juden wählten den Namen λόγος, theils um das Judenthum den Fremden zugänglich zu machen, theils um eine

Vermittelung mit dem Pantheismus zu bekommen. „Es läßt sich nicht bestimmt nachweisen, ja die Wahrscheinlichkeit ist dagegen, daß die Logoslehre unter den Juden und Christen außerhalb Alexandria in der Abfassungszeit des joh. Prologs allgemeinen Eingang und Bedeutung gefunden habe. Ist nun Vorderasien die sichere Geburtsstätte unsres Ev. gewesen, so muß die Idee mit Einzelnen und nur im nächsten Kreise des Ev. eingewandert sein." Hr. B. C. räth mit Wetstein auf Apollos als ersten Verbreiter. Es sei uns erlaubt, zwei Gegenbemerkungen zu machen: 1) Ist die Logoslehre wirklich nicht in Kleinasien verbreitet gewesen, haben vielleicht nur einige Bekannte des Apostels dieselbe unter sich gehegt, müßte man sich dann nicht wundern, daß sie der Apostel in sein Ev. aufgenommen hat, welches doch für große Kreise bestimmt war. Findet sie sich nicht auch im ersten Briefe und in der Apokalypse? Ist sie nun ganz ein Eigenthum der Lehrweise des Apostels gewesen, sollte ein Apostel dieselbe von andern christlichen Lehrern angenommen haben? 2) Wir geben ebenfalls zu, daß die Logoslehre zu den Alexandrinern von außen gekommen sei, aber konnte sie nicht auch beim Apostel allerdings aus einer Steigerung der alttestamentlichen Lehre vom Wort oder der Weisheit entstehen? Bekanntlich hat auch Philo die alttest. Lehre von der σοφία mit der vom λόγος in Verbindung gesetzt, wenn schon nicht identifizirt, und auch Hr. B. C. sagt S. XLVII. daß die alttest. Lehre vom Wort und der Weisheit Gottes die Einführung der Logoslehre erleichtert habe.

Der Herr Verf. hat, wie man sieht, sich nicht im Einzelnen auf die Beweise für die Aechtheit des Ev. eingelassen. Es sind aber vorzüglich drei Punkte, über welche wir gern eine Meinung von ihm vernommen hätten, nämlich drei Punkte, worüber er als Kirchenhistoriker uns vorzüglich hätte belehren können: 1) es hat schon Hr. Lützelberger und in noch stärkerm Grade die jüngern würtembergischen Theologen aus des Dr. Baur Schule behauptet, es sei ein für die Aechtheit des Ev. sehr ungünstiger Umstand, daß Joh. nach den Zeugnissen der Geschichte immer streng judaistisch geblieben sei, welches sich doch mit dem Charakter dieses Ev. nicht vertrage. 2) Damit hängt zusammen, daß jene Theologen unzweifelhaft die Apokalypse für ein Werk des Joh. halten. Wenn nun die Apokalypse den Apostel zum Verf. hat, kann dieses mit der Aechtheit des Ev. bestehen? Wie hat hierüber unser seliger Hr. Verf. gedacht? Nach der Aeußerung in der Vorrede S. IV., wie auch in der Einleitung S. XLIV. ist er darüber mit sich selbst nicht aufs Reine gekommen. 3) Er hat es auch nicht für der Mühe werth gehalten, den Aufenthalt des Apostels in Ephesus zu rechtfertigen. Aber das, was von der Lehrweise des Papias, dann auch der ignatianischen Briefe und selbst des Briefes des Polykarpus bekannt ist, erinnert so wenig an die

Lehrart des Joh. und Herr Lützelberger hat in jenen Briefen Stellen aufgefunden, in denen, wie er meint, nothwendig des Joh. müsse gedacht seyn, wenn er in Ephesus gelebt hätte.

Man mag indessen dem seligen Herrn Verf. zugestehen, daß dieser Aufenthalt und die Aechtheit des Ev. unbedenklich sei, hätte er nicht aber das Seinige thun müssen, um solche Ansichten zurückzuweisen, wie sie z. B. Dr. de Wette hegt, der Ev. habe im spätern Alter „geistestrunken" Vieles übertrieben und den richtigen historischen Gesichtspunkt verloren? Es ist dankenswerth, daß von dem Herrn Verf. vollständiger als von Andern S. XXIV. Bestandtheile nachgewiesen werden, die nothwendig historisch sein müssen. Aber warum hat er sich ganz und gar nicht auf die Argumente eingelassen, welche der Dr. Strauß im Leben Jesu §. 83. der Glaubwürdigkeit der Reden Jesu entgegengesetzt hat? Es ist gesagt worden, daß die Reden nicht behaltbar gewesen seien, daß sie einen andern Inhalt haben, als die Reden bei den Synoptikern, daß Jesus sammt Joh. dem Täufer grade so reden, wie der Evangelist, daß die Reden nach einem gewissen Schema gemacht seien u. s. w. Dieses hätte, wie uns bedünken will, nicht mit Stillschweigen übergangen werden dürfen, zumal da sich in der Schrift von Hrn. Prof. Schweizer (und schon vorher in der Glaubwürdigkeit der ev. Gesch. von Hrn. Dr. Tholuck) lehrreiche Bemerkungen darüber finden.

So weit die Einleitung. Wir müssen nun unsern Lesern einige charakteristische Eigenthümlichkeiten mittheilen, welche durch diese Auslegungsschrift hindurchgehen: 1) der selige Hr. Verf. war ein geistvoller Mann, der auch mit der Spekulation vertraut war. Man konnte von ihm erwarten, daß er die Auslegung des Ev. auch nach dieser Seite hin fördern würde. Man kann jedoch auch hierin zu viel thun, und dem alten Ev. allzumoderne Gedanken aufdrängen. Der Hr. Verf. hat nun in dieser Hinsicht an sich gehalten. Er wiederholt mehrmals, daß man die Worte des Joh. popular fassen müsse, so im Prolog, dann in der Auslegung von ἐώρακε und ἐξηγήσατο K. 1, 18., in der Auslegung der Phrase ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ (5, 27.) S. 206 in der des ἐξέρχεσθαι παρὰ τοῦ θεοῦ u. s. w. In der Auslegung des Prologs können wir ihm indeß nicht ganz beifallen. Bei dem Gebrauch des Wortes λόγος muß Joh., wie wir meinen, einen bestimmtern Begriff gehabt haben, als der Herr Verf. will. Hat er auch nicht dialektisch spekulirt, wie unsre Philosophen, so hat er doch angeschauet, hat im Bilde erkannt, etwa in der Weise der Gnostiker. Läßt sich dieß nicht aus dem Inhalt des Prologs selbst folgern? Andrerseits hat der Hr. Verf. allerdings nicht in trockner Verständigkeit ausgelegt, nicht so wie z. B. der Exeget Meyer das Ev. Joh. kommentirt hat, er hat — wie man es nennt — eine gewisse Durchsichtigkeit der joh.

Begriffe wohl erkannt und zuweilen auf rationelle Fassungen hingewiesen. So macht er z. B. aufmerksam, daß ὑψοῦν allerdings von der Verklärung stehe, daß aber der Tod Christi selbst als seine Verklärung gefaßt sei. Und wenn nach Joh. der Geist erst nach der Verklärung Christi kommen kann, so giebt er davon (vor ihm auch Andere) folgende rationelle Vorstellung: durch den Tod Christi sei eben das Grob-Messianische gefallen und in so fern der Geist über die Jünger gekommen und Christus in ihnen verklärt worden.

2) Der verewigte Hr. Verf. legte stets ein Gefallen dar, gewisse biblische Ausdrucksweisen nicht in ihrer Buchstäblichkeit sondern als Bild zu fassen. Er liebt überhaupt das Wort Bild und hat es hie und da in seinen Schriften auf eine Weise angewendet, welche wohl der Klarheit ermangelt. Aber in diesem Kommentar hat er es auf eine deutliche Weise gebraucht. Es giebt jetzt ungläubige Ausleger, welche recht eifrig darin sind, alle Ausdrücke eigentlich zu nehmen — wie man jedoch vermuthen muß, nur in der üblen Absicht, damit die Leser dann um so mehr auf die heiligen Schriftsteller mitleidig herabblicken. Wahrhaft unparteiische Ausleger werden aber bei sorgfältiger Erwägung mehrerer unzweifelhaft ächter Aussprüche des Herrn zugestehn, daß sich unser Herr sehr stark der Bilder bedient hat. Wir verweisen unsere Leser auf einen Ausspruch aus dem Matth., welcher in mehr als einer Hinsicht wichtig ist, Matth. 26, 64. Zeugt nicht diese Stelle deutlich, daß der Herr unter seinem Kommen in Herrlichkeit auch ein geistiges Kommen, eine Offenbarung seiner Macht in der Geschichte verstanden hat? Vgl. Marc. 9, 1. mit Matth. 16, 28. Darauf macht mit Recht auch Hr. Dr. Neander in seinem Leben Jesu in der 3. Ausg. aufmerksam. Das Ev. Joh. bietet ebenfalls einen solchen Ausspruch dar. Es ist K. 1, 51. 52., welcher Stelle selbst Br. Bauer die Authentie zuerkennt. Unser gelehrter Exeget macht aufmerksam „wie bedeutend sie dafür sei, wie sich Jesus die jüdische Art zu sprechen, die jüdischen Bilder angeeignet habe." Nicht bloß in Anbequemung, da man das Gegebene völlig fallen zu lassen hätte, sondern als Allegorie die Bilder sogleich in einem höhern Sinn anwendend. Bleibende Verbindung, ununterbrochenes Verhältniß mit Gott und dem Uebersinnlichen: dieses ist der Sinn des Bildes. „Ebenso ist bei dem Taufwunder Jesu," welches Dr. Strauß so abschreckend sinnlich ausgemalt hat, die geistige Fassung fest zu halten (S. 60.). „Eine nur äußerliche Erscheinung ist es nun wohl nicht gewesen. Dazu war doch auch bei Hebräern und Juden die Vorstellung vom Geiste Gottes zu unsinnlich — vielmehr soll eine geistige Erscheinung beschrieben werden, und in der That liegt dieß schon in θεᾶσθαι, wenigstens in der Sprache unsres Ev.; die Offenbarung des Geistes in der Person Christi überhaupt oder in bestimmten Aeußerungen." Der Hr. Verf. theilt aber nicht etwa die Ansicht

des Theodorus v. Mopsv., die sich bei Dr. Tholuck findet, daß eine innere ὀπτασία stattgefunden habe, sondern er hält eben das, was von der Taube gesagt ist, bloß für ein Bild: der Geist Gottes schwebte über dem Wasser, wie der mütterliche Vogel über seiner Brut. Wenn der Kirchenvater Origenes in der catena zu dieser Stelle ebenso wie Theodorus v. Mopf. von einer θεωρία νοητική spricht, so meint B. C. dieß eben so deuten zu können — wohl mit Unrecht. Auch wird es überhaupt nicht gebilligt werden können, daß das brütende Schweben des Vogels hier hervorgehoben wird, der Hauptpunkt des Vergleichs muß doch, da eben die Taube erwähnt ist, gewiß die Reinheit sein. Noch eine andre Stelle ist, wo der Hr. Verf. allegorisch erklärt und zwar im Widerspruch gegen die recipirte Ansicht, nämlich bei den Aussprüchen über die Todtenerweckung in K. 5. Der Hr. Verf. hat sich überreden können, daß auch das, was V. 28. von den Todten, die aus den Gräbern hervorgehen sollen, gesagt wird, durchaus nur: „jüdisches Bild, Allegorie" sei. Er verlangt zwar nicht, daß man ἐν μνημείοις speziell deuten soll, sondern es sei nur, wie er sagt, „Volksbild" und heiße nur: „die Begrabenen," es werde also das Vorangegangene von V. 20. an in messianischen Bildern repetirt. Wir wollen nicht läugnen, daß die Vertheidigung dieser Erklärung von dem Hrn. Verf. geschickter ist, als die, welche man früher von Eichhorn, Eckermann vernahm, allein Beifall wird sie noch weniger finden, als die des Dr. Küfner in Dresden, in Betreff von V. 19 f. gefunden hat. Noch ein Beispiel aus dieser Gattung: S. 251. will der Hr. Verf. beweisen, daß ἐσχάτη ἡμέρα bei Joh. nur der Beginn des göttlichen Reichs sei. Wenn der Herr spricht „den will ich auferwecken am jüngsten Tage Joh. 6, 40.," so sei das zu verstehen von dem Verleihen des Lebens in dem Reich Christi auf Erden.

3) Der Herr Verf., der eine genauere Kenntniß des Judenthums, auch des spätern, in seinen Schriften bewährt hat, mithin als berechtigter Richter in diesen Dingen darf aufgerufen werden, hat sich überzeugt, daß man sehr Unrecht habe, wenn man bei den Juden zur Zeit Jesu sämmtlich keine andern Lehren voraussetzt, als diejenigen, welche aus den Judenbüchern der neuern Zeit Eisenmenger uns mitgetheilt hat. Darin hat man allerdings Unrecht. Und zwar hat dieses auf die kritischen Urtheile Einfluß. Man sträubt sich zu glauben, daß ein jüdischer Prophet so hätte von Christo sprechen können wie Simeon Luc. 2, 37., aber man achte selbst auf das, was Zacharias Luc. 1, 67—79. sagt, in welcher Weissagung sich so viel Alttestamentliches und Gröberes findet, daß sie nicht wohl von einem Christen erfunden sein kann und doch ist sie auch mit manchem rein Geistigem untermischt. Jene Ueberzeugung nun, die Hr. Dr. B. C. durch seine Studien jüdischer Schriften gewonnen hat, übt auch auf

seine Erklärung hie und da gewichtigen Einfluß. So ist er der Ansicht, daß in der Rede Joh. 3, 31 ff. „nichts abzuscheiden sei, was Worte des Ev. enthielte" (S. 136). „Wir finden in dieser Stelle nur höhern Messianismus, aber wir kennen die Formen viel zu wenig, in welche alle sich im Zeitalter Jesu der Messiasglaube gekleidet haben mag: und höhere, übersinnliche Bilder hat es gewiß dabei schon im Judenthum hie und da gegeben, solche, wie sie grade dem Täufer in seiner Begeisterung am meisten nahe treten konnten." Auch Rec. hält diese Ansicht für historisch richtig. Ist nicht ein Gleiches unter den Juden noch jetzt nachweisbar? Finden sich nicht in Galizien — wahrscheinlich auch in Polen, Rußland — kabbalistische Juden, welche die geistigsten Ansichten von religiösen Dingen haben, während der große Haufe seine krassen Talmudlegenden festhält?

4) Wir haben schon gesagt, daß auf den Herrn Verf. die jetzt Mode gewordene Verachtung der Harmonistrung der ev. Bericht gar keinen Eindruck gemacht hat; daß er überhaupt, mit Ausnahme der Wunder, merkwürdig fest hält an der historischen Treue der Evangelisten. Wir haben soeben ein Beispiel erwähnt, daß wir noch einmal anziehen können, wir meinen, daß dieser Exeget die Ansicht aufs Neue aufstellt, daß Joh. 3, 31 — 36. Gedanken des Täufers Joh. und nicht des Ev. sind, und ebenso Joh. 3, 16 ff. Worte Jesu und nicht des Ev.. Ref. bekennt diese Meinung nicht zu der seinigen machen zu können, aber auf der andern Seite glaubt er doch auch nicht, daß man sie mit solcher Zuversichtlichkeit für falsch erklären dürfe, wie dieses die neuesten Kritiker thun. Man lese nur nach, was von dem Hrn. Verf. über diese Sache gesagt worden ist. Andere Beispiele! Die neuesten Kritiker haben sich großentheils bewegen lassen, nur eine Tempelreinigung durch Jesum anzunehmen; der unbefangene Hr. Dr. B. C. ist andrer Meinung (S. 88.). Die Kritik hat sehr stark die Nachricht Joh. 3, 22. 23. angefochten, das Jesus und Joh. zugleich getauft haben sollen und daß überhaupt damals schon Jesus die Taufe durch seine Jünger ertheilt haben soll: auch hierüber ist der unbefangene Hr. Verf. andrer Ansicht. Hr. Dr. Strauß hat Manchem eingeredet, daß die Namengebung des Petrus Matth. 16, 18. und bei Joh. 1, 43. in unauflösbarem Widerspruch stünden: unser Ausleger giebt Andeutungen, wie sich dieser Widerspruch heben lasse. Nur in einem Stücke dieser Art finden wir ihn auf den Fußtapfen des Dr. Strauß einhergehend und zwar wo andre sonst äußerst nachgiebige Exegeten der entgegengesetzten Ansicht beitreten, und gar dem Dr. Strauß ernstlich widersprechen; wir meinen die Erzählung von dem königlichen Beamten Joh. 4, 46 ff., welche beide Berichte von Dr. B. C. für identisch angesehen werden!

5) Wir kommen nun zu den sonderbaren Ansichten des Hrn. Verf.'s über die Wunder. An diesem Punkte nämlich begegnen wir bei dem würdigen Hrn. Verf. etwas von jener Begriffsunbestimmtheit, die man in seinen andern Schriften, vorzüglich in seiner Moral und seiner bibl. Theologie, mit Recht getadelt hat. Eben deßwegen müssen wir ihn auch selbst reden hören. Er drückt sich folgendermaßen über diese Materie aus: S. 79. „Wir lassen hier die theologische Erörterung des Wunderbegriffs fallen: aber aus dem christlichen Bewußtsein und Leben unsrer Zeit können wir wohl als entschieden voraussetzen, theils, daß ein Theil der Wunder in der ev. Geschichte auch dem freiesten und gläubigsten Sinne minder zugänglich geworden ist, theils, daß das Wunder aufgehört hat, Ueberzeugungsgrund für die christliche Sache zu sein, (ei das wäre!). Und zwar ist es nicht das Wunder überhaupt, an welches sich eine solche Denkart stößt, sondern diese Art desselben das sinnliche, das Wunder im kleinen äußerlichen Menschenleben. Was wir suchen, ja was wir im Leben Christi voraussetzen, das ist das geistige Wunder, das ist die absolute, ob nun mehr oder minder übernatürlich vorgestellte Macht eines Geistes über die Geister und über die Natur. Aber jener Standpunkt, auf welchem man da, wo eine übernatürliche Persönlichkeit aufgetreten ist, nach sinnlichen Wundern fragt, war unläugbar der in der Zeit und bei den Verkündigern der ev. Tradition: doch hat er diese nicht unfähig gemacht, daß geistig Erhabene in Wort und That Christi wahrzunehmen und sich daran zu halten. 2) Die bestimmte Nachfrage nach dem, was den Wundererzählungen zum Grunde gelegen haben möge, führt in Willkürlichkeiten und Unwürdigkeiten. Sicherer und würdiger ist die, welche Gefühle bei denen vorhanden gewesen, die das Wunder gesehen und erzählt haben. Dasjenige nämlich von der Einwirkung einer bestimmten menschlichen Größe und bei äußerlich heilsamen Erfreulichem, das Gefühl, wie in der Nähe von jener, alles überall geborgen, begnügt, erhoben worden sei. Nur in diesem Sinne denn gehören die Wunder der ev. Geschichte noch zu den Beweisen für dieselbe, dabei aber ist es jenen Männern gar nicht beigekommen, über die Thatsachen der Erscheinung, aus welchen solche Gefühle hervorgehen, viel zu reflektiren und nachzuforschen." In diese wenigen Worte ist alle Belehrung zusammengefaßt, die wir erhalten, denn an anderen Orten werden wir auf diese Erklärung zurückgewiesen.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. März. **Nr. 15.** 1844.

Heinrich Müller als geistlicher Redner.

Es darf als ein erfreuliches Zeichen der Zeit angesehn werden, daß die Erbauungsliteratur auf eine überraschende Weise zunimmt. So viel uns daher die Feinde christlicher Andacht erzählen mögen von dem Gericht, mit dem die Geschichte bereits die Religion als Form der bloßen Vorstellung, als Aberglauben gerichtet habe, wir können und mögen die heitre Sicherheit, mit der jene einer Zukunft ohne den Ballast entgegen gehn, nicht theilen. — Und jene Erbauungsschriften tragen bei weitem zum großen Theil einen Charakter; es ist der eines auf das Wort der Schrift und die lebendige Ueberzeugung unsrer Kirche fest gegründeten Glaubens. Natürlich breitet sich innerhalb dieser Grenzen eine unendliche Mannigfaltigkeit verschiedener Formen der Frömmigkeit aus je nach der so oder anders in der Schule des Lebens und der Wissenschaft gebildeten Individualität der Verfasser, von der nüchternen, folgerichtigen Gedankenentwicklung Marheinekes an, durch die gemüthvolle Tiefe Tholucks, die beinahe bis zum geistlichen Witz sich steigernde, spitze Weise von Harms, die mitunter blendende Redegewalt des Elias Krummacher hindurch bis zu dem starken Feuereifer Arndts. Es ist nicht mehr eine sich des festen, prophetischen Wortes unbewußte Verwaschenheit des Gefühls, die sich an den magern Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit genügen läßt, nicht mehr die Nützlichkeits- und Klugheitserbauung, nicht mehr die sentimentale Natur- und Lebensbetrachtung, wie sie in den weiland so berühmten und verbreiteten Stunden der Andacht sich ein Organ geschaffen hatte, es ist eine tief religiöse, von der Wahrheit des positiven Glaubens getragene, seine Fülle kennende oder zu erfassen strebende, vor allem aber den Ernst, welchen der sündige Mensch mit der Religion machen soll, begreifende Richtung. Wir schließen hier natürlich die einseitige, leicht zum Fanatismus hinneigende, den Menschen und die Welt, wie auch die ernsten Forderungen an dem Menschen nicht verstehende Traktätchenmystik aus, denn wie viel des Guten hier im Einzelnen sich finde, im Großen und Ganzen hat sie der guten Sache mehr geschadet, als genützt. Mit diesem religiösen Ernst unsrer Tage, der neben der größten Frivolität der Zeit bestehn kann, ja durch sie geschärft wird, hat sich denn auch das Streben verbunden, das Gute, was die Vorzeit in gleichem Sinne gedacht, gesprochen und geschrieben, wieder hervorzusuchen und zu seiner Anerkennung zu bringen. Es ist das ein Bedürfniß, welches sich überall da herausstellt, wo die Zeit für ein lebendiges Gefühl nach einem adäquaten Ausdruck und nach einem Nachweis seiner Berechtigung sucht. „Seht, unsre Väter haben dasselbe erstrebt, in demselben ihr Heil gefunden, dasselbe auf würdige Weise ausgesprochen.“ Man ist auf die Reformatoren zurückgegangen, ja auf die Männer, welche diesen nur den Weg bahnten, man ist noch höher ins Alterthum hinaufgestiegen und hat dann gefunden, daß überall, wo eine strebsame, lebendige Frömmigkeit sich mit Weisheit und Erkenntniß verband, im Ganzen stets dieselben Gedanken ausgesprochen und bald mehr, bald weniger erfolgreichen Anklang gefunden haben, freilich so, daß die reifere Zeit im Kampf gegen reifere und entschiedenere Gegensätze die christliche Wahrheit mehr ins Detail hineinzuarbeiten, die allgemeinen Gedanken zu spezialisiren und der Zeitbildung konform zu machen gewußt hat, nicht um sich von dieser, sondern um diese von sich abhängig zu machen. — Ein Jahrhundert nur schien hier wenig Erfreuliches zu versprechen, es war das Säculum nach der Abfassung der Konkordienformel, das in seinen barbarischen Kriegen und in seiner einseitigen Polemik auf dem Gebiete der Wissenschaft, wo von gegenseitiger Duldung und Anerkennung nicht die Rede war, dem lebendigen Christenthum und seinen Wirkungen über die Gemüther unendliche Hindernisse entgegenstellte. — Bei aller Zerrüttung sozialer, religiöser und sittlicher Verhältnisse thut es dem Herzen wohl, eine Erscheinung auftreten zu sehn, die uns das Gefühl nahrhaftiger, warmblütiger Frömmigkeit und zugleich die Zuversicht erregt, hier hat Gott einmal einen

Arbeiter in seinen Weinberg gerufen, der seiner Gemeinde, seiner Zeit, ja noch der Nachwelt das Brod des Lebens reichlich darzubieten im Stande ist. Der Mann, den wir meinen, ist Heinrich Müller.

(Fortsetzung folgt.)

Exegese des neuen Testaments.

Theologische Auslegung der Johanneischen Schriften von Dr. Ludw. Fr. Otto Baumgarten Crusius ꝛc.

(Beschluß.)

Fügen wir nur noch eine andere Aeußerung über ein einzelnes Wunder hinzu. In Bezug auf das Speisungswunder hören wir den Hrn. Verf. sich also erklären: (S. 229.) „aber kein Standpunkt und keine Denkungsart fühlt sich jetzt noch begnügt und erfreuet durch diese materielle magische Wirksamkeit und die folgenden Reden Jesu selbst lenken davon ab. Kurz wir finden auch hier nur den Ausdruck jenes unbedingten Gefühls von Geborgenheit, Genüge, Fülle, welches die Jünger in sich trugen, fortwährend entwickelten und bei welchem ihnen kein Gegenstand zu gering war, das sie aber allerdings zuerst auf das äußerliche Leben anwendeten." Wir müssen aufrichtig sagen: wenn der Hr. Verf. meint, der Ev. lasse Jesum bald wieder von diesem Wunder ablenken, so kommt es uns vielmehr vor, daß alle diese Reden des Hrn. Verf.'s nichts weiter sind, als Ablenkungen, durch welche er von dem unangenehmen Thema der Wunder loszukommen sucht. Wer weiß denn nun aber, wie es sich mit dem Wunder verhält? der Hr. Verf. denkt sich, wie man auch aus andern Stellen sieht, daß Jesus etwas Gewöhnliches, Segensreiches gethan habe und die Apostel in ihrer Begeisterung haben jedesmal etwas Außerordentliches daraus gemacht. Jedoch, wie steht es denn mit den eignen Berufungen Jesu Christi auf seine Wunder? — mit den Bekehrungen der Ungläubigen und noch nicht Begeisterten durch die Wunder? Was hat nun Jesus an dem Blindgeborenen gethan, was der Art gewesen wäre, daß dieser Blindgeborene selbst, seine Eltern und die Jünger des Herrn, indem sie es mit Begeisterung ansehen, glauben konnten, er habe das Augenlicht wieder erhalten? Läßt sich irgend etwas denken, wodurch möglicher Weise in den Jüngern Jesu und den 5000 Menschen die Meinung hervorgebracht werden konnte, als habe sie Jesus mit dem geringen Vorrathe satt gemacht? Aber am sonderbarsten ist das Argument, welches der gelehrte Hr. Verf. von vorn herein den Wundern entgegengesetzt hat, daß sie nämlich Niemandem mehr willkommen und erfreulich sind! Der Hr. Verf. ist freilich nicht verpflichtet gewesen an dieser Stelle den dogmatischen Wunderbegriff zu untersuchen, aber sollten nicht diese subjektiven Ausdrücke, die er gebraucht, dafür sprechen, daß seine Abneigung auch nur subjektiver Art gewesen ist? Es ist merkwürdig, daß gegenwärtig so viele Theologen wieder so verächtlich von den Wundern sprechen, wie frühershin Semler, und daß doch eigentlich, man kann sagen nirgends eine recht gründliche dogmatische Bestreitung zum Vorschein kommt. Worauf soll man verweisen, außer auf die Glaubenslehre von Dr. Strauß? Aber dieser hat ja seinen Hauptbeweis auch nur aus Spinozas Ansicht über das Verhältniß von Gott und Natur begründet. Dann hat er daneben noch den historischen Beweis von Hume beigebracht, der wahrlich keine uneinnehmbare Festung ist. O wie viele idola theatri giebt es in der Welt, um mit Baco von Verulam zu reden!

Es ist von uns schon rühmend bemerkt worden, daß sich die Leser dieses Kommentars durch viele originelle Erklärungen überrascht sehen werden. Manche sind darunter, von denen es uns scheint, daß man ihnen Beifall schenken wird. Um allzu große Ausführlichkeit zu vermeiden, wollen wir fernere eigne Urtheile unterdrücken, aber anführen wollen wir doch einige solche eigenthümliche Erklärungen. Auch der Verewigte hat in der Stelle Joh. 4, 44, einen unauflöslichen Knoten gefunden, er hat aber die Schwierigkeit wenigstens zu vermindern geglaubt, indem er zwar πατρίς von Judäa erklärt, aber προφήτης mit Origenes auf die Propheten überhaupt bezieht, da Judäa das Vaterland der Propheten gewesen. vgl. K. 7, 52. Man hat auch Schwierigkeit Joh. 3, 3. gesehen, weil die Antwort des Herrn der Anrede des Nikodemus nicht entspreche. Der Hr. Verf. meint, daß unser Herr in seiner Antwort διδάσκαλος in V. 2. hervorhebe, „die Antwort Jesu will sagen: nicht als Lehrer in dem Sinne, wie es die Juden meinten, oder auch überhaupt Lehrer für solche, welche das Göttliche erkennen wollten, ohne die Weihe des Gemüths, sei er gekommen, sondern für die sittliche Umbildung der Welt." Man hat sich K. 7, 3. gewundert, daß dort „deine Jünger" allgemein stehe, obschon nur die in Jerusalem gemeint seien. Der Hr. Verf. bemerkt recht scharfsinnig „vielmehr sprechen Ungläubige und wie gesagt von Jesus Getrennte so, als sei noch gar nichts Wunderbares durch ihn in Galiläa geschehen, nur eine solche Sage aus Judäa vorhanden und aus der Zeit, wo er noch keine Jünger, d. i. noch keinen geschlossenen Jüngerkreis gehabt hätte." Joh. 7, 8. hält der Verf. οὔπω in seiner Strenge fest, ist jedoch zu der Erklärung geneigt: „anfangs gesonnen, nicht zu gehen, habe er dann beschlossen im Geheimen zu gehen." Ueber die Erklärung, welche der Herr Verf. von ἀνθρωποκτόνος Joh. 8, 44. giebt, werden sich Manche wundern. Man hat in der That gar zu willfährig an jener

Stelle die Beziehung auf den Brudermord angenommen, nachdem sie Nitzsch in neuerer Zeit empfohlen hatte. Hr. Dr. B. C. ist von solchen Autoritäten nicht abhängig, er leugnet, daß der Ausdruck auf irgend ein einzelnes Ereigniß gehe, es sei ein allgemeines Prädikat des Satan. In dem Satze Joh. 4, 22.: „wir wissen was wir anbeten, denn das Heil geht von den Juden aus," ist das denn von den Auslegern nicht gehörig erklärt. Der Hr. Verf. meint, es liege darin, daß eben der Messianische Glaube geistig fördere ꝛc. — Da es sehr zweifelhaft ist, ob dieses schätzbare Werk auch nur fortgesetzt werden wird, geschweige denn beendigt, so darf man nicht hoffen, daß es einen bedeutenden Einfluß auf die Exegese des Ev. Joh. ausüben werde, doch werden die zukünftigen Ausleger auch dieses Bruchstück des ersten Theiles immer gern und mit Belehrung zu Rathe ziehen und in den Zeitfragen über die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Joh. sollte billig das Zeugniß eines so gelehrten und unpartheiischen Mannes, wie der verstorbene Hr. Dr. B. C. war, etwas gelten.

2) Nachgelassene exegetische Schriften zum neuen Testament von Dr. L. F. O. Baumgarten-Crusius 1. B. 1 Th. 1 H. Commentar über das Ev. Matthäus. Herausgegeben von Dr. J. L. T. Otto in Jena. Jena 1844. S. 192. Pr. 15 Sgr.

Kurz vor dem Abdrucke dieser Rec. kam dem Herausgeber dieses erste Heft des Abdruckes der Vorlesungen des sel. Baumgarten-Crusius über die Synoptiker zu Händen und er hält es für Pflicht eine Anzeige desselben der des Kommentars über den Joh. sofort folgen zu lassen. Herr Dr. Otto erklärt, daß diese Auslegung allerdings mehr für das Bedürfniß der Anfänger berechnet sei. Natürlich gilt dieß von allen Vorlesungen. Dennoch würden die des sel. Dr. Baumgarten-Crusius, selbst wenn sie weniger das Gepräge sorgfältiger Ausarbeitung an sich trügen, als es bei diesen der Fall ist, vermöge der eigenthümlichen theologischen Stellung des Verf.'s, auch dem größeren Publikum von Interesse sein müssen. Bei der dogmatisch-unabhängigen — daß wir nicht sagen unentschiedenen — Stellung des Verewigten hat er auch zu den obschwebenden theologisch-kritischen Fragen der Gegenwart eine so freie Stellung eingenommen, daß er zu denjenigen Autoren gehört, deren Urtheil sich nicht von vorn herein anticipiren läßt und — auf welche Seite es falle, ein Gewicht in die Wagschale legt. Hält er am Alten und Positiven fest — und namentlich wo er am Alten festhält — so darf man nicht sagen, daß er es aus vorgefaßter Meinung thue, giebt er dem Neuen, der Negation nach, so darf man ihn nicht beschuldigen, daß er durch Neuerungssucht verleitet sei, nur wird eine gewisse idealisirende Tendenz in seiner Richtung stets in Anschlag zu bringen sein. Bei seinen Zugeständnissen wie bei

seinen Negationen werden wenigstens in der Regel erhebliche nnd in der Sache selbst liegende Gründe den Ausschlag gegeben haben. So wird er den tiefer forschenden Theologen in beiden Fällen zu erneutem Nachdenken Veranlassung geben. Wer diese schwankende theologische Stellung des Verewigten kennt und zugleich auf sein Urtheil etwas giebt, mußte namentlich gespannt darauf sein, welche Partei er in den verschiedenen kritischen, in Betreff der drei ersten Evangelien angeregten Fragen nehmen würde. Diese Wißbegierde wird nunmehr befriedigt. Allerdings ist das Urtheil in vielen Fällen unbestimmt, indeß doch in nicht so vielen als man erwartet haben möchte und jedenfalls schwankt der Verf. nicht zwischen so extremen Annahmen wie Dr. de Wette. In Einer Hinsicht nennen wir das Urtheil mit Entschiedenheit befangen, in Betreff der Wunder, die sich der sel. Verf. nun einmal wie mit einer fast physischen Antiphatie gewaltsam vom Leibe zu halten sucht. Selten stellt sich so unverhüllt heraus, welchen Einfluß dogmatische Antipathien auszuüben im Stande sind; der Verf. nämlich, der natürlich Straußische wie Paulussche Hülfen verschmäht, der auch nicht wie de Wette zwischen Schwarz und Weiß — Ausgeburt der Phantasie oder Offenbarung des Gottessohnes — die Wahl lassen will, hat eigentlich gar keine Waffen der Abwehr.

Auch noch in andrer Hinsicht kann man sich dieser Mittheilung freuen. Gerade die ersten drei Evv. haben allzu wenige selbständige Bearbeiter gefunden und nach dieser ersten Probe der Vorlesungen des verewigten Theologen zu urtheilen wird uns hier eine nicht ohne Selbständigkeit, Fleiß und Liebe ausgeführte Bearbeitung dargeboten werden. Auch wo der Lehrer nicht im Stande gewesen ist, zum Behuf seiner Vorlesungen die Sachen genauer zu verfolgen, vernimmt man beim Stimmenverhör über manche schwierige Dinge doch gern eine Stimme mehr auf der einen oder der andern Seite.

Machen wir die Leser mit einigen der vornehmsten Resultate und etlichen Proben der Auslegung bekannt. In der schwierigen Frage über das gegenseitige Verhältniß der drei Ev., entscheidet sich der Verf. dafür, die Uebereinstimmung aus einer mündlichen stereotyp gewordenen Tradition zu erklären, neben welcher wenigstens Lukas auch Schriften, vielleicht den Mark., benutzt habe. Dieser Abschnitt hätte — auch unter dem Gesichtspunkte einer akademischen Vorlesung angesehen — noch gründlicher auf die obwaltenden Schwierigkeiten eingehen sollen. — Das Resultat über die Glaubwürdigkeit der ev. Geschichte lautet (S. 17.): „die geschichtliche Grundlage der Person und Erscheinung Jesu Christi wird bezeugt. 1) Durch den festen geschichtlichen Glauben der christlichen Urzeit namentlich der pauliniſchen Schriften, 2) durch das Dasein der christlichen Kirche. Giebt es Mythen in der evang. Geschichte, so sind diese nur ein Zeugniß für das geistig Außerordentliche in der Person und Geschichte

Christi: dieser Wunderkreis würde nicht entstanden sein ohne eine außerordentliche Persönlichkeit und die dadurch hervorgerufene Begeisterung. Wunderkräfte gehören mit zu diesem Außerordentlichen; aber — dem geistigen Wunder des Christenthums schon ist es angemessen, diese Wunderkräfte lediglich in geistiger Uebermacht zu finden. Auf dem äußerlichen Standpunkt der Jünger wurde aber das Wunder nur äußerlich materiell aufgefaßt. — Unser Ev. Matthäi ist ursprünglich griechisch geschrieben. Von dem Apostel Matthäus rührt nur die Sammlung von λόγια Christi, ἑρμηνεύειν in der bekannten Stelle des Papias bezeichnete die geschichtliche Ausführung (Schleiermacher). — Die Genealogien des Mark. und Luk. sind nicht bloße willkürliche Kompositionen, sondern es sind nach Nachforschungen gemachte Versuche, das Geschlecht Jesu auf David zurückzuführen. Aber unentschieden müssen wir es lassen, ob die Familie Jesu schon eine Tradition für sich hatte von dort abzustammen oder ob der Glaube an die Person Jesu als Messias erst auf diese Ableitung geführt habe. — Ueber die Citate aus dem alten Testament heißt es S. 44: „Treffen sie nicht zu dem Sinne des Originals, so hat man dieses entweder gradezu als Umdeutung oder als Akkommodation zu nehmen, am wenigsten als das zweite in Stellen wie 1, 23. in welcher freier citirt wird und welches so viel wir wissen bei den Juden gar nicht für messianisch galt. Diese behandelten das A. T. nicht vom historischen Standpunkt aus, sondern mehr als eine heilige Spruchsammlung durchaus voll tiefen und umfassenden Sinnes." Die Erzählungen von den Magiern, Kindermord und Flucht nach Aegypten soll Weiße in seiner allegorischen Erklärung zuerst richtig aufgefaßt haben: das Christenthum anerkannt unter den Heiden, gehaßt von den Juden, flüchtig zu den Hellenisten (nach Aegypten) welche ja die ersten Vermittler zwischen dem Christenthum und Juden- und Heidenthume waren. — Die Versuchungsgeschichte ist mit Schleiermacher für einen Parabel zu halten, von der es ungewiß bleibt, wie weit die Jünger das Uneigentliche der Erzählung eingesehen haben ꝛc.

Das sind nun viele Entscheidungen, die gegen den geschichtlichen Charakter lauten. Wie fest indeß des Verf.'s Zuversicht trotz des Schwankens im Einzelnen, zum Kern der Sache, wie groß seine Begeisterung für den Geist in derselben gewesen, davon geben die schönen Worte, mit denen er diese Vorlesungen beginnt, Zeugniß: „Mit der Auslegung der drei ersten Evangelien betreten wir ein weites reiches Gebiet, welches das ganze Interesse unsres Geistes und Gemüths in Anspruch nimmt. Es ist das Gebiet, auf welchem unsre Zeit von Neuem und geflissentlicher als jemals eine reiche Saat vor Zweifeln und Widerspruch ausgestreuet

hat, von denen die große Menge und die Feinde meinen, daß die Kirche und die Wissenschaft ihnen kaum mehr gewachsen sein werde. Wir wollen keinem dieser Zweifel hier ausweichen. Aber gewisser als Alles wird für uns aus der ernsten Beschäftigung mit diesen Schriften das hervorgehen, daß die Grundlage fest bleibt, die Person Christi, sein Wort und sein Geist, und daß selbst das, was man freier ansehen oder auf sich beruhen lassen kann, ein Zeugniß dafür ablegt, wie herrlich die ev. Urgeschichte gewesen."

Heben wir noch Einiges aus der exegetischen Behandlung hervor. Der Stellung der Bergrede bei Matth. wird der Vorzug vor der bei Luk. gegeben, doch ohne das zu erwähnen, was sowohl nach der Harmonistik als nach dem Inhalt der Rede für eine spätere Periode im Leben des Herrn spricht. Die neue Eintheilung derselben: 1) gegen die jüdischen Erwartungen 5, 3—12., 2) gegen die jüdische Lehrweise 5, 13—48., 3) gegen die jüdische Handlungsweise 6, 1—7, 12., müssen wir für verfehlt erklären. Die Schwierigkeit des bestimmten Artikels in τὸ ὄρος K. 5, 1. ist nicht gelöst. Das μὴ νομίσητε V. 17. wird mit der Erwartung des Messias in Verbindung gebracht, daß er das Gesetz aufheben werde Jer. 31, 33., richtiger wohl aber, wie schon von Chemnitz auf den von den Pharisäern erregten Verdacht bezogen. Πληροῦν soll heißen: handelnd erfüllen, nämlich durch den Gehorsam gegen die Substanz, den Geist des Gesetzes. Ueber das schwierige λύειν V. 19. fehlt eine deutliche Erklärung; Τοῖς ἀρχαίοις in V. 21. nimmt der Verf. als Dat. und versteht es von den nähern Vorfahren der gegenwärtigen Juden. Dieß nun ist wohl ganz unzulässig, denn warum sollte dann Christus nicht lieber ὑμῖν gesagt haben? Zu V. 34. heißt es: „es ist eben idealer Ausspruch, in welchem es liegt, daß die Menschen der besondern Erinnerung an Gott nicht bedürfen und unter einander den Eid nicht nöthig haben sollen." Unklar ist die Erklärung von τέλειος V. 48. „Es bedeutet nicht Vollkommenheit überhaupt, sondern das Unbeschränkt-ganz-handeln eben im Wohlthun." Vom Vaterunser heißt es: „Es hat zwar Alles, doch weniger jüdische als israelitische Formen, aber im höhern Sinne aufgefaßt, und die Zusammensetzung hat durchaus eigenthümliche Form und Bedeutung. „In der Bitte Kap. 6, 12. wird das ὡς καὶ ἡμεῖς streng gefaßt, in dem Maße, wie wir. Kap. 6, 13. wird nur als Eine Bitte gefaßt und τοῦ πονηροῦ als Neutr. genommen, nicht in der Bedeutung Uebel, sondern „Böses." Vom äußerlichen Uebel kann die Stelle gar nicht verstanden werden; im Allgemeinen eine Befreiung von diesem kann nicht gebeten werden, besonders nicht neben von dem μὴ εἰσενέγκῃς κ. τ. λ.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. März. **Nr. 16.** 1844.

Heinrich Müller als geistlicher Redner.

(Fortsetzung.)

Seine Verdienste hat die Mitwelt zum Theil freudig, zum Theil wider ihren Willen anerkennen müssen; selbst das vorige Jahrhundert ließ die Erinnerung an ihn nicht untergehn, und in unsrer Zeit sind seine geistreichen Schriften durch mehr als eine Hand dem theologischen, dem christlichen Publikum dargeboten worden. Rußwurm besorgt wiederholte Auflagen von seinen Erquickstunden, die immer ein Lieblingsbuch des nach Erbauung mit Ernst trachtenden Publikums gewesen ist, ein Buch, das man dreist der „Nachfolge Christi" von Kempis, dem wahren Christenthum von Arndt ꝛc. an die Seite setzen kann. Derselbe gab später Müllers evangelischen Herzensspiegel heraus, Fiedler hat vor Kurzem den Liebeskuß abdrucken lassen, von der epistolischen Schlußkette erscheint endlich noch im Laufe dieses Jahres eine Ausgabe bei Lippert in Halle. Wir leiten unsre Bemerkungen über Müller durch ein Wort des Dr. Goßmann ein. „Diese Schlußkette ist ein güldenes Buch, das ich sehr hoch halte, und aus dem Grunde liebe. In unserm lieben Pommerlande ist es von Gelehrten und Ungelehrten durchgelesen, gebraucht, geliebt, gelobt, und in Händen und Herzen getragen. Das Werk lobt den Meister. Wer nur selbst nicht zu verstockt, blind, neidisch und teuflisch sein will, wird gestehn müssen, der Finger Gottes habe das ganze Werk gemacht. Das ist meine Meinung von Herzen."

Zur Charakteristik Müllers gehört nothwendig die Rücksicht auf seine Zeit. Wir bemerkten schon, wie verworren die damaligen Verhältnisse waren. Da er als Prediger auftrat (1653), hatte Deutschland sich kaum physisch von den Folgen des unseligen dreißigjährigen Kampfes zu erholen angefangen; die sittliche und religiöse Verwilderung war nach den Berichten aus jener Zeit entsetzenerregend. Armuth, Seuchen, Kriegsschäden, alles hatte zusammengewirkt, das gediegene Fundament des Glaubens und der Sitte, auf dem allein das bürgerliche Leben religiös sicher ruht, zu erschüttern. Entweder hatte man sich aller Religion begeben, oder man hatte sie in einer Form verstanden und aufgenommen, wie sie dem Geist christlicher Liebe völlig fremd war. Der Streit zwischen den beiden Konfessionen, der katholischen und lutherischen, wie er bisher mit den Waffen geführt war, wurde auf die einseitigste Weise zum Schaden aller lebendigen Religiosität, auf Kanzeln, Lehrstühlen und in Privatdisputen fortgesetzt. Das Publikum sah sich hin und hergerissen zwischen der Verwilderung des Unglaubens oder Aberglaubens und dem Schulgezänke der Theologen. Nur wenige ernster gestimmte Gemüther sehnten sich nach einer bessern Nahrung, sie fanden bekanntlich in Männern, wie Arndt, später Spener u. A. einen erfreulichen Haltpunkt. — Müller, bereits im 20. Jahre ins Pfarramt berufen, auf ehrenwerthe Weise berufen in Folge seiner tüchtigen theologischen Ausbildung und seiner schon damals hervortretenden Rednergabe, war in alle Subtilitäten jenes Schulgezänkes eingeweiht, er kannte die Streitpunkte zwischen der lutherischen, katholischen und reformirten Kirche, ihm waren die theologischen Wirren, die Ketzereien der Arminianer ꝛc. nicht fern geblieben, denn er hatte in Danzig, Königsberg, Helmstädt, Leipzig und Wittenberg studirt, und mit den meisten bedeutenden Theologen seiner Zeit in persönlichem Verkehr gestanden. Ja, er interessirte sich, wie das bei einem Manne von lebhaftem Sinn und entschiedner Anlage nicht anders sein konnte, für diese theologischen Kämpfe, er setzte auch als Prediger noch seine wissenschaftlichen Arbeiten fort, nnd wir könnten eine Reihe derselben, die, für ihre Zeit nicht ohne Bedeutung, für uns mehr nur litterarhistorischen Werth haben aufzählen, ja selbst in seinen Predigten hat sich Einiges der Art eingeschlichen; aber im Ganzen fühlte er sehr richtig, daß die Bedürfnisse der Hochschule und der Kirche, der Gemeinde und der Gelehrten, des Glaubens und des Wissens sehr heterogene Dinge sind. Und er wollte nicht mit seiner

Kenntniß prunken, sondern seiner Gemeinde nützen. Darum suchte er sich auf der Kanzel einen ganz andern Feind, als auf dem Katheder. War es hier die spinöseste, unbedeutendste Häresie, die er mit den Waffen der Logik, der Exegese, der Kirchengeschichte, kurz der Gelehrsamkeit angriff, so war es dort die Sünde, vor allem die Heuchelei, welche er mit den Waffen des Geistes niederkämpfte. Mischt sich aber einmal jenes in dieses, nun so heißt es eben quandoque bonus dormitat Homerus. Seine körnigsten, besten Schriften sind frei von der Schulweisheit, namentlich die Erquickstunden und die apostolische Schlußkette. — Und hier wollen wir gleich einen scheinbar kleinen, aber nicht unwichtigen Zug anführen, der uns Müller charakterisiren hilft. Seine Festreden sind alle von sehr erheblicher Ausdehnung, sie enthalten oft 20 bis 30 Seiten Folio und mehr (in der Ausgabe von Wust), während seine gewöhnlichen Sonntagspredigten 4 bis 8 umfassen, ein für jene Zeiten unbedeutender Umfang, wenn man z. B. die Riesenleibigkeit Spenerscher Predigten damit vergleicht. In der Regel sind nun die langen Festpredigten unbedeutender, unerquicklicher, als die Sonntagsreden. Man muß aus jenen das Gold herausuchen unter vielen Schlacken, oft sind von ganzen Seiten nur wenige Zeilen für den Zweck christlicher Erbauung zu brauchen, während die kurzen Predigten einen gedrungenen Reichthum von Gedanken, Schlag auf Schlag, enthalten; man kann sie eben wörtlich abdrucken lassen. Er legte hier die Fülle der Begeisterung hinein, die kräftige, im Glauben ausgebildete Lebensanschauung; dort hatte er, wie man sagt, auf die Predigt studirt; hier predigt der Prediger, dort der Theologe; hier, wie er selbst einmal sagt, der heil. Geist, dort der Hr. Dr. Müller. Dieser Unterschied geht bis auf den Ausdruck über. Wo er kurz sein will und sein muß, zumal wo er einen reichen Stoff zu bemeistern hat, da bricht die ganze siegreiche, sich gleichbleibende Gewalt unsrer Sprache durch, — seine Rede gleicht der Luthers, die eingelegten Stellen aus Luthers Predigten laufen, ohne wesentlich in Styl und Manier abzuspringen, neben dem Müllerschen Texte her, und eben so gut könnten sie heute von unsern Kanzeln ertönen bis auf einige unwesentliche Veränderungen, die das Ohr des 19. Jahrhunderts fordert. Es behauptet sich in ihnen die Klassizität der Sprache, der unveränderliche, prächtige Grundton, der heute so verständlich ist, wie vor 200 Jahren, weil er immer zum Herzen redet. In seiner Sprache hat noch einige nicht unwesentliche Vorzüge vor der unseren eine Menge von überflüssigen Sylben, namentlich die unerträgliche Häufung des tonlosen e's in unsrer modernen Sprachweise, fällt dort ganz fort. Der Dativ der alten Deklination hat nie ein e am Ende, den Neutra der Adjektive fehlt gewöhnlich das schleppende es. Müller vermeidet die Häufung der Vokale (Feur statt Feuer), meidet unnütze Endsylben (Unglaub, ohn, Höll,

Anklag, rief, süß statt riefe und süße) u. s. w. — Ist dagegen die Gelehrsamkeit einmal mit auf die Kanzel gestiegen, so bricht sich nur hin und wieder in längern oder kürzern Gängen der helle Glaube siegreich Bahn. Die Rede erstickt in den lateinischen Citaten, sie verliert sich in einem endlosen Sandmeer von Wiederholungen, breiten Wendungen; abgesehn davon, daß der Gedankeninhalt matt und unbedeutend wird, z. B. wenn er ausführliche Untersuchungen anstellt über die Gründe, weßhalb von einer bestimmten Stelle im hebräischen Urtext mitten in einem Wort die Finalform des Buchstabens נ (ן) gewählt sei u. s. f. Und doch bewährt sich auch an ihm die Wahrheit jenes Spruches qualis theologus, talis concionator, wo wir denn freilich unter der Theologie nicht ihre zeitweilige, vorübergehende Hülle, die des Unvollkommnen und Vergänglichen so viel an sich trägt, verstehn, sondern die ewige, wahre Schwester der Religion die Weisheit neben dem Glauben, die γνῶσις neben der πίστις. Er hätte nicht ein so gewaltiger Prediger sein können, wenn er nicht ein so tüchtiger Theolog gewesen wäre. Er hatte die christliche Wahrheit nach allen ihren Beziehungen durchdacht, er hatte sie im Leben erschaut und erfahren, er hatte sie in allen menschlichen Verhältnissen zur Richtschnur gewählt und sie war ihm darum selbst da, wo sie Andern getrübt und gebrochen erscheint, in ihrem heiligen Glanze rein entgegengetreten, er hatte sich nicht irren lassen durch das Geschrei der Neuerer, und selbst wenn er ihren Waffen nicht mit gleicher Schärfe begegnen kann, wo seine Polemik uns schief und ungenügend erscheint, leitet ihn ein sicheres Gefühl, ein Instinkt des Glaubens, der sich an dem Wort der Schrift genährt und an dem Beispiel großer Vorbilder verklärt hat. Er ist durchaus orthodox, er wurzelt im Boden seiner Kirche; und wenn er auch in dem seiner Zeit haftet, so kommt das nur eben daher, weil sich Keiner von ihrem Einflusse ganz frei erhalten kann. In seinem tiefsten Herzen war er doch über die Verkehrtheit derselben hinaus. Wir meinen die Sache so. Bekanntlich wird dem 17. Jahrhundert eine starre Orthodoxie zugeschrieben; dieß Wort somit in einer gehässigen, verkehrten Bedeutung gebraucht, denn es ist dann ein Widerspruch in sich selbst. Der wahre Glaube ist lebendig, es kann somit eigentlich nur eine lebendige Orthodoxie geben. Die Dogmen als solche wurden hoch gehalten; um ihre Anwendung und Bewährung im Leben, wie ihre Bedeutung für Herz und Glauben kümmerte man sich weniger. Man setzte den Prediger wohl ab, wenn er nicht an die Höllenfahrt Christi im Sinn der Konkordienformel glauben konnte, aber nicht, wenn sein Leben Anstoß erregte. Der Gegensatz gegen diese Art von Orthodoxie regte sich bekanntlich bald in dem sogenannten Pietismus. Müller kann nun als ein Vorläufer jener Richtung angesehn werden. Auch für ihn haben hin und wieder die Dogmen noch als solche

Bedeutung, denn er nimmt sich die Mühe, von der Kanzel herab sie zu vertheidigen, aber er geht in dieser Ansicht nicht auf, vielmehr ist dies nur ein Ausschuß an seinem Wesen. — Ein ordentlicher Kanzelredner muß orthodox sein, jedoch soll sein Glaube in einem beständigen lebendigen Flusse sein, sein ganzes Thun, Reden und Denken durchdringen. Müller suchte das, was ihm als Lehre der Kirche lieb geworden war, was er als ewige, objektive Wahrheit hatte anerkennen müssen, bei seiner Gemeinde in Fleisch und Blut zu verwandeln. Ja, wo er seine Natur am getreuesten ausspricht, zeigt sich auch überall, wie ihm der bloße Wortglaube wenig gilt, wenn er nicht durch die Liebe thätig sei, sich in ihr bewähre. Daher wiederholt er diesen Satz fast in jeder Predigt. Ohne Glauben sei die Liebe haltungslos, aber ohne Liebe sei der vermeintliche Glaube unwahr. So vermeidet er zwei Extreme, die seichte Werkgerechtigkeit, welche vor lauter Früchten den Baum und zumal seine Wurzel nicht sieht, dies kindische Lostrennen der Wirkung von der Ursache, und die nüchterne Wortklauberei, die den lebendigen Menschen mit dem Leichnam verwechselt. Auch in diesem sind zwar Nerven, Muskeln u. s. f., es fehlt aber die belebende Kraft. Müller braucht selbst dieß Bild. — Die Punkte, worin er seiner Zeit unwillkührlich huldigte, machen ihn nun für die Gegenwart in der Gestalt, wie seine Schriften vor uns liegen, ungenießbar; deßhalb müssen jene gelehrten Exkurse als für die Kanzel unpassend und für die Theologie obsolet weggeschnitten werden, sie können höchstens als litterarische Kuriositäten von Interesse sein; in den Punkten aber, worin er über seine Zeit hinaus war, und aus dem Normalgericht aller Zeiten, dem heiligen Geist, herausredete, war er denn freilich seiner Zeit anstößig genug. Dieser Anstoß mußte natürlich da am ersten zum Vorschein kommen, wo er sich gegen Mißbräuche derselben in ein polemisches Verhältniß setzte. Sein Kampf richtet sich gegen einen Grundirrthum der Theologen und Gemeinden, der, obgleich beide in dem Wahne standen, den Katholicismus weit hinter sich gelassen zu haben, sie in den krudesten Werkdienst herunterdrückte. Altar und Kanzel, Taufstein und Beichtstuhl, sollten nicht zu Götzen gemacht werden, statt der abgesetzten Heiligen. Nicht die Werke an sich, sondern die Gesinnung, der Glaube an die Werke, das war das Hauptaugenmerk, was er durch seine Predigten bezweckte. Den Scheinchristen wußte er durch beißenden Spott, wo es darauf ankam, und durch harte Drohreden die Maske, hinter der sie sich und ihre Mitchristen betrogen, abzuziehn. Die Verleumdungen aber, welche dieserhalb gegen ihn ergingen, kümmerten ihn wenig; er fuhr wohl hin und wieder einmal in Schrift oder Rede, wo er meinte, seine Feinde unter seinen Zuhörern zu suchen zu haben, gewaltig gegen sie los, aber sie betrübten sein Herz nur insofern, als er den verkehrten Sinn der Leute und die bösen

Folgen ihrer Reden für sie selbst und Andre, nicht den eignen Nachtheil, dabei beklagte. Neben diesen Schein- und Maulchristen hatte er noch einen heftigen Feind, gegen den er in seinen Predigten eifert, einen Feind, dessen Bekämpfung ihn zwar nicht bei seinen Zeitgenossen, desto mehr aber für den feinen Gaumen unsrer Zeit abschmeckend machen dürfte. Das war der Teufel und seine bösen Engel. Gegen sie streitet er mit Gebet und Lehre, sie führt er neben Welt und Fleisch immer als die Gegner an, vor denen der Christ sich am meisten zu waffnen habe. Freilich vergißt er nie hinzuzusetzen, daß dieser Feind nur unsern Hohn verdiene, weil ein Stärkerer über ihn gekommen und ihm den Harnisch genommen habe, der uns denn auch in unserm Kampfe, wofern wir es ernstlich meinten, nicht verlassen werde. Was sollen wir dazu sagen? Sollen wir Müllern entschuldigen damit, daß er das Bewußtsein seiner Zeit erkannt und ausgesprochen, daß er unsre Aufklärung u. s. w. noch nicht gekannt? das sei ferne. So Unrecht wollen wir dem wackern Manne nicht thun, daß wir ihn bemitleiden, wo er in seinem guten Rechte steht. Er stützt sich auch auf das Bibelwort, und so lange wir dieß nicht zum Schweigen gebracht haben, muß es wohl auch christlichen Predigern erlaubt sein, den Kampf, welcher dort so ernst geführt wird, in gleicher Weise aufzunehmen. Freilich scheint Müller einen völligen Organismus in dem bösen Reiche vorauszusetzen, Dämonen als des Teufels Genossen und Emissäre. Er hat nicht bloß einfach eine Hölle, sondern auch eine Draperie derselben, ohne daß gleichwohl diese Schilderungen jemals ins Burleske ausarteten. Davor schützte ihn sein gesunder Takt. Ueberall nur so viel, als seiner Gemeinde zum Heile diente.

Hier ist nun der Ort, auf die Grundgesinnung Müllers selbst einzugehn, die allein seinem Predigen zu Grunde lag; modern ausgedrückt, auf seine Weltanschauung. Es ist dies der Gedanke des Gegensatzes, und zwar des ungeheuersten Gegensatzes zwischen Gott und Welt. Dieser wird ihm in einzelnen Punkten zum wirklichen Widerspruch. Gott ist der Heilige, die Welt ist sündhaft, Gott der Ewige, die Welt vergänglich, zeitlich, Gott der Selige, die Welt elend. Zwar deckt sie ihre Noth durch die Heuchelei sogenannter guter Werke, durch das Streben nach Ruhm im Leben und nach dem Tode, durch Wohlleben, Ueppigkeit; aber der Weise, der Christ sieht durch das trügliche Gewand hindurch den Leichenmoder, durch die Tünche die Todtengebeine des Grabes. Steht so die Welt von Gott isolirt, gegen ihn sich in sündiger Bosheit erhebend, so hat der Christ in der Welt auch nichts zu suchen. Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige, die suchen wir — ist daher der Grundton, der durch alle seine Predigten klingt, das Thema, das er nach den verschiedensten Seiten hin behandelt, die Erde ein Jammerthal, hier Schmerz, dort Freude,

dort Alles im überschwenglichsten, höchsten Maaße. Doch haben wir dies Leben nicht in indischem Quietismus, in mönchischer Isolirung hinzuschleppen, nein — durch alle Sehnsucht nach dem Abscheiden zieht sich vielmehr die That und die Lust und der Ruhm hindurch; der Ruhm, denn Christus ist um unsertwillen Mensch geworden, nicht etwa der Engel wegen; die Lust, — der Christ freuet sich auch unter Leiden, wie er durchweg der Mensch des Gegensatzes ist und darum auch von der Welt, die einseitig an sich festhält, nicht begriffen wird, ein Kind und weise, ein Sünder und heilig, verdammt und gerecht, und wie die ganze Scala 2. Kor. 6. v. 8 — 10. heißt; die That, denn der Himmel wartet nicht auf uns, sondern es heißt: schaffet Eure Seligkeit mit Furcht und Zittern. Die Erde ist deßhalb eine Vorbereitung auf den Himmel. Das Leben hat somit zwar nicht eine Bedeutung in sich selbst, ist sich nicht selbst Zweck, aber als Mittel zu einem ewigen Zweck hat es selbst ewige Bedeutung. Dadurch werden sämmtliche Vorwürfe entfernt, die man von dem Standpunkte aus erheben könnte, der in dem Christenthum nur einen abstrakten Dualismus sieht, von einem abstrakten Jenseits redet u. s. f. die Gegensätze sind allerdings da, in ihrer ganzen Schärfe da, sie spitzen sich, wie gesagt, sogar zum Widerspruch zu; aber sie bleiben nicht in sich abgeschlossen gegen einander stehn, sie gerathen in einen lebendigen Fluß, und durch den einen geht es, je nachdem er sich als Gegensatz aufgiebt oder fixirt, entweder zum andern hindurch, oder in die Negation hinein. — Diese Ansichten Müllers, welche er zwar nicht in dieser Form und mit diesen Worten, aber der Sache nach durch alle seine Schriften auskämpft, stimmen, das ist offenbar, mit den Grundsätzen des Christenthums zusammen; sie sind nicht eng pietistisch, man müßte denn das Christenthum Pietismus nennen, und das kann man haben, sagt dann aber nichts besonderes mehr damit; sie sind aber, wie christlich, so auch allgemein menschlich. Es ist des Menschen würdig, daß er als Ebenbild Gottes Alles, was ihm begegnet, und was er selbst thut, redet, denkt u. s. f. sub. specie aeterni fasse; eine jede andre Betrachtung ist engherzig, oder nur vorbereitend auf eine weitere, höhere, wie namentlich in der Wissenschaft oft. Giebt man diese Betrachtungsweise auf, so mag man Wunder was sein, ein Christ ist man dann nicht mehr, ja man hat überhaupt keine Religion mehr. — Sonach wäre Müllern aber jene Weltanschauung nicht eigenthümlich, kein Charakterzug? Ja und Nein, wie man will. Er theilt sie natürlich mit allen christlichen Predigern, aber daß sie bei ihm von einem besondern Accente begleitet ist, ganz bestimmt in den Vordergrund tritt, daß sie durch sein ganzes Leben eine Folie erhält, welches auch

nichts anderes war, als ein Ringen durch die Zeit in die Ewigkeit, durch Krankheit, durch den Leib des Todes zum Leben, durch Verkennung zur Krone, durch Forschen zum Licht, dieser Ernst, den er mit der Sache macht, ist für ihn charakteristisch. —

Natürlich läßt es sich nicht anders bei einem Manne, dessen Predigten einen so enormen Eindruck gemacht haben, erwarten, als daß er seine Zeit auch im Einzelnen bei ihren Schäden anzufassen gewußt habe. Seine Predigten waren nicht leere Deklamationen ins Blaue hinein, bewegten sich nicht in allgemeinen Redensarten, die wol immer das Geschlecht massenhaft treffen, aber das Herz und Leben des Einzelnen nicht finden. Er war eine praktische Natur, deßhalb ging er bei den Uebeln, denen er begegnete, nicht bloß auf ihre letzte Wurzel zurück, — das that er natürlich auch, sonst wäre er bloß roher Empiriker gewesen; er kämpft immer wieder gegen die Sünde, welche ist der Leute Verderben; — sondern er schüttelt die einzelnen bösen Früchte vom bösen Baum. Er streitet gegen Kleiderprunk, gegen Werkheiligkeit, gegen Unkeuschheit, Trunksucht, gegen den Mißbrauch und Spott, welcher mit dem Wort Gottes getrieben wird u. s. w. Dabei geht er so tief ins Einzelne, er hat so genaue Studien im Leben selbst gemacht, er scheut sich nicht, die Schande aus ihren äußersten Schlupfwinkeln zu holen, wenn es zum Frommen christlicher Gewissen geschehen kann, er faßt die Sünde in ihrer individuellsten Form, wie sie sich nach Ständen, Geschlechtern, Lebensaltern, Anlagen u. s. f. modifizirt, daß seine Predigtweise durchaus eine individualisirende genannt werden kann. Dabei ist er keineswegs exklusiv Bußprediger, er sagt selbst sehr oft, der Geistliche müsse den Stab Sanft und den Stab Wehe führen, schrecken und trösten, und macht auf die übeln Folgen der Einseitigkeit aufmerksam. Manche Predigten sind so lockend, so freundlich einladend, der Zauber der Rede, die Kraft seiner Bilder so bedeutungsvoll, daß man sieht, wie in ihm, neben dem Elias der Johannes, und dieser stärker als jener, waltete. Dabei ist seine Weise auch nicht abstrakt getheilt, von dem Einen zum Andern hinüberspringend, hier den Himmel entgegenhaltend, da mit der Hölle schreckend, er hatte eine Vermittlung für beides denn sein Standpunkt ist über der Furcht und der Lust, er ruht in der Liebe. Das erste ist sehr wenig werth, nur als Vorbereitung brauchbar, auch die Christen der zweiten Stufe, die sich durch Hoffnung auf den Himmel und die Seligkeit locken lassen, stehen noch nicht im Mittelpunkt des Christenthums; nur die, welche das Anschaun der göttlichen Liebe zur Gegenliebe bewegt.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

in ihren großartigsten Werken, Sonne, Mond und Sterne, wie das einfache Geräth des täglichen Bedarfs, der Pfeil auf dem Bogen u. s. f. Oft scheinen uns diese Gleichnisse weniger glücklich gewählt, sie erinnern zu sehr an die krasseste Prosa des gewöhnlichen Lebens z. B. wenn er sagt: „Gesetz ohne Zucht ist wie ein Mörsel ohne Keule; der klingt zwar, aber zu (zer) stößt nicht," sie verstoßen wider den Ton unsrer Zeit, sie sind so zu sagen nicht modern; in andern Fällen sind sie zu weit ausgesponnen, das Bild wird zur Spielerei z. B. in der ausgedehnten Rauchopfersymbolik in der Predigt des 4. Advents in der apostol. Schlußkette, wo dem güldnen Rauchfaß, dem Rauchwerk, dem Rauchaltar, den Feuerkohlen und dem Rauche selbst die entsprechenden Stücke des Gebetes (Worte, Bitte, Wohlthaten ꝛc.) entgegengehalten werden. — Es ist aber doch etwas Hohes um ein Menschenleben und eine Weltanschauung, in der Alles Natürliche zu einem Bilde des Geistigen wird. Man befreit damit gewissermaßen die Kreatur von dem ängstlichen Dienst der vergänglichen Dinge, von ihrem Harren auf die Offenbarung der Kinder Gottes, denn sie wird uns dann das, was sie eigentlich ist „ein Kleid, ein Schleier Gottes." — Diese Freiheit und Leichtigkeit, mit der Müller im Gebiete des Glaubens schaltet und selbst das Natürliche zu dessen Dienst zu verwenden weiß, so daß man sieht, er ist ein verständiger Haushalter über Gottes Geheimnisse und nicht erst seit gestern und heute darin, bewährt sich auch in seiner Anwendung der heil. Schrift in der Predigt. Wer wollte von Müller sagen, daß er die Bibel nicht gekannt habe, daß sie nicht sein tägliches Haus- und Heilsbuch gewesen sei? Und doch sind im Ganzen die Citate aus der Schrift selten, seltner noch eine Häufung an Bibelstellen, seltner, als in socialen Predigten unsrer Zeit, die doch in Bibelkenntniß im Allgemeinen so sehr hinter der früheren zurücksteht. Der Grund davon liegt darin, daß der Geist der Bibel ganz in den Müllers aufgegangen war, diesen so durchdrungen hatte, daß er eben biblisch predigte, ohne aus der Bibel zu predigen. Ja noch mehr, wie sehr würde man es einem Prediger heut zu Tage verdenken, wenn er die Bibelstellen nicht in der üblichen Form gäbe! da ist nun Müller vollkommen frei. Er zitirt oft nach Luther, öfter auch nach seiner eignen Uebersetzung, wie er auch bisweilen selbst bemerkt, mit Andeutung des Grundtextes, oft mit Abkürzungen, ja solchen Veränderungen, daß man den Bibelspruch gar nicht wieder erkennt. Und doch, wie nichts leichter ist, als mit biblischen Worten einen völlig unbiblischen, ja antibiblischen Sinn zu verbinden, so trifft es bei Müller zu, daß der Geist nicht nothwendig an die bestimmte Form geknüpft ist. Seine Sicherheit in biblischer Wahrheit führte ihn zu der Freiheit in der Benutzung des Bibelwortes. Wir wollen dies Verfahren darum nicht als normal aufstellen, es hat sein Unbequemes,

namentlich für den einfachen Zuhörer, der gern das Wort Gottes in der Form übernimmt, wie es ihm von Jugend auf lieb und werth geworden ist, nichts destoweniger ist es unendlich besser, als der entgegengesetzte Weg. Wie sehr übrigens Müller die Bibel geachtet und geehrt habe, geht nicht bloß aus den unzähligen Stellen hervor, in denen er von diesem Schatz der Christenheit rühmend redet, sondern auch besonders aus der ganzen Anlage seiner Predigten. Diese haben nämlich durchaus nichts von dem Künstlichen, oder richtiger, Künstlerischen der heutigen Kanzelreden. Er hat ein Thema, das er zu behandeln verspricht; aber wie allgemein ist dieß gehalten, welche wiederholten Digressionen! Man könnte statt der einen Ueberschrift oft vier, fünf und mehr mit demselben Recht wählen. Man nehme z. B. Themata, wie die Erneuerung, die Wunderwege Gottes, christliche Liebesschule, Aufmunterung zum wahren Christenthum u. a. Er hält nicht immer den Faden der Exposition fest. Eine geistvolle Bemerkung, eine für seine Gemeinde wichtige Wahrheit, die ihm eben beifällt, unterdrückt er nicht um der künstlerischen Form willen, sondern wenn es sich einfach thun läßt, so verwebt er sie in seine Rede. Kommt er auf Mißbräuche seiner Zeit zu sprechen, so ist er nun gar unerschöpflich. Spät erst kehrt er sich dem ursprünglich angebahnten Wege wieder zu; Alles dieses, weil er eine durchaus praktische Natur war und die Religion auch als Praxis betrachtete. Er wollte seine Gemeinde nicht künstlerisch ergötzen, sondern erbauen, im Glauben, in der Liebe fördern. Ob die Erreichung dieses Zwecks immer in das System paßt, ist gleichgültig. — Seine Predigten wollten und sollten nicht Musterpredigten sein, sondern Erbauungsreden. Er sieht nirgends dem Kritiker, überall dem hülfsbedürftigen, kranken Menschen gegenüber. „Sollte sich aber ein Lästerer unterstehn an diesem Buch seine giftige Zähne zu wetzen, werde ich mich darob nicht zu tode grämen". Er hätte die verlacht, welche ihm von Regellosigkeit in seinen Predigten gesprochen hätten. — Freilich führte diese lose Predigtweise selbst bei einem Manne von seinem eminenten Gedankenreichthum zu einem Uebelstande; er wiederholt sich bisweilen. Natürlich ist sein Geist zu beweglich, als daß diese Wiederholungen selbst auch nur für den Leser lästig werden könnten; für den Zuhörer sind sie es gewiß nicht gewesen, sondern waren eher nöthig, selbst wenn ganze Gedankenreihen in derselben Weise, wie sie einmal geordnet in seinem Geiste lagen, wiederkehren. Aber für schwächere Köpfe soll es eine Warnung sein, nicht den Starken nachahmen zu wollen. Bei einer neuen Ausgabe seiner Schriften muß natürlich hierauf billige Rücksicht genommen, und die betreffenden Wiederholungen müssen vermieden werden. Im Ganzen ist die Anlage seiner Predigten folgende. Den Grundgedanken des ganzen Textes stellt er als Thema, aber wie schon bemerkt, in sehr allgemeiner Form voran,

und nun verfolgt er Vers für Vers, ja wenn es der Umfang des Textes erlaubt, Wort für Wort, um es in seiner Isolirung und zugleich in seinem Zusammenhang zu erläutern. Dies die Veranlassung zu manchen Digressionen. Die Theologie spielt ihm hier freilich zuweilen den Streich, ihn in die gelehrte Exegese zu verlocken; und da weiß er denn oft zwei bis drei oder gar vier verschiedne Erklärungen eines Verses oder Wortes anzuführen, ohne sich für eine bestimmt zu entscheiden; immer aber so, daß er einer jeden ihre praktische Beziehung zu geben sucht und sie, wie es eben geht, in den Zusammenhang fügt. Nur wo er auf entschieden Unchristliches, oder auf eine Verkennung des Wortsinnes stößt, polemisirt er; sonst besitzt er geistige Schmiegsamkeit genug, um sich in eine andre Erklärung hineinzudenken, ihre Bedeutung zu fassen und sie zum Vortheil der Wahrheit zu verwenden; so selbst da, wo die Exegese zur rabbinischen Klauberei wird. Je enger die Grenzen des Textes gesteckt sind, desto bestimmter wird das Thema, und desto mehr hält Müller eine gewisse logische Ordnung fest, die sich dann organisch gliedernd bis in die einzelnsten Theile der Ausarbeitung zieht. Wir geben hier eine Probe, welche zugleich seine ganze Predigtweise am leichtesten erläutern wird, das Gerippe einer Weihnachtspredigt (Epistolische Schlußkette. S. 473 — 492).

Text: Jesaias 9, V. 6. 7.

Thema: Christum in seiner Geburt und seinem Reich abbildend (sc. der Text).

Eingang. Adam hat uns ein Weinen bereitet. Durch die Sünde treten wir aus dem Licht; wo kein Licht, da ist keine Freude.

Christus hat es in Lachen verwandelt (er der rechte Isaak). Gott und Mensch sind in ihm vereinigt. Ewiger Friede. Der Glaube ist das Band des Menschen mit Gott.

Hinleitung auf den Text. Der Prophet verheißt den Israeliten ein Licht in der Finsterniß, d. i. das Evangelium. So macht es Gott. Er giebt im Leid Freude. Die Welt zwar trennt beides, Gott giebt stets beides zusammen. Das geistliche Freudenlicht in unsrer Finsterniß ist Jesus.

V. 6. Uns ist ein Kind geboren, nicht von Hiskias, sondern von Christus zu verstehn. — Christus wird abgebildet in seiner Geburt und in seinem Reich.

I. In seiner Geburt.

A. Ein Kind ist uns geboren.

a. Ein Kind, ein Menschenkind.

1. Gott ein Mensch. Wie hat Gott den Menschen so lieb! Wie lieb die menschliche Natur! darum soll der Mensch nie ein Thier werden. Kein Mensch, kein Christ, aber auch umgekehrt kein Christ, kein Mensch, denn wir sind nach Gottes Bild geschaffen, dies sein Ebenbild ist Christus.

2. Gott ein Kind. Er der Ewigvater. Tiefe Erniedrigung. In der Natur ist kein Sprung, auch in der Gnade nicht. Mann muß aus einem Alter ins andre treten. Erst ein Kind dann ein Mann. Aber man soll auch nicht stehn bleiben, sondern zunehmen. Das Kind wuchs.

Er wurde ein Kind, daß wir ihn lieb gewönnen. An ihm ist alles liebenswerth (Herz, Auge, Sinn u. s. w.). Er wurde ein Kind an Kindeseigenschaften, gehorsam, liebreich, geduldig, sanftmüthig, demüthig. So sollen wir auch sein. Matth. 18, V. 3.).

b. Ein Kind ist geboren.

1. Wie? Ein Mensch von Menschen, aus der Ewigkeit in die Zeit.

2. Wo? In Bethlehem (Brodhaus). Er ist das Brod des Lebens. Lasset uns nach ihm hungrig sein.

Im Stalle. — Der reiche Mann hat überall den Vorrang.

a. Ein Kind ist uns geboren.

1. Erklärung. Uns, nicht seinem Vater, nicht sich selbst, nicht den Engeln, nicht den Teufeln. Wir sind Alle gleich reich, darum ein Herz und eine Seele.

2. Anwendung. Greift zu, nehmt es auf den Glaubensarm, auf den Liebesarm.

α. Glaube, Jesus mir ein Heiland, mir ein Christus. Was er mir ist, will ich dem Nächsten sein. — Er ist mir,

β. Liebe, ich will Andern geboren werden ein Heiland u. s. w. Das Wort mir erfordert aber Glauben. Verschiedene Grade des Glaubens. Wünschest du, daß er dir geboren werde, so ist das nicht Unglaube, sondern Schwachgläubigkeit.

Doch woher so große Freude über ein bloßes Kind? Dies Kind ist ein Sohn Gottes.

B. Ein Sohn ist uns gegeben.

a. Ein Sohn, ein Gottessohn vor aller Ewigkeit gezeugt.

b. Der Sohn ist uns gegeben.

1. Erklärung. α. Gegeben nicht verdient.

β. Gegeben nicht geliehen.

Alles Andre ist uns nur geliehen, Christus aber ist unser Eigenthum. Er ist ganz mein. Gott hatte nichts Besseres. Versammlung al-

les Segens. Er die Gabe κατ ἐξοχήν (Joh. 4, V. 10.).

2. Anwendung. α. Glaube. Welche Thorheit ihn nicht anzunehmen? Gott theilt Gold, Raub aus. Greif zu mit der Glaubenshand. Jesum behalten, nichts verloren.

β) Liebe. Hast du mit der Glaubenshand Christum ergriffen, gieb dich mit der Liebeshand Jesu hin. Ergänz mein, ich ganz sein. Was er an mir thut (mit Herz, Auge, Händ u. s. f.), will ich an ihm (Lazarus) thun.

c. Ein Sohn ist uns gegeben d. h. mir und dir.

1. Einigkeit. Mein und Dein hebt (nicht: regt) allen Streit. —

2. Allgemeinheit. Niemand ist ausgeschlossen. Alle finden in ihm Grund zur Freude, Fürsten, Priester, Sünder, Betrübte, alle Menschen.

II. In seinem Reich.

A. Die Herrschaft liegt auf seiner Schulter. Sein Amt.

Die Herrschaft ist das Kreuz; das Kreuz auf ihm, nicht er unter dem Kreuz. Die Herrschaft ist die christliche Kirche, das Gesetz, die Christen.

Könige sollen die Unterthanen tragen (βασιλεύς βάσεις λαοῦ נְקִיד). Das thun Könige nicht immer, sie lassen es durch Räthe thun. Jesus thuts allein. Er hat zwar Mithelfer, aber nicht durch ihre, sondern durch seine Kraft. Er wills und kanns thun. Andre Fürsten und Räthe sind beides nur dem Namen nach, bei Christus ist Titel und That eins. Er heißt:

B. Sein Name.

a. Wunderbar. 1. In seiner Geburt (Kind — Ewig Vater).

2. In seiner Person (Gott und Mensch).

3. In seinem Amt und seinen Werken.

α. Lehrer von 12 Jahren.

β. Hoherpriester, der sich selbst opfert.

γ. König, der wunderlich — gegen alle menschliche Klugheit regiert.

Er ist am nächsten, wenn am fernsten, durch Unfrieden im Frieden. Er muß Wunder thun, damit all sein Thun herrlich werde. Darum dünkt Christi Thun der thörichten Vernunft eine Thorheit. Lasse dich nicht irren, dein König ist voll Weisheit; er heißt:

b. Rath. Bei ihm soll Jedermann zu Rathe gehn, er ist nicht wie andre Könige.

1. Erklärung. Er ist Herr und Rath zugleich. Von ihm kommt:

α. Der Rath der Erlösung, weislich erfunden, glücklich ausgedacht.

β. Er hat uns diesen Rath kund gethan.

γ. Von ihm kommt aller guter Rath (vergeblich aller Rath ohne ihn, vergeblich gegen ihn).

2. Anwendung.

α. Was? Zu ihm gehn nach Rath, nicht zum Teufel, zur Welt, zum fleischlichen Herzen.

β. Warum? Dein Jesus liebt dich. Er räth dir durch dein Herz, einen Freund, einen Engel ꝛc.

γ. Wie? Durch das Gebet holt man den Rath.

Beim Rath muß aber Kraft sein, sonst ist kein Nachdruck da.

c. Kraft und Held. (Gottheit, Menschheit, Schutz und Trutz).

1. Kraft. Er schützt gegen Feinde. Verlaßt Euch nicht auf Menschen, sondern auf Gott. Er ist allmächtig und barmherzig.

α. Er heißt Kraft, nicht bloß kräftig, mächtig, und ist in mir die Kraft über mein Fleisch, meinen Geist, die Sünde, den Tod, den Teufel, Gott selbst.

β. Gottes Kraft ist wunderbar. Sie ist in den Schwachen mächtig. Gottes Kraft nimmt durch Zunehmen ab und umgekehrt. Je schwächer in Dir, desto stärker in Gott.

2. Held. Er greift die Feinde an.

α. Es giebt auf Erden mancherlei Helden, aber ihre Kraft wird gebrochen; er allein ist der Held, der nie lügt.

β. Er ist ein wunderbarer Held, ohne Schwert und Bogen, er greift das Herz an mit dem Wort. Er führt die Verzagten zum Streit. Er ist Held und giebt Heldenmuth. In seinem Reich muß man immer streiten, aber man streitet unter einem Helden. Dies tröstet, wenn jenes schreckt.

d. Ewig Vater.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. März. **Nr. 18.** 1844.

Dogmatik.

1) Das Princip unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten betrachtet, von Dr. J. A. Dorner. Kiel, Universitäts-Buchhandlung 1841. V. u. 80 S. Pr. 12½ Sgr.

2) Theologische Controversen von Dr. Herman Adalb. Daniel. Halle bei Joh. Fried. Lippert 1843. VIII. und 122 S. Pr. 20 Sgr.

Wer die Bedürfnisse der jetzigen Theologie erkannt hat, wird es den Verfassern der vorliegenden Schriften danken, daß sie es übernommen, eines derselben, welches gewiß nicht zu den geringsten gehört, zu befriedigen. Wahrlich eine Fortbildung der Lehre von der Schrift wird von unserer Zeit dringend gefordert. Das Gebäude, welches auf der Schrift, als dem alleinigen Fundament, aufgerichtet ist, scheint vor den Anläufen der Gegner zusammenzustürzen. Die Vertheidiger scheinen rathlos, bald hier, bald dort, von außen Stützen anzubringen, die aber der Einsturz des Gebäudes mit sich fortreißen muß. Beide Verf. sehen mit Recht die einzige Rettung darin, daß man ein sicheres und festes Fundament lege. Weil aber heut zu Tage noch nicht alle die Schwäche des bisherigen Fundamentes erkannt haben, begegnen sich beide in einer Kritik der geltenden Lehre von der Schrift. Wenn auch darin einverstanden, daß das Schriftprincip für sich allein nicht ausreiche, so gehen sie doch in ihrer Kritik im Hinblick auf die eigne Ansicht von verschiedenen Gesichtspunkten aus. Dorner faßt die beiden Principien des Protestantismus als Eins auf, und erzielt durch die Entwicklung des Verhältnisses seiner zwei Seiten eine Fortbildung der Lehre von der Schrift. Er will damit das protestantische Princip in seiner Wahrheit, sowohl den andern Confessionen gegenüber vertheidigen, als auch gegen eine spätere Auffassung der Protestanten selbst feststellen. Daniel greift im Schriftprincip den Protestantismus überhaupt an, und will ihn durch die katholische Lehre verbessern. Wir wollen beide Ansichten kurz referiren und beurtheilen, stellen aber die Dornersche voran, weil in ihr die Principien vollständig gegeben sind, um die Ansicht des Hr. Dr. Daniel zu würdigen. —

Die in der unter Nr. 1. bezeichneten Schrift entwickelte Ansicht ist ungefähr folgende. Die protestantische Kirche ruht angeblich auf zwei Principien: dem formalen, dessen Sinn die normative Autorität der Schrift ist, und dem materialen, das in der Rechtfertigung durch den Glauben an Christus besteht. Reicht nicht eins aus? Soll das formale Princip allein ausreichen, so heißt das für den Glauben so viel als: Christ wird man dadurch, daß man an die Bibel glaubt; und für die Theologie heißt es: der Inhalt des Christenthums ist ihr in der Schrift gegeben, und der Beweis für die Wahrheit jedes Satzes liegt darin, daß er als aus der Schrift genommen erwiesen wird. So wäre die Schrift für den Glauben principium essendi und für die Theologie, die, wenn der Glaube doch auch ein Wissen ist, das Wissen von diesem Wissen ist, principium cognoscendi nach beiden Seiten des Wissens, sowohl nach der Seite des Inhaltes, oder der Wahrheit, als auch nach der Seite der Form, oder der Gewißheit. Die Schrift als Schrift kann nicht Realprincip des Glaubens sein, denn dann würde der heilige Geist und die Schrift völlig coincidiren. Für die Theologie aber kann die Schrift nicht principium cognoscendi sein weder nach der Seite der Gewißheit, denn das die Theologie constituirende Moment des Wissens vom Wissen (Glaube) kann nie mit der Schrift gegeben sein, noch nach der Seite des Inhaltes, denn die Wissenschaft darf den Stoff nicht so aufnehmen, wie er ein blos vorgestellter ist, weil sie dann dem Subjekt Fremdes historisch darstellt, sondern der Schriftinhalt muß vom spontanen Geist aufgenommen sein, damit der Geist den Schriftinhalt wisse als sein inneres Eigenthum. Damit aber hat der

Schriftinhalt ein Dasein im Subjekt erlangt, das relativ unabhängig ist vom Dasein in der Schrift. So fordert also die Entstehung des Glaubens, wie der Wissenschaft für den heil. Geist wie für die Spontanietät des Menschen eine wesentliche Stelle. Beides ist ausgesprochen im materialen Princip. —

Soll nun aber doch die Schrift allein gelten, so heißt das: das Heil liegt darin, daß wir an der Schrift eine Norm und Regel des Glaubens haben. Abgesehen vom materialen Princip ist damit der alttestamentliche Gesetzes-Standpunkt zurückgeführt, denn die Schrift, die für sich nicht Realprincip des Glaubens sein kann, wäre darin ein äußerliches Gesetz. — Ferner aber läßt sich zeigen, daß das Schriftprincip, ohne das materiale, entweder ins katholische oder ins rationalistische umschlägt. Ist die innere Bewährung der Schrift aufgegeben, so muß das historische Zeugniß für die Kanonicität, weil es seiner Natur nach nie über allen Zweifel hinausreicht, durch die Autorität der Kirche gestützt werden. Der Rationalismus ergiebt sich so: Soll die Schrift nur normiren, ist also das zu Normirende schon da, so liegt der praktische Hegelianismus klar zu Tage, aus dem sich dann, wegen enger Verbindung des Willens und der Erkenntniß, der theoretische bei einiger Consequenz von selbst ergiebt. Dieser läßt sich auch unmittelbar ableiten. Denn versteht der Leser die Schrift ohne Wirkung des heiligen Geistes, so ist die christliche Wahrheit auch nur die Wahrheit, welche schon die natürliche Vernunft erkennt. Das formale Princip fordert also das materiale, aber vielleicht kann dieses ohne jenes bestehen.

Vorerst fragt es sich, wie das materiale Princip zu fassen sei? Nicht so, daß man darunter diese oder jene Fassung oder Form der geistlichen Grundlehren versteht, denn so gefaßt, sagt es nichts mehr als das formale; sondern es muß das innere Dasein der Wahrheit, ihre lebendige Existenz und Gegenwart im Geiste aussagen. Erst durch diese Fassung wird das theure Gut des protestantischen Glaubensprincipes behauptet, der Punkt, wo das Fragen nach der Wahrheit und das Suchen nach der Gewißheit von der Wahrheit aufhört. Mit der Prüfung der Wahrheit im Geiste ist auch das Erkennen der Wahrheit als Wahrheit, oder die Gewißheit von ihr unmittelbar verknüpft. Nun fragt es sich, welche Stellung die Schrift noch neben der durch den Glauben freien und selbstständigen Persönlichkeit haben könne? Man hat zu Gunsten des materialen mit dem formalen Princip gebrochen, und zwar auf doppelte Weise. Entweder sagt man: der Wiedergeborne ist von Gott gelehrt und bedarf der Schrift nicht mehr; oder man sagt: die Schrift thut zur Wiedergeburt gar nichts. Die Meinung der Letztern ist eigentlich die, daß der heil. Geist zur Wiedergeburt keiner äußern Medien bedürfe; Geist und Wort haben nichts mit einander zu schaffen. Konsequent fortgesetzt führt diese Ansicht zur

Läugnung des historischen Christus. Denn vom historischen Christus wissen wir nur historisch, wer daher das äußere Wort als irgend welches Moment zur Wiedergeburt läugnet, der geräth konsequent auf einen Christus ἀσαρκος. Somit wäre der Schrift, als Medium des Geistes für die Entstehung des Glaubens eine Stelle gesichert. Aber welche Geltung hat die Schrift für die Wiedergebornen? Die gewöhnliche Antwort lautet: Weil der Wiedergeborne die positiv siegende Kraft nur durch stete Erneuerung seiner selbst behaupten, und zu dieser Erneuerung der Züchtigung und Warnung, wie der Belebung und Anregung durch das rein Christliche außer ihm bedarf, ist dem formalen Princip auch für den Wiedergebornen eine bleibende Bedeutung gesichert. Diese Antwort genügt nicht, denn aus ihr folgt nicht die Nothwendigkeit des formalen Princips. Schlechthin bedarf es nur der Entwicklung des aus Gott gebornen Keimes, und diese ist möglich durch Gebet und Verkehr mit Christo. Die eigentliche Bedeutung des formalen Principes liegt darin: eine objektive reine Darstellung des Christenthums zu sein. Nun fragt sich: ob der Glaube um Glaube zu sein dieses formalen Principes bedürfe? Daß dem so sei, ergiebt sich aus dem Wesen des priesterlichen Selbstbewußtseins, für welches das Selbstbewußtsein überhaupt eine Analogie ist.

(Fortsetzung folgt.)

Heinrich Müller als geistlicher Redner.

(Beschluß.)

1. Erklärung. α Vater. Viele lassen sich Väter nennen, er hat väterlichen Sinn.
   β. Ewig Vater. Er stirbt nimmer.
   Er legt sein Vaterherz nie ab.
   Er bereitet seinen Kindern ein ewiges Gut und Erbe (ewige Erlösung).
2. Anwendung. Darum müssen wir in kindlicher Furcht vor ihm wandeln, ohne Schrecken, denn er heißt:
   e. Friedefürst, nicht bloß Friedrich (reich), Friedlieb.
1. Erklärung. α. Fürst des Friedens, d. h. des Friedens Ursprung und Stifter. Gott ist in ihm mit uns zufrieden; die Welt nicht. Das gilt uns aber gleich.
   β. Der Friedensfürst ist wunderbar; denn sein Frieden ist am nächsten, wenn am fernsten.
2. Anwendung. α. Nur wer in Christo ist, darf

sich dieses Friedens annehmen. Glaube und heiliges Leben. Kein Frieden hilft, als der im Herzen. Er schafft mir Frieden nach allen Seiten. Gut Gewissen. Man muß den Frieden nicht außer Christo suchen.

β. Du sollst den Frieden nicht bloß erben, sondern auch suchen. Du mußt friedfertig sein, d. h. Jedermanns Unfrieden dulden. Feindselige haben keine Weihnachtsfreude. In Wahrheit und Gerechtigkeit besteht dieser Frieden. Kein Frieden mit der Welt außer in Christo. Wir hassen das Auge in uns und Andern. Feindschaft mit der Welt ist Friede mit Gott. — Friedefürst ist er und Frieden schafft er.

V. 7. C. Sein Zweck.

a. Auf daß seine Herrschaft groß werde, sich ausdehne über die ganze Welt. Ihr Zunehmen hört auf am jüngsten Tage.

b. Aber des Friedens ist kein Ende auf dem Stuhl Davids. Das zeitliche Reich Davids hat Christus zu einem ewigen gemacht. Ewiges Reich — ewige Reichsgenossen. Ewig ist es, denn es hat festen Grund, zwei Säulen:

1. Gerechtigkeit. Damit wird der Gerechte überkleidet.
2. Gericht. Es ergeht über den Sünder.

c. Solches thut der Eifer des Herrn Zebaoth. Christus ist Zebaoth. —

1. Erklärung. Sein Eifer α. für seine Ehre.
β. für seine Kirche.
γ. gegen den Teufel.

2. Anwendung. Verlaß dich nicht auf dein Verdienst, Christi Eifer um Deine Sache thut Alles. Ihm sollen wir eifrig anhangen. —

Daß Müllern auch alle sonst gewöhnlichen Mittel, auf das Herz und den Willen seiner Zuhörer zu wirken, geläufig gewesen sind, und daß er sie nicht äußerlich, mechanisch, sondern mit weiser Unterscheidung der Umstände und richtigem Takte angewandt habe, versteht sich bei einem so bedeutenden Manne von selbst. Ich rechne hierzu namentlich das Talent, in Antithesen zu sprechen. Müller ist so recht eigentlich ein Antithesenprediger. Er ist im Stande, Zeitenlang in den verschiedensten, überraschendsten Wendungen Antithese an Antithese zu reihen und so den Gedanken zu einer Evidenz zu bringen, auf eine Spitze zu treiben, wo der Zuhörer überrascht von der Keckheit und Rapidität des Redners sich gefangen geben muß. Seine Lebhaftigkeit wird dann bisweilen so groß, seine Phantasie so intuitiv, daß sein Vortrag einen dramatischen Charakter annimmt. Die Wahrheit, die Barmherzigkeit, die Gerechtigkeit Gottes und Christi,

die menschliche Seele und der Teufel treten redend auf und verhandeln mit einander. Der Zuhörer wird ohnehin beständig persönlich angeredet, er wird durch das lebendige Du, durch die freundliche Anrede mein Herz mit in die ganze Verhandlung hineingezogen, er kann nicht abgespannt, schlaff werden, denn er muß überall thätig mitdenken, reden, sich entscheiden — für und wider. — Sein Verstand, sein Wille, sein Gemüth, Alles wird in beständiger Aufregung erhalten, bis dann plötzlich, oft ganz unerwartet mit einem kurzen Bibelwort, oder einem Liedervers, einem kleinen Gebet die Rede schließt. Dabei ist Müllern das Sprichwort, diese Philosophie des Volkes, geläufig, er weiß es mit Geschick anzuwenden, oder auch zu bekämpfen; mehr aber noch versteht er es durch eine Art von christlichem Witz, wie wir es oben nannten, zu fesseln. Am häufigsten begegnen wir diesen überraschenden Vergleichen, unerwarteten Wendungen, Bloßstellungen des Gegners u. s. w. in seinen Erquickstunden. Bisweilen streift dies ins Burleske, und solche Partheien sind nun eben in einer Bearbeitung seiner Predigten wegzulassen, denn was einer weniger gebildeten Zeit nicht anstößig erschien, mag billig, wenn dadurch ein bessres Gefühl verletzt wird, übergangen werden. Die Zeiten waren derber, sie konnten eher einen Scherz, einen Schwank vertragen; duldeten sie doch selbst einen Abraham a Sancta Clara; wiewohl man durchaus zu Müllers Ruhme sagen kann, daß er sich nie bis zu dieser Windbeutelei und Possenreißerei herabgelassen hat, wie wir sie neben so vielem Trefflichen in den Predigten jenes Mannes finden. Er wußte wohl zu unterscheiden, daß die Kanzel eben keine Schaubühne und der Prediger kein Harlekin ist. Das, was wir Schnurren nennen würden, ist daher bei ihm etwas sehr Vereinzeltes und bloß aus dem verschiedenen Zeitgeschmack zu erklären.

Sollen wir ihn in eine Beziehung zu unsrer Zeit setzen, etwa mit modernen Kanzelrednern vergleichen, so möchten wir ihn als den entschiedensten Gegensatz zu Schleiermacher und auch zu Marheineke betrachten. Nirgends eine kalt verständige, oder dialektische Entwicklung eines Gedankens; alles ist viel mehr aphoristisch, desultorisch, als bei jenen beiden, aber auch mehr oratorisch. Er ist gedankenreicher, als Marheineke, obgleich nicht so gedankentief, er arbeitet nicht so bis in das spezielste Glied in den Organismus des Gedankens hinein. Er ist nicht so vielseitig, als Schleiermacher, er hat nicht die Fähigkeit, auf so viele theologische Standpunkte einzugehn und sich liebend in sie zu vertiefen. Er geht der Lüge, der Unwahrheit, der halben Wahrheit, der schiefen Auffassung, der Einseitigkeit viel schärfer zu Leibe, kapitulirt nicht mit den verschiedenen Ansichten, wie Schleiermacher, natürlich, weil seine Zeit weder so reich an verschiedenen Lebens- und Bildungselementen, an wissenschaftlichen und religiösen Gegensätzen, und Müller selbst nicht

eine dialektisch gebildete Natur war. Im Gegensatz zu dem dialektischen Schleiermacher ist er ponirend, thetisch, im Gegensatz zum spekulativ, Schritt für Schritt den Stoff entfaltenden Marheineke ist er antithetisch, abspringend, den Faden selten ganz festhaltend. — Mit Arndt in Berlin theilt er die ungescheute Polemik gegen Mißbräuche der Zeit. Er heilt die Wunden erst, wenn er sie sondirt hat. Er schlägt mit dem Schwerte der Rede auf Unterthanen und Obrigkeit, auf Verführte und Verführer, Hoch und Niedrig ein; er weiß, wie hohe Rechte ihm da, wo er die Wahrheit zu vertreten hat, zu Gebote stehn. Dabei ist er nichts weniger, als demagogisch. Gehorsam der Obrigkeit in allen weltlichen Dingen, es ist gar nicht der Mühe werth, sich da zu widersetzen, eben so wie es sündlich ist. Alle diese Dinge hat der Christ unter seinem Fuße, er strebt nach unendlich Höherem. — Natürlich fehlt Müllern Arndts geglättete, reinliche Form, seine besonnene Schärfe, die das Wort abgewogen hat, damit es auch sicher treffe. Bei Müller wird viel dem Zufall überlassen, er schlägt mehr durch die Massenhaftigkeit, als durch richtige Berechnung seiner Angriffe. — Vergleichen wir ihn mit Dräseke, so haben sie beide gemein das Sententiöse, Kurze, Abspringende in ihren Reden. Jedenfalls hat auch Müller eine große äußere Beredsamkeit gehabt; man fühlt es seinen Predigten an, sie sind darauf berechnet, gesprochen und nicht zunächst gelesen zu werden, ganz so wie bei Dräseke. Man muß daher bei beiden von so mancher Predigt sagen, daß sie gar nicht hätte gedruckt werden sollen, während sie sicher ihres Eindrucks auf die Zuhörer gewiß war. Auch darin haben beide Aehnlichkeit, daß sie nur einzelne Seiten des Themas auffassen, es nie erschöpfen, ja gar nicht erschöpfen wollen. Dräseke erklärt dieß bekanntlich für ein unmögliches Ding, und in gewissen Sinne ganz mit Recht. Doch faßt Müller den Zuhörer noch schärfer an, als Dräseke, während ihm wieder die große Gabe Dräsekes abgeht, den Text mit geistigen Schlaglichtern auf unerwartete Weise zu beleuchten, oder an bestimmte Ereignisse und Verhältnisse der unmittelbarsten Gegenwart und Umgebung anzuknüpfen, was ihn an die Seite der französischen Redner stellt. — Mit Krummacher hat Müller den Reichthum an Bildern und Gleichnissen und den geistlichen Spott gemein, er ist aber viel populärer und zugänglicher, als jener, während ihm wieder ein so feines Verständniß für die tiefen, psychologischen Räthsel des gebildeten oder verbildeten Selbstbewußtseins fehlt. Vorzuziehn ist er Krummachern darin, daß in seinen Predigten mehr der Geist evangelischer Liebe athmet. Er kann nicht züchtigen, ohne das Evangelium den Betrübten zu öffnen. — Am ersten möchten wir ihn mit Harms zusammenstellen, sowohl in der Form der Rede, als nach ihrem religiösen Gehalt. Was diesem der Liedervers, das ist Müllern das Sprichwort, oder wenigstens die proverbiale Wendung; was jenem das Frappante, darum Spannende in der Wort- und Gedankenfügung, die eigenthümliche, oft kokettirende Redeweise, die bisweilen ins Gesuchte fallende Popularität, das ist bei Müller sein religiöser Humor, der ihn auch auf der Kanzel nicht verläßt. Sein Symbolum ist „Allezeit fröhlich!“ — Harms versteht es freilich mehr, den Zuhörer durch die eigenthümliche Beziehung des Themas und seiner Theile auf bekannte Lieder, auffallende Wortformen, Wortspiele zu fesseln und dadurch seine Rede an sich und im Geist der Zuhörer abzurunden und zu fixiren, während bei Müller Alles mehr nur durch das allgemeine Band des Textes zusammengehalten wird, innerhalb dessen die einzelnen Stücke atomistisch genug neben einander stehen. Doch ist auch bei Harms die Einheit mehr eine äußerlich an die Sache gebrachte, als aus ihr selbst erwachsene. Was den eigentlichen Glaubensgrund beider anbetrifft, so hat Harms mehr Tiefe, er geht aus dem allgemeinen Gegensatz zwischen Gott und Welt in das innerste Menschenleben, dessen Bedürfnisse, Klagen, Forderungen, er fertigt nichts so kurz ab, obgleich er auch zu einem freundlichen Vergleich mit den Meinungen der Zeit es nicht bringen kann. Er akkomodirt sich nicht, er zieht zu sich hinüber; die Arena und die Entscheidung des Kampfes ist auf seiner Seite. Er mag kein juste milieu. — Harms ist endlich viel manierirter, als Müller. Bei diesem ist die Manier Natur, Ausdruck seines Wesens, nirgends Studium. Er hat bei seinen Predigten nicht nach Effekt gehascht, wie das von einzelnen der Harmsischen Predigten bei ihrer mitunter kuriosen Weise nicht gut geleugnet werden kann, z. B. wenn er eine Predigt über die vierte Bitte etwa mit den Worten beginnt: „Wir schließen die Thür des Gesanges zu, drücken noch einmal auf den Drücker, indem wir sprechen u. s. f.,“ was denn doch ganz nahe ans Possenhafte streift. Beiden gemein ist die Liebe zu ihren Gemeinden, die sich in jeder Predigt ausspricht; daher auch die Formlosigkeit überhalb da eintritt, wo sie durch das Interesse für das Verständniß und Wohl der Gemeinde hervorgerufen und aufgewogen wird. Zunächst waren auch Müllers gedruckte Predigten für seine Zuhörer bestimmt, eben so wie Harms meistens durch Rücksicht auf seine Gemeinde zur Herausgabe seiner Kanzelreden bewogen wurde. Beiden gemein ist die Liebe zu dem Herrn, dem sie dienen, die Scheu vor der Sünde und der Muth in Vertheidigung der Wahrheit der Welt gegenüber.

Bittcher.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 25. März. **Nr. 19.** 1844.

Dogmatik.

1) Das Prinzip unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten, betrachtet von Dr. J. A. Dorner ꝛc.

2) Theologische Controverse von Dr. Hermann Adalbert Daniel ꝛc.

(Fortsetzung.)

Das Selbstbewußtsein vermittelt sich durch die Unterscheidung eines Objektes vom Ich. Diese setzt voraus eine Einwirkung des Objektes und eine durch diese angeregte und gesteigerte Selbstbehauptung des Menschen. Der sich seiner selbst bewußte Mensch unterscheidet sich von der objektiven Welt, und ist dadurch, daß er in sich einen festen Punkt gefunden, von derselben frei. Allein in dieser Freiheit liegt weder die praktische noch die theoretische Negation der Welt. Umgekehrt behauptet der Mensch seine Geistigkeit praktisch nur dadnrch, daß er sich wieder frei der Welt aufschließt, sich ihr mittheilt, und so die selbstständige Bedeutung der objektiven Welt anerkennt. In akosmistischem Genuß seiner selbst würde das Subjekt sich selbst aufzehren. Eben so würde theoretisch ein akosmistischer Idealismus sowohl das Wissen zu einem leeren Denken des Denkens machen, als auch das Selbstbewußtsein wesentlich afficiren. Denn ist es der Objectivität, als eines selbstständigen Seins, beraubt, so fehlt ihm der Widerhalt, durch den es stets sich selbst hervorbringen muß. Da der Geist kein Fertiges ist, sondern in steter Reproduktion seiner wesentlichen Funktionen besteht, so würde mit dem Verhalten der Objektivität in der Erinnerung das Selbstbewußtsein in einen dämmernden Zustand zurücksinken. Ebenso verhält es sich mit dem geistlichen Selbstbewußtsein. Der Christ muß sich von der objektiven christlichen Welt unterscheiden, aber er muß auch ein objektives Christenthum sich gegenüber anerkennen, damit sich sein Selbstbewußtsein vor sich selbst als ein objektives erweise. So fordert der Glaube nach seinem Wesen ein formales Prinzip. Wo es sich um die Nothwendigkeit desselben für den gewordenen Glauben handelte, mußte auch der Fall berücksichtigt werden, daß der Glaube dem Inhalt des formalen Prinzipes schon adäquat sei. Ist das der Fall, so ist dasselbe nicht mehr Norm. Für den sich noch entwickelnden Glauben ist das formale Prinzip allerdings noch Norm, d. h. der noch nicht vollendete Christ schaut das objektive Christenthum als ein Höheres und Reineres an, nach dem er zu streben hat. Hiernach ist die Bedeutung des formalen Prinzipes eine dreifache, je nach der Beschaffenheit des ihm gegenüberstehenden Subjektes: 1) Ist es Vehikel für die Genesis des Glaubens, 2) Norm für den sich noch entwickelnden Glauben, 3) objektive Darstellung des Christlichen für den vollendeten Glauben. —

So fordere sich das formale und materiale Prinzip gegenseitig; die so innig Verbundenen kann man nur vereint angreifen und vertheidigen. In dieser Verbindung weisen sie auf die Einheit zurück, aus der sie stammen, auf den heiligen Geist. —

Nun fragt es sich aber, wo ist das formale Prinzip zu suchen? Für die Vertheidigung des protestantischen Schriftprinzips ist es wichtig anzuerkennen, daß das formale Prinzip etwas Wandelbares hat. — Ursprünglich ist Christus selbst das formale Prinzip; er war es während seiner Erscheinung auf Erden, und er wird es sein in der Gemeinde der Heiligen. Aber für seine Gemeinde auf Erden wird ein Ersatz gefordert, der die σὰρξ χριστοῦ alle Tage erhält, bis daß der Glaube zum Schauen wird. Hier bietet sich zuerst die Kirche dar. Allein in der Vermischung, welche sie nothwendig in ihrer Sichtbarkeit mit der Welt eingeht, kann sie nicht darauf Anspruch machen, die objektiv reine Darstellung des Christenthums zu sein. Hier tritt die apostolische Kirche, welche das objektive Christenthum, wenn es überhaupt in die Welt gekommen ist,

enthalten haben muß, und demnächst die Schrift, welche uns allein die sichere Kunde von der apostolischen Zeit überliefert, ein. — Nun ist aber darauf zu achten, daß die Schrift als Schrift nicht zu hoch gestellt werde. Einmal darf sie nicht bei sich festhalten wollen, sondern ihre Bestimmung ist zu Christo hinzuführen. Der Christ muß über das Lesen der Bibel hinausgehen zu freier Contemplation. Ferner ist sie nicht der heil. Geist, sondern ein Werk, in dem der Geist in das Andersein eingegangen ist. Ebenso verkehrt aber wäre es, in der Entäußerung nur die Entäußerung zu sehen. Die Schrift könnte nicht Vehikel des Geistes sein, nicht die Idee der Wahrheit entzünden, wenn sie nicht Aeußerung der Wahrheit wäre, darin diese nicht bloß scheint, sondern das Moment der Wirklichkeit hat, zur Erscheinung kommt. Durch diese Fassung entgeht man sowohl der lutherischen Ansicht, die eine Einheit ohne allen Unterschied, als der reformirten, die gar keine Einheit, sondern nur ein occasionalistisches Wirken des heil. Geistes bei der Lesung hat. In eben diesem Unterschiede ist nun auch eine Kritik der Schrift durch die Gläubigen gegeben, die eigentlich eine Kritik der Schrift durch die Schrift ist, in welcher sich ein Kanon im Kanon bildet. Werden die beiden Prinzipien des Protestantismus so gefaßt, so leuchtet es ein, daß man sie weit adäquater mit den Namen des subjektiven und objektiven bezeichnet. —

Ref. ist im Ganzen mit der so eben dargelegten Ansicht des Hrn. Verf.'s einverstanden, und hat es sich nicht versagen können, dieselben etwas weitläufiger zu entwickeln, da dieselbe von verschiedenen Seiten die ungünstigsten Urtheile erfahren hat, die zum Theil auf einem Mißverständniß zu beruhen scheinen. Eine Kritik der Ansicht würde höchstens nur untergeordnete Punkte betreffen, die wir hier der Kürze wegen übergehen. Dagegen möchte es nicht überflüssig sein, schließlich auf die Wichtigkeit der gewonnenen Resultate hinzuweisen. Die kleine Schrift ist gewiß der Beachtung werth, und es möchte nicht oft auf so wenigen Blättern so viel Gutes und Tüchtiges gesagt sein. Es ist das Eigenthümliche des Protestantismus, die Freiheit im Glauben, gebührend anerkannt, und damit der Katholicismus wissenschaftlich überwunden. Eben so sehr ist das Recht der Objektivität anerkannt und damit erwiesen, daß Secinianer und Schwärmer nicht die rechte Konsequenz des Protestantismus sind. Es ist das Schriftprinzip so gefaßt, daß es die organische Auffassung der Kirche möglich macht, welche bisher von den Lutheranern nur aus Inkonsequenz in Anspruch genommen ward. Der Hr. Verf. giebt hier freilich nur mehr Andeutungen als Ausführungen, und man könnte irre werden an dem Ausdruck, daß die Schrift Vehikel sei für den zu stiftenden Glauben, denn da scheint es, als wenn doch nur stets der Schriftinhalt aufgenommen, und so die weitere Entwicklung der Kirche negirt würde. Der Hr. Verf. hat

überhaupt mehr auf die Stellung der einzelnen Christen zur Schrift, als auf die Vermittlung durch die Kirche geachtet. So gewiß sich aus dem materialen Prinzip die kirchliche Entwicklung der Lehre in ihrer Selbstständigkeit der Schrift gegenüber ableiten läßt, so hätte der Verf. doch vielleicht gut gethan, darauf noch etwas mehr einzugehn. — Es ist ferner der Unterschied des Wortes Gottes von der Schrift auf ein bestimmtes Prinzip zurückgeführt und dem Schwanken derer, die diesen Unterschied gelten lassen und dabei doch der Schrift als Schrift normative Autorität zuschreiben ein Ende gemacht. Auch hier kommt eine Unklarheit dadurch hinein, daß der Verf. stets von dem Aufnehmen des ganzen Schriftinhaltes redet. Der ganze Inhalt der Schrift kann nicht in den Glauben eingehen, sondern nur, was Wort Gottes darin ist. Die Schrift ist darum nur Vehikel für das Wort Gottes, nicht Realprinzip des Glaubens, weil nicht der ganze Inhalt gläubig aufgenommen wird. So weit die Schrift Wort Gottes ist, so weit ist sie auch Realprinzip des Glaubens. — Es ist ferner die Möglichkeit einer Dogmatik, die mehr ist, als biblische Theologie nachgewiesen. Allerdings muß in der jetzt üblichen Behandlungsweise der Dogmatik, sobald nur die Resultate dieser Schrift anerkannt werden, eine große Revolution erfolgen. Diese läßt sich kurz in den Satz zusammenfassen, daß die Vernunft — aber nur die christliche — das Erkenntnißprinzip der theologischen Wissenschaft ist.

Wenden wir uns jetzt zu Nr. 2. Der Hr. Verf. schließt sich in seiner Kritik, die mit vielem Geiste, frischer Lebendigkeit und historischer Gelehrsamkeit geschrieben ist, an seine Vorgänger Lessing und Delbrück an; allein, wenn er auch im Einzelnen manches von ihnen Gesagte wiederholt, so ist seine Ansicht doch im Ganzen von der, welche die Vertheidiger der regula fidei aufstellten, sehr verschieden; sie neigt sich viel mehr als diese zum Katholicismus hin. Er nimmt den Hauptsatz Delbrücks wieder auf, „und empfiehlt denselben in hochfeierlichem Ernst, wie eine Bill, an der eine Lebensfrage hängt," zur zweiten Lesung:

„Wer das Schriftwort des neuen Bundes zur höchsten (richtiger alleinigen), Erkenntnißquelle des Glaubens erhebt, erklärt es für etwas, das es seiner Natur nach nicht sein kann, der Absicht des Herrn gemäß nicht sein soll, seinem eignen Zeugnisse zufolge nicht sein will, und — setze ich hinzu — für etwas, wofür es in den ersten Jahrhunderten, als das Christenthum in der Fülle seiner Kraft bestand, nicht galt,"

und da, was begrifflich undenkbar auch faktisch unmöglich sein muß:

„was es auch in der Praxis nie gewesen ist" S. 5.

(Fortsetzung folgt.)

Entgegnung

auf die Anzeige meiner Einleitung ins neue Testament im Lit. Anz. 1844. Nr. 5 — 7 *).

Es sind kürzlich drei ausführliche Recensionen meiner Schriften im Anzeiger erschienen, ich erlaube mir in Bezug auf die letzte derselben ein Wort der Erwiederung. In Betreff der Symbolik habe ich eine solche nicht für nöthig erachtet, da alle bedeutenderen dortigen Ausstellungen in der Verschiedenheit der Prinzipien wurzelten, welche, da der geehrte Recensent sich genannt hatte, nicht weiter ins Licht gestellt zu werden brauchten. Ferner die bei Anzeige meines Schriftchens über die Unien von demselben Rec. geäußerten Hoffnungen kontrastirten zu grell gegen meine bekannten Glaubensüberzeugungen, daß ich dieselben nur belächeln konnte. Anders verhält es sich bei der dritten Recension. Nicht als hätte der geehrte (hier ungenannte) Recensent nicht mannichfaches und vielfaches Recht gegen mich, was ich gern erkenne und dankbar, so viel als recht und möglich, seiner Zeit zu nutzen streben werde. Aber er legt ein so hohes Gewicht auf sein wissenschaftliches Gewissen, auf seinen wissenschaftlichen Wahrheitssinn, im Gegensatz gegen den herabgewürdigten meinigen, daß ich hier nicht ganz und auf Alles schweigen darf. Er gedenkt zudem wiederholt meiner Ehrlichkeit und „Bescheidenheit." Darum ist das Reden vielleicht nicht ganz fruchtlos.

Der Rec. erzürnt sich zunächst über das „Triumphgeschrei," welches über meine Einleitung die Berliner literarische Zeitung, „sogar in einem leitenden Artikel," und das Leipziger Repertorium erhoben haben sollen. Ich muß bekennen, daß das dort mir gespendete Lob mich überrascht und beschämt hat; zugleich aber auch, daß die eigentliche (sehr tüchtige) Recension der Literar. Zeitung, die auf den „leitenden Artikel" gefolgt ist, so wie die in dem Leipziger Repertorium, — beide fern davon, meine Einleitung „als die Erfüllung aller desiderata" darzustellen, wie der Recensent es angiebt — weit mehr dazu beigetragen haben, alle meine bedeutenderen Mängel und Fehler mich klar erkennen zu lassen, als die Kritik des Liter. Anzeigers, die von Anfang an die Absicht ausspricht, nur rügen und ausstellen zu wollen, weil ein Anderer gelobt habe, und die diese Absicht dann auch so ernstlich vollzieht, daß sie fast alle meine schwächeren Seiten glücklichst hervorzuheben, alle meine stärkeren, nnd namentlich alle selbstständigen und wirklichen Untersuchungen in der Geschichte des Kanons, der Pastoralbriefe, der katholischen Briefe, der Apokalypse, gänzlich zu ignoriren weiß, was mir weder als wissenschaftlich noch als wahrheitsliebend erscheint. Daß der Rec. mich dabei stets als einen Geachteten, Geehrten u. dgl. bezeichnet, das kann doch sicher nicht eine Art von Ersatz sein sollen, eben so wenig als eine allgemeine Anerkennung von Uebersichtlichkeit ꝛc., da, wenn der Eindruck richtig ist, den der Leser (mit der Litter. Zeitung und dem Leipziger Repertorium gewiß meist unbekannt) aus einer durch und durch nur ausstellenden Kritik mitnimmt, ich als Schriftsteller weder achtungs-, noch ehrenwerth und das Lob der Uebersichtlichkeit mehr als neutralisirt sein würde. Uebrigens vermag ich den Respekt des Rec. vor einem „leitenden Artikel," womit in der Literar. Zeit. ja jede Nummer eröffnet wird, nicht zu verstehen. Eine gewisse relativ zeitliche Bedeutung kann bei aller „Bescheidenheit" ja doch auch ich mir zuschreiben. Warum hätte eine Schrift von mir über ein wichtiges Zeitthema nicht in einem leitenden Artikel charakterisirt werden mögen! Im Allgemeinen aber ist es gewiß auch so etwas Besonderes nicht, wenn im Laufe des ersten Jahres nach Erscheinung einer Schrift zwei anerkennende Recensionen erscheinen, eine Schrift, deren Autor sich objektiv bewußt ist, daß allen ihren Mängeln auch Tugenden zur Seite gehen und das eben in ihrer zeitlichen Isolirtheit ihre Selbstberechtigung liegt. Sollte durch zwei solche Recensionen wirklich der Schluß begründet erscheinen, den der Recensent auf die Richtung der Zeit, auf „die gläubige Richtung der Zeit," macht, daß sie „den wissenschaftlichen Wahrheitssinn sich habe rauben lassen?" Ohnehin ist es mit diesem Vorwurfe selbst und seiner strikten Anwendung auf mich eine eigne Sache. Der Glaube steht, und steht unerschütterlich, mag die Wissenschaft ihn vermeintlich stützen oder stürzen. Ein Glaube, der an der Krükke der Wissenschaft hinkt, ist fürwahr nicht Glaube. Die wirklich gläubige Richtung also — und ich meines theils weiß, daß ich glaube — läßt die Wissenschaft jederzeit vollkommen ruhig gewähren; nur die vermeintlich gläubige ängstet sich über ihr Walten und möchte es hemmen, darüber sie sich dann allerdings den wissenschaftlichen Wahrheitssinn rauben lassen kann. Ich fühle mich glücklich, zu dieser gläubigen Richtung unserer Tage nicht zu gehören.

Außer den angeführten Zeitschriften deutet der Rec. an, habe auch „ein altlutherisches Zeitblatt im Partheiinteresse" meine Arbeit gelobt. Es kann dieß wohl nur von der Anzeige meiner Schrift durch Dr. Rudelbach in unserer Zeitschrift verstanden werden. In der dort allezeit gegebenen kritischen Uebersicht aller theologischen Novitäten (so daß also auch meine Schriften nicht fehlen können) folgen wir aber keineswegs dem altlutherischen Partheiinteresse. Jedenfalls würde auch das neuevangelische Partheiinteresse so gut als das altlutherische, seine Anerkennung finden müssen, wenn einmal dieß Abseitsliegende herbeigezogen werden sollte.

Der Rec. rügt im Allgemeinen, daß es mir an der Unbefangenheit fehle, um mich mit einer gewissen Hingabe auf gegnerische Erscheinungen einzulassen. Ich meine nur, und werde das jederzeit meinen, daß solche Hingabe ihr festes Ziel haben muß, wenn sie nicht den eignen Glauben paralysiren soll; und das ist eben der Charakter meiner Einleitung, daß sie dieß feste Ziel stets im Auge behalten hat, und dieser

*) Durch diese Entgegnung hat der ihm theure Hr. Verf. dem Wunsche des Herausg. entsprochen; denn wenn derselbe auch nicht umhin kann, sich zu den in der Rec. ausgeführten Bedenken zu bekennen, so wünscht er doch aufs lebhafteste, daß nichts anderes davon stehn bleibe, als so viel in der Wahrheit begründet ist. Dazu möge diese Entgegnung beitragen! Fernerer Polemik müssen diese Blätter verschlossen bleiben. — Die Rec. der Guerike'schen Symbolik war früher einem altlutherischen Theologen, und Freunde des Verf.'s zugewiesen worden, den nur zufällige Umstände von der Ausführung abgehalten. So hat auch diese symbolische Richtung bis jetzt in diesen Blättern ihre Vertreter gehabt und wird sie — in soweit dieß vom Wunsche des Herausgeb. abhängt — ferner haben. Vornehm auf sie herabblicken, dünkt uns ein Unrecht gegen die Kirche selbst. Dient sie dazu, den aus wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit Schwankenden zur kirchlichen Festigkeit zu verhelfen, so ist sie ja gewiß ein Segen. Möchten nur die Hauptfragepunkte, die wörtliche Inspirations- und die Abendmahlslehre diejenige von der Liebe geleitete eingehende Behandlung finden, deren sie bedürfen — wir sagen: eine von der Liebe geleitete, und verstehen darunter eine solche, welche bei den Gegnern nicht Verstockung voraussetzt, sondern Aufrichtigkeit, ja Bereitwilligkeit, sich überzeugen zu lassen. Ich kann nicht anders glauben, als daß die Vertreter der kirchlichen Dogmatik sich dieser Bereitwilligkeit bei Vielen versichert halten dürfen.

Der Herausgeber.

ihr Charakter giebt ihr ihre volle zeitliche Berechtigung. Der Herr Rec. hält dieß für nicht ächt protestantisch. Wohl, auch sein Grundsatz hat in dem kirchlichen Wirrwarr dieser Zeit volle Berechtigung. Möge er immerhin das kritische Ja-Nein dem festen Ja vorziehn; möge er immerhin mit den von ihm so bevorzugt protegirten gelehrten Kritikern Wilke und Schneckenburger das Klare erst künstlich verwirren, um dann an der Möglichkeit vollständiger Entwirrung zu desperiren; möge er immerhin die frühste Geschichte des neutestamentlichen Kanons auf bloße Hypothesen bauen, die der morgende Tag delirt, statt auf klare unverfängliche Zeugnisse, immerhin nicht das Klare fürs Unklare, sondern dieß für jenes zur Basis der Erforschung machen, um dann leugnen zu können, daß, was wir kritisch nicht wissen, wir erst aus dem wissen, was wir wissen; immerhin das Wort eines Origenes ungesagt seyn lassen, wenn es von der Aechtheit der kanon. Evangelien bezeugt: *ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ*, immerhin allen modernen Hyperkritikern in allen Irr- und Wirrgängen nachgehen: ich bin ein Anderer, und ziehe den geraden Weg dem längeren vor; ich liebe es, mit Tertullian allen den unendlichen kritischen Wickeleien lieber die praescriptio entgegen zu stellen, die solch Verfahren von vorn herein als ein loses und luftiges erkennt und erweiset, und eben dieser Charakter meines Buchs wird ihm seine Stellung unter und neben den anderen sichern und befestigen. — Der Rec. bemerkt noch bei jener seiner Aeußerung beiläufig, „ich habe mich öfter geändert." In meinem Glauben und meiner Theologie gewiß nicht, wenigstens gewiß nicht anders, als organisch fortschreitend; in der Absicht aber, wie die Preußische Kirchenunion zu lutherischem Bekenntnisse sich verhalte, und demgemäßer Praxis allerdings, denn das Verhältniß selbst ist ja bekanntlich noch ein fließendes.

Hiebei berühre ich gleich noch einiges andere Persönliche. „Von derjenigen Courage, sagt der Rec. in Bezug auf mich, welche sich etwas darauf einbildet, auch aus den einleuchtendsten Gegengründen sich nichts zu machen, können wir nichts halten." Wir auch nicht, kann ich mit gutem Gewissen antworten. Hätte es dem Rec. gefallen, bei Durchsicht und öffentlicher Ausstellung meines Buchs nicht blos das Schwache aufsuchen zu wollen, so würde er jene eben so unwürdige, als ungerechte Redensart auch gar nicht in den Mund genommen haben. — Er erwähnt dann später noch, ich vertheidige „auch den mißlichsten Boden mit derselben assurance, wie den gesichertsten." Die assurance wollen wir dem Rec. wiederum lassen, wie die Courage, da er die französirende Art zu lieben scheint, die wir für deutsche Unart halten. Wenn er sich aber zum Beleg jener Assertion auf das beruft, was er anführt, so muß ich mir erlauben zu widersprechen. Ich soll die Aechtheit des 2. Briefs Petri apodiktisch behauptet haben. S. 76. erkläre ich ausdrücklich über alle Antilegomena: „das Urtheil über die Antilegomena muß frei bleiben," (wie ich denn auch dem Briefe Judä die Apostolicität abgesprochen habe), und die ganze Art meiner Behandlung des 2. Briefs Petri, abweichend von der Behandlung aller anderen apostolischen, bezeugt es, wie ich dabei ein Für und Wider beständig abwäge, um dann allerdings doch dem Ersteren das letzte Wort zu lassen. Ob ich dabei „selbst dem katholischen Theologen Windischmann es noch zuvor thue" oder nicht, ist wohl gleichgültig; das aber ist gewiß, obwohl der Rec. es aufs bestimmteste leuguet, daß Justinus Martyr und Irenäus sichere Anspielungen auf

Stellen des 2. Br. Petri enthalten, wie ich es S. 462. Anm. 2. erwiesen habe. Ihre Beziehungen auf die Stelle Ps. 90, 4. stimmen ja mit der Petrinischen Anführung dieser Stelle im Gegensatz gegen die Psalmworte selbst. Aehnlich verfährt der Rec. gleich darauf, indem er mir aufbürdet, ich habe (S. 467 f.) die Stelle 2. Petri 3, 2. einfach in dem von ihm gemißbilligten Sinne genommen. Auch ich habe sie ja zunächst übersetzt und gefaßt, wie er, und dann nur noch die allenfallsige Möglichkeit auch einer andern Fassung nebenbei bemerkt, eine Möglichkeit, die in Luthers Uebersetzung (S. 469. Anm. 1. bemerkt) Wirklichkeit geworden ist, woraus man ohnehin sieht, was der völlig undeutsche Germanismus, durch den der Rec. jene Möglichkeit abweiset, zu bedeuten habe. Eines ähnlichen Verfahrens macht Rec. sich dann noch schuldig, indem er bei diesem Anlaß sich auch auf S. 286. meines Buchs bezieht, wo ich die bekannte Stelle des Irenäus über die Abfassungszeit der Apokalypse in einem Sinn deute, den er mißbilligt. Er läßt bei Anführung der Stelle gerade das Wort aus, auf das es ankommt, das *τῆσ* in den Worten: *πρὸς τῷ τέλει Δομετιανοῦ ἀρχῆς*; denn wenn *τῆς* da steht, so ist und bleibt das sprachlich Genauere (nicht etwa das Nothwendige, was ich nicht behaupte) auch der Artikel *τοῦ* vor *Δομετιανοῦ*, wenn es Substantiv ist. Wenn der Rec. dabei ferner bemerkt, daß die adjektive Endung *ανος* die Endung ausländischer Gentilia sei, so bestreite ich das natürlich gar nicht; es widerstreitet aber auch nicht der Anwendung meiner Deutung auf vorliegenden Fall bei dem eben ausländischen Namen. Wenn der Rec. dann endlich noch fordert, daß ich ein Beispiel hätte beibringen müssen, daß Nero mit dem Namen Domitius bei alten Schriftstellern benannt worden sei: so hätte ich das allerdings thun sollen, um meiner Hypothese Evidenz zu geben. Da ich es nicht gethan, so bleibt es bloß notorisch, daß Nero überhaupt auch Domitius genannt worden, und daß möglicher Weise auch Irenäus ihn so genannt haben könne, ähnlich wie die ganze Welt Jerusalem nach Hadrians Namen Aelia nannte. Indeß auch so behält das von mir Gesagte die Geltung, die ich ihm beigemessen; denn ich bin ja fern davon geblieben, obwohl dieß eben wiederum der Rec. mir aufbürdet, jene Auslegung bestimmt zu recipiren. Ich rede S. 285. nur von einem „scheint," nachdem ich zuvor einer anderen Deutung den Vorrang gelassen, und stelle auch S. 286. die gerügte Deutung zum Schluß wieder dahin, auch behauptend, sie als eine mögliche der anderen beigeordnet zu haben, nachdem ich schon früher S. 41. 42. gerade in Bezug auf Irenäus das errare humanum geltend gemacht hatte.

Es bleibt mir nun bloß noch übrig, manches andere Einzelne nach der Reihenfolge des Hervorhebens beim Rec. zu berühren, bei dessen Besprechung ich dem geehrten Rec. auch ins Wort fallen muß. Er rügt es, daß ich Hypothesen wie die von Baur unberücksichtigt gelassen habe. Das habe ich aber da gerade nicht gethan, wo es von Bedeutung war bei den Pastoralbriefen, beim Römerbriefe und bei dem Evangelium Johannis. — Er rügt es ferner, daß ich den Wilkischen Urevangelisten eben nur erwähne. Aber die Wilkischen Untersuchungen hat de Wette in der 4. Aufl. der Einleitung dermaßen gewürdigt, daß einem das doch wohl zu vergeben war. —

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 30. März. **Nr. 20.** 1844.

Dogmatik.

1) Das Princip unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten betrachtet, von Dr. J. A. Dorner.

2) Theologische Controversen von Dr. Hermann Adalb. Daniel.

(Fortsetzung.)

Der Hr. Verf. behandelt zuerst Kap. 2. und 3., S. 7—27. „Das N. T. an und über sich selbst," Kap. 2. wird zuvörderst die Oekonomie und Architektonik des N. T. im Ganzen und Großen in Betracht gezogen. Um die lutherische Theologie in Verlegenheit zu setzen, wird die frappante Frage aufgeworfen: „Warum hat Chri„stus nicht gleich wie Moses und andere Religionsstifter „selbst das Fundament seines Evangeliums schriftlich fixirt, „wenn doch an der Schrift so viel gelegen war?" Und ferner frägt der Hr. Verf.: Wie kann die Abfassung der heiligen Schrift ein so nothwendiges Ingrediens apostolischer Wirksamkeit sein, da doch von den drei Aposteln, die in den Evangelien entschieden in den Vordergrund treten, Petrus, Johannes und Jakobus, Johannes allein einen seiner Bedeutung entsprechenden Antheil an der Schrift hat? Matthäus wird sonst wenig genannt, Lukas und Markus sind keine Apostel und endlich rühren von Paulus, „den man kaum zu den Aposteln rechnen kann, ohne der Bedeutsamkeit der andern entgegenzutreten," 14 Briefe her, in denen der meiste Lehrgehalt des N. T. niedergelegt ist. Christus selbst, fährt der Verf. fort, giebt nur drei Erkenntnißquellen an: das A. T., die mündliche Verkündigung, das Fortwirken des Geistes in der Gemeinde.

Kap. 3. weist der Verf. nach, daß die Apostel das A. T. als Erkenntnißquelle anerkannten, und daß die Anschauung, daß der neue Bund eben wie der alte, eine Schrift haben werde, der ersten Gemeinde fremd gewesen sei 2. Cor. 3, 6. „Den Aposteln galt die mündliche Verkündigung und Predigt als die Haupterkenntnißquelle des Christenthums; alle Schrift dagegen nur als Aushülfe." 2. Joh. 12., 3. Joh. 13., Röm. 10, 14—18, 1, 11, 2. Cor. 3, 3. Als Inhalt und Zweck der apostolischen Sendschreiben wird die *ἀνάμνησις*, *παραίνεσις*, *κυβέρνησις* angegeben 1. Cor. 15, 11, Röm. 15, 14, 2. Petri 3, 1. 2, Ebr. 13, 22. So konnten die Apostel bisweilen auch Gewicht auf ihre Schriften legen Col. 4, 16, 1. Thess. 5, 27., 2. Thess. 2, 15. Gegen die Inspiration der Apostel im orthodoxen Sinn spricht schon allein die Stelle 1. Cor. 7, 12. Die Schrift selbst spricht auch nicht für ihre perspicuitas Luk. 24, 45., 2. Petri 3, 16. Schließlich wird ein Vergleich mit den heiligen Schriften anderer Religionen angestellt, und nachgewiesen, wie sich diese deutlich als Erkenntnißquelle des Glaubens constituiren. Auf die Aussagen der Apokalypse, die allein von einem mandatum scribendi berichtet, kann nicht wohl die Grundlage eines Religionssystemes gebaut werden. — Kap. 4, S. 27—30, behandelt der Hr. Verf. die apostolischen Väter. Sie kannten wohl die Schriften des N. T., sind aber entfernt davon, diese als Erkenntnißquelle des Christenthums anzusehen. Sie stellen — mit Ausnahme des Ignatius — das A. T. sehr hoch; dieser aber setzt nicht das N. T. an die Stelle des A. T., sondern verweist an die Bischöfe. Kap. 5. S. 31—35. werden die Apologeten berücksichtigt und nachgewiesen, daß sie im Wesentlichen dieselbe Ansicht hatten. Kap. 5, S. 36—55. behandelt die Zeit bis zu den Synoden von Hippo und Carthago und Vincentius von Lerinum. Hier tritt ein Umschwung ein. „Die Idee einer Sammlung heiliger Schriften für den neuen Bund bildet sich mit Bestimmtheit aus, und der Kanon dieser Sammlung fixirt sich nach vielen Schwankungen auf den Synoden von Hippo und Carthago, doch also, daß wichtige Streitpunkte auch durch diese Schlüsse unerledigt bleiben (Antilegomena, alttestamentliche Apokryphen)." Der Grund dieser Erschei-

nung kann nun nach der Ansicht des Hrn. Verf.'s nicht in der Anerkennung liegen, daß die Tradition auf die Länge unsicher wird, denn auch die schriftliche Ueberlieferung bedarf, damit sie ganz sicher sei, des göttlichen Schutzes und hat Gott für die Bildung des Kanons und die Reinheit des Textes wunderbarlich gesorgt, so konnte er auch durch ein Wunder die Tradition schützen. Wunder ist Wunder. Und die Katholiken nehmen mit demselben Rechte ein solches für die Tradition in Anspruch, als die Protestanten ein solches für den Kanon fordern. So stellt sich nach der Ansicht des Hrn. Verf.'s eine absolute Nothwendigkeit der Schrift nicht heraus; aber „Gott gießt über die Gemeinde seines lieben Sohnes seine Gaben nicht nach dem starren Maaß der beschränkten Nothdurft aus." Das rechte Licht kommt auch im N. T. zur hochheiligen Erscheinung, nur daß diese Schrift gegen den neuen Bund, welcher Geist ist, eine ganz andere Stellung hat, als das A. T. zum alten Bunde, welcher Buchstabe ist. Um nun diese Stellung zu fixiren, werden zwei Reihen von Aussprüchen der Väter angeführt, von denen die eine die Schrift für die alleinige Erkenntnißquelle erklärt, die andere die Lehre, welche von jeher in der Kirche, welche ihren Zusammenhang mit der apostolischen Kirche historisch nachweisen kann, gegolten hat, anführt. Kap. 7. S. 65 — 72. wird nun eine Ausgleichung des scheinbaren Widerspruchs unternommen. Nachdem darauf hingewiesen, daß die Väter stets auf das lebendige Wort und den Geist der Kirche mehr Gewicht gelegt, als auf den Buchstaben — daher also die Ansicht der Protestanten von der Nothwendigkeit der Schrift nicht zum Bestehen der Kirche gehört — dennoch aber den hohen Werth der Schrift anerkannt, sie namentlich für den Zweck der Erbauung zureichend und deutlich gehalten, ihr auch eine Stelle als Erkenntnißquelle für die christliche γνῶσις eingeräumt haben — danach wird gesagt, daß die Ansicht der Väter ein Resultat ihrer im Streite mit den Ketzern gesammelten Erfahrung gewesen. Die Schrift reichte nämlich nicht aus um die Ketzer zu widerlegen, dazu waren die einzelnen Sätze lange nicht bestimmt genug abgefaßt. Ein Buch kann an und für sich nie in einem Streite entscheiden, denn um zu erfahren, was in ihm steht, muß man es zu lesen verstehen. Der Wortsinn kann streitig sein, aber nicht der Sinn des heiligen Geistes. Dieser heil. Geist in der Bibel wird nur vom heil. Geist außer der Bibel verstanden. Wo ist nun dieser heil. Geist? Die Antwort lautet: in der Kirche. Diese war eher da, als das N. T., ihr ward das Wort Gottes von den Aposteln anvertraut. Sie, als Besitzerin der ältesten dogmatischen Ueberlieferung, ist allein im Stande und hat allein das Recht die Bibel richtig auszulegen. Die Väter stellen also „die traditionelle Hermeneutik der dogmatischen Stellen in der Schrift, der Bibel als Supplement zur Seite." Dieses Prinzip nennen sie die Tradition, die nie für schöpferisch angesehen werden

kann. Der Unterschied der Kirchenlehre von der biblischen ist ein bloß formaler. „Während also das Gold des Glaubens unveräußerlich in der Schrift also vorliegt, daß Nichts dazu gethan und davon weggenommen werden darf, arbeitet — und darin liegt das Freiheitselement der Traditionslehre — fortdauernd der Geist der Kirche, der eben der göttliche ist, als ein heiliger Bezaleel an der Form, bis diese einst dem Inhalt adäquat geworden sein wird." Diese Ansicht scheint dem Hrn. Verf. nun die einzig richtige, und er weist Kap. 8. S. 73—102. nach, daß aus derselben nie eine Hintansetzung der heil. Schrift resultirt sei. Er giebt anerkennungswerthe Nachweisungen, über die Geltung der Schrift in der Lehre, dem Kultus dem Leben der katholischen Kirche im Mittelalter und sagt gewiß manches zu beherzigende Wort zur Vertheidigung des mittelalterlichen Katholicismus. Die religiöse Verkommenheit und das damit gegebene Zurücktreten der Bibel leitet er aus einer Reaction des Heidenthums her. „Und daß die katholische Kirche nicht mit aller Kraft diesem Heidenthum wiederstanden, das ist ihre große welthistorische Sünde, die sie im verzehrenden Feuer der Reformation büßen sollte."

Der Hr. Verf. hat in seiner Kritik manches Triftige gegen die bisher geltende Lehre von der Schrift vorgebracht, aber gegen das eigenthümlich protestantische Prinzip und gegen eine Lehre von der Schrift, wie sie sich nach den in Nr. 1. dargelegten Grundsätzen konstruiren läßt, nicht ein Wort, das Stich hält. Der Hauptvorwurf, den er dem protestantischen Schriftprinzip macht, kommt darauf hinaus, daß die Schrift für sich allein nicht Norm sein könne, weil dazu doch das rechte Verständniß derselben erfordert werde. Deßhalb will er die Tradition als ergänzendes Prinzip hinzunehmen. Er meint freilich dem Anstößigen in dem Traditionsbegriff dadurch zu entgehen, daß er sie nicht als schöpferisch faßt. Allein, wenn sich auch die Katholiken und Protestanten besonders um die sogenannten ἄγραφα gestritten haben, so ist die Tradition von den Katholiken selbst nie als schöpferisch gefaßt, sondern sie leiten den Mehrgehalt derselben aus der von den Aposteln mündlich überlieferten Lehre her. Das Verwerfliche der katholischen Traditionslehre liegt ganz wo anders, und grade dieß hat der Verf. aufgenommen. Die katholische Traditionslehre hat ihren Grund in der Lehre von der Kirche. Diese ist die von Christo gestiftete, in der Hierarchie repräsentirte sichtbare Gemeinschaft aller derer, die sich zum Heilande bekennen. Aller Accent wird auf die in der bischöflichen Verfassung dargestellte Sichtbarkeit gelegt. Diese Kirche, die Trägerin des heiligen Geistes ist wesentlich Eine heilige, allgemeine, und macht daher auf absolute Autorität in allem dem, was von ihr ausgeht, Anspruch. Indem die Kirche bestimmt ist, die Erlösung in der Welt zu realisiren, entwickelt sie das christliche Prinzip in Lehre und Leben, und indem sie diese

ihre Entwicklung in historischen Denkmalen niederlegt, überliefert sie von Geschlecht zu Geschlecht die Kunde dieser Entwicklung. Die Kirche kann sich nur normal entwickeln, und daher haben diese Denkmäler für die spätere Zeit absolute Autorität. Dieß ist der eigentliche Begriff der Tradition, die sich nach den verschiedenen Seiten in die dogmatische, rituale und historische auseinandergelegt. Die Schrift, selbst nur ein Denkmal dieser Entwicklung, ist in die Tradition einbegriffen, macht auf Autorität Anspruch, hat aber diese nur, wie die Tradition überhaupt, von der Autorität der Kirche. Die Kirchenlehre, als normale Entwicklung des Gegebenen, muß mit der Schrift übereinstimmen, aber diese auch mit jener. Die Schrift kann nur dann richtig ausgelegt sein, wenn dieß der Fall ist. Die Kirche hat daher allein das Recht die Bibel zu interpretiren. Dieß ist die hermeneutische Tradition, die nichts anders ist, als die Anwendung der dogmatischen Tradition auf die Schrift. Das Eigenthümliche des katholischen Traditionsbegriffes besteht also in der absoluten Autorität der sichtbaren Kirche. Und grade diese findet an dem Hrn. Verf. einen Vertheidiger. Er faßt die Tradition als die traditionelle Hermeneutik der dogmatischen Stellen in der Schrift. Unrecht hat er, wenn er glaubt, daß so gefaßt die Tradition ohne die Bibel bloß Form ohne Inhalt sei, denn, wenn er behauptet, daß nur der Kirche, weil sie schon vor der Bibel ein bestimmtes Glaubensbewußtsein hatte, das Recht der Interpretation einzuräumen sei, weil der Geist in der Bibel, nur vom Geist außer der Bibel verstanden werde, so ist der Geist, der die Schrift interpretirt ja nicht der abstrakte, sondern der konkrete, erfüllte Geist der Kirche. Hier aber ist der Punkt, auf den Alles ankommt. Wir geben es zu: die Bibel wird nur vom heiligen Geist recht verstanden. Aber wer hat diesen Geist? Der Verf. antwortet: die sichtbare Kirche, und ertheilt ihr die Autorität zu, jeden Streit zu schlichten. Grade das ist das Katholische und Verwerfliche in der Ansicht des H. Verf., daß er meint, es müssen im Streite, wo es sich um höchste Wahrheit handelt, ein äußerer Richter dasein, auf dessen absolute Autorität man sich berufen könne. Konsequent führt diese Ansicht zur Infallibilität des Papstes oder der Concilien. Schon hat ja auch die katholische Kirche diese Schrift mit einem Jubelgruß als die erste Frucht des Puseyismus in Deutschland empfangen *). Man lasse sich nicht täuschen durch den Satz, daß doch der Allgemeinheit dem Einzelnen gegenüber das Recht zukomme, die Bibel zu interpretiren. Die Allgemeinheit des Katholicismus ist die absolute Macht der Substanz, an der die Glieder der Kirche nur Accidentien sind. Es fehlt hier alle Vermittlung der Subjektivität und Objektivität. Die katholische Kirche nimmt

*) Der Puseyismus in Halle aus der neuesten literarischen Erscheinung. Nachgewiesen von Anton Westermayer, Domprediger. Regensburg 1844.

das Interpretationsrecht in Anspruch, weil sie den Geist hat. Aber, womit beweist sie, daß sie den Geist hat? Sie erlaubt nicht, daß der Einzelne sich selbstständig von diesem ihrem Geiste zu überzeugen suche, sondern sie hat den Geist, weil sie im historischen Zusammenhange steht mit der apostolischen Kirche. Das Band der Bischöfe ist der Leiter des Geistes.

Eine solche Geltung der objektiven Allgemeinheit würde das im protestantischen Glaubensprinzig vertretene Recht der Subjektivität verletzen. Der Protestant ist nur Mitglied einer Kirche, weil er weiß, daß diese Kirche die Wahrheit hat. Ihm ist die Kirche Resultat des Glaubens, nicht der Glaube Resultat der Kirche. Das Prinzip des Protestantismus ist das Prinzip der wahren Freiheit. Was aber die Entscheidung betrifft im Streit um die Wahrheit, so hat der Protestantismus, da er sich auf den heiligen Geist, der durch und in der Schrift redet, aber nur von dem vernommen wird, der ein Ohr hat ihn zu hören, als den höchsten Richter berief, die große und tiefe Wahrheit anerkannt, daß es im Streite um die Wahrheit keinen äußern Richter giebt. Die Wahrheit appellirt an keinen andern Richter, als an die Wahrheit.

(Beschluß folgt).

Entgegnung.

auf die Anzeige meiner Einleitung ins neue Testament im Lit. Anz. 1844. Nr. 5—7.

(Beschluß.)

Ein besonderes Verbrechen macht er mir daraus, daß ich manche neue Schrift und manche neue Ausgabe nicht angeführt. Bei Schriften mit mehreren Auflagen erwähne ich oft absichtlich nur die erste als solche, zumal wo die folgenden nicht wesentlich divergiren; mir ganz unbedeutend erscheinende Schriftchen, wie — aller übrigen verdienten höchsten Achtung gegen den Verf. unbeschadet — Harleß lucubrationes über Matthäus, lasse ich überall unangeführt; Bücher endlich, die in Aller Händen kursiren, obwohl ich sie nicht gerade darin wünschte, wie Olshausens, de Wettes, Meyers Auslegungen des N. T., pflege ich nicht genau zu citiren. Darin hat jeder seine Weise, und Nachlässigkeit in Citaten und überhaupt in der äußern Form kann mir gewiß Niemand vorwerfen, obwohl ich auch hier das Vollkommnere erstreben werde. Wenn übrigens der Rec. mich tadelt, manche Commentare bei einzelnen Büchern gar nicht genannt zu haben, so hat er übersehen, daß ich an seinem Orte Schriften über das ganze N. T., über alle hist. Schriften des N. T., über alle Ev., über alle Briefe ꝛc. aufgeführt hatte, und bei den einzelnen Schriften ausdrücklich nur die besondere exegetische Literatur zu denselben namhaft machen wollte. Von de Wettes Einleitung aber habe ich allerdings nur die beiden ersten Ausgaben zur Hand gehabt; die dritte ist von der zweiten nicht wesentlich verschieden, die vierte aber ist erst zugleich mit meinem Buche erschienen. Wie leicht es übrigens ist, beim besten Willen in literar. Beziehung etwas zu übersehen, bedarf der Bemerkung nicht; doch habe ich auch überhaupt nicht eine vollständige, sondern eine gesichtete Literatur geben wollen.

Der allgemeine Theil meines Buchs, sagt der Rec. sodann, enthalte nur „das aus anderen Büchern bekannte.“ Das ist aber in Betreff der Geschichte des Kanons nichts weniger als Wahrheit.

Sehr ausführlich äußert sich der Rec. darauf über meine absolute Verpflichtung, die Lehre von der Inspiration in der hist. krit. Einleitung mit zu behandeln. Ich habe sie ausgelassen, weil sie nicht hieher, sondern in die Dogmatik gehört. Ich glaube die Inspiration, und halte dafür, daß jedem, der dieselbe glaubt, mehrere Untersuchungen der Art, wie die Einleitung sie vorführt, mehr oder minder indifferent erscheinen müssen. So namentlich die Frage über die Verwandtschaft der Evangelien. Ich meine aber dennoch, die Antwort auf solche Fragen auch in rein menschlich wissenschaftlicher Weise geben zu müssen in der Disciplin, die einmal nur die menschliche Genesis und den menschlichen Verlauf des zugleich wahrhaft Göttlichen darzustellen hat. Uebrigens habe ich das Verhältniß der Evangelien keineswegs blos auf diese menschliche Weise erklärt, wie der Rec. behauptet, sondern dabei bemerkt (S. 225.): „Natürlich — was wir ausdrücklich und mit Nachdruck bemerken — würde hiebei immer auch noch dem Wirken des heil. Geistes eine ganz besonders influirende Thätigkeit zuzuschreiben sein ꝛc.“ Die Insinuation: „Bei dem Artikel von der Inspiration muß das wissenschaftliche Gewissen eines Altlutheraners zu Schanden werden,“ weise ich einfach zurück; über des Rec. häufiges Hineinziehen des Altlutherthums in die histor. krit. Einl. ins N. T. überhaupt, über das Gewicht, welches derselbe auf die Einzelheiten legt, die er als unausgleichliche Widersprüche unter einander und gegen die Inspiration anführt, würde ich gern mit ihm mich aussprechen, gestattete dieß der beschränkte Raum. Im Allgemeinen finde ich es sehr verzeihlich, wenn durch dergleichen bei dem heutigen Stand der Theologie in einem sorgsamen Forscher Zweifel an der Inspirationslehre angeregt werden. Ist aber dieselbe sonst exegetisch dogmatisch tüchtig begründet, so wird sie durch dergleichen Einzelheiten, bei denen insgesammt doch auf diesem oder jenem Wege die Möglichkeit einer Ausgleichung durch die Exegeten und Apologeten nachgewiesen ist, auch nicht umgestoßen.

Der Rec., der im Weiteren sich nur auf die historischen Bücher beschränkt, wie er bekennt, hat, „wenn auch nicht die Widerlegung, doch die Angabe der Schneckenburger'schen Ansicht über Matth. gewünscht.“ Allein nicht diese nur, auch jene habe ich ja kurz gegeben S. 249 f., an dem Orte freilich der hiezu mir der angemessenste schien; ebenso habe ich der Credner'schen Ansichten gedacht, wenn auch ohne Nachdruck da Bindemann sie neuerlich auf ihre Bedeutungslosigkeit zurückgeführt hat. Auch die de Wettische Modifikation der Gieseler'schen Ansicht über die Evangeliengenesis habe ich erwähnt, ohne ihr beizutreten, weil sie vom wissenschaftlichen, wie vom gläubigem Standpunkte mir unhaltbar erscheint. In der ganzen Frage über die Evangeliengenesis hat sich übrigens nur schon all zu viel Ballast aufgehäuft, daß ich nichts weniger als Neigung spüren konnte, jede Ansicht noch ausführlich zu besprechen, wenn ich sie im allgemeinen schon charakterisirt und abgewiesen hatte. Ueberhaupt aber bin ich mir redlich bewußt, in einem das Gesammtgebiet der neutest. Einleitung umfassenden Handbuche dieses Umfangs schon reichen Stoff vereinigt zu haben, und ein Recensent der mein Ziel und die darum nothwendige Beschränkung vor Augen behalten will, wird darum nicht zu freigebig seyn dürfen mit dem Vorwurf der Kürze. Ich soll aber gar „nicht einmal die

Anfangsworte des Ev. Lucä in Erwägung gezogen haben.“ Der Rec. corrigirt sich selbst in einer nachträglichen Anmerkung, daß es erst S. 272. geschehen. Es ist indeß schon S. 220 und 221. und dann auch S. 228 f., später auch noch S. 329. geschehen. Ja gegen Ende seiner Kritik führt der Rec. meine Stelle S. 221. selbst an, eben da, wo er mir vorwirft, die ganze limitirende Fassung meiner gleichmäßigen Aussprüche nicht gehörig beachtend, „ich scheine im Verlauf des Werks meine Ansicht geändert zu haben.“

Es wird weiter gerügt vom Rec., ich hätte für die Ansicht über Marcus als Urevangelisten nur Wilke und Weiße angeführt; „es hätte noch Br. Bauer hinzukommen müssen,“ dessen ich ja aber im früheren schon wiederholt gedacht hatte, weit über den Werth seiner Faseleien. Weiter: ich hätte aber nicht die mindeste Andeutung darüber gegeben, warum auch diese Hypothese unzulässig sei. Doch S. 217—219. ist auch dieß in der Kürze geschehen. Bei meiner Anführung der Stellen, die bei Matthäus einen früheren Aufenthalt Jesu in Jerusalem voraussetzen, bemerkt der Rec.: „es hätte noch Matth. 26, 57. 63. angeführt werden sollen.“ Ich meines Theils sehe aber gar nicht, wie diese Stellen dahin gehören können oder mögen, geschweige denn sollen und müssen.

Im folgenden opponirt er sich meiner Ansicht, daß „die längeren [mein folgendes „genau zusammenhängenden“ läßt er aus] Reden bei Matth. sich als apostolisch charakterisirten,“ und argumentirt dawider in dieser Weise: „Da es wohl allgemein zugestanden ist, daß einzelne dicta in anderem Zusammenhang gesprochen seyn dürften,“ eine Unbestimmtheit die doch gewiß nicht zur Opposition berechtigt.

Bei Lukas fordert er eine Erklärung der Erscheinung, daß blos das Prooemium in dem ächt griechischen Styl geschrieben ist. Aber ich habe ja diese Erscheinung S. 268. Anm. 1. ausdrücklich erklärt.

Die Einwürfe bei Johannes, bemerkt er, habe ich nach Bretschneider aufgeführt. Aber, fügt er hinzu, „treten nicht die Neueren geschärfter auf, ist nicht bei ihnen auch Manches neu?“ Und habe ich nicht S. 308. das Strauß'sche Neue, S. 313 f. das Lützelbergersche, S. 315 f. das Schwegler'sche nach Gebühr angeführt und zurückgewiesen? Allerdings indeß hätte ich dieß auch schon früher oder anders, als geschehen, andeuten mögen. — Bei der Apostelgesch. rügt er es, daß ich die Ansicht Schneckenburgers abgewiesen ohne Belege für die Gründe. Aber ist es nicht Grundes genug, wenn man Mühe hat, wie ich S. 322. jene verwickelte Ansicht nur zu fixiren in Worten, und dann sie als „viel zu künstlich“ verläßt?

Doch schon zu viel Raum habe ich für meine Gegenrede in Anspruch genommen. Auch ich habe wie der Rec. hier nur Ausstellungen gemacht, und auch ich nur im Interesse für die Anforderungen einer wahrhaft protestantischen Wissenschaft, daß sie dem auch anderweit jetzt viel gepriesenen „wissenschaftlichen Wahrheitssinne“ nicht all zu viel traue. Die ausgestellten Punkte in der Kritik des geehrten Ungenannten kann ich nicht gelten lassen. Alles Uebrige, und auch mehr als das noch, werde ich dankbar und treu beherzigen. Von dem Rec. selbst aber scheide ich mit der Hoffnung, daß da auch er für das streitet, was ihm als Wahrheit gilt, bei näherer Bekanntschaft der Weg zu vollerer Verständigung nicht gefehlt haben würde.

Dr. Guerike.

Halle, am 20. Januar 1844.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 4. April. **Nr. 21.** 1844.

Biblische Theologie.

Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe des Johannes und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe von Karl Reinhold Köstlin. Berlin 1843., bei Bethge. S. 507. Pr. 1 Thlr. 25 Sgr.

Die Vorrede dieses Werkes giebt die Nachricht, daß es aus einer von der Tübinger Fakultät gekrönten Preisaufgabe entsprungen sei, läßt sich darüber aus, daß die Schriften von Frommann und Neander über den johanneischen Lehrbegriff eben so wenig genügen als Usteris pauliniſcher Lehrbegriff und erklärt, daß es sich jetzt darum handele, das mit unklarem Bewußtsein und eben deswegen ohne befriedigenden Erfolg Begonnene und Angestrebte zu vollenden, eine neue Gestalt unserer Wissenschaft hervorzurufen, welche durch eine objektive Behandlung ihres Stoffes den Anforderungen genügt, die man an sie als an eine Wissenschaft machen kann. Nicht minder als die Behandlung einzelner Lehrbegriffe liege die komparative Darstellung der neutestamentlichen Lehrtypen im Argen. Nicht bloß die einzelnen Lehren — wie bisher geschehen — seien mit einander zu vergleichen, sondern das Verhältniß des ganzen geistigen Standpunkts des einen Schriftstellers zu dem andern. Die Leistung des Verf.'s soll diese Ansprüche erfüllen und die neue Bahn brechen. Das erste Buch enthält den johanneischen Lehrbegriff, das zweite vergleicht zuerst Paulus, dann die Apokalypse, zuletzt Jakobus mit Johannes. Die großen Verheißungen mit denen die Vorrede den Leser empfängt, nöthigt Rec. auch gleich am Anfange dieser Anzeige auszusprechen, daß er eine so große Bedeutung dem Werke zuzuschreiben nicht im Stande ist. Der ganze Standpunkt dieses joh. Lehrbegriffs ist verfehlt, aber auch innerhalb dieses Standpunktes entspricht das Geleistete nur mäßigen Anforderungen. Der Hr. Verf. gehört zu dem Kreise, welcher sich um Dr. Baur in Tübingen gebildet hat. In dieser äußerlichen Notiz findet die Beschaffenheit dieser Schrift ihre Erklärung, sie ist durchaus nur eine Ausführung der Baur'schen Ideen über die Entwicklungsgeschichte des ältesten Christenthums, die im Betreff des Ev. Joh. noch zuletzt von Dr. Baur selbst in der Einleitung zu seinem dogmenhistorischen Werke über die Dreieinigkeit und hie und da im Verlaufe desselben dem Publikum vorgelegt worden sind *). Die Theologen welche auf diesem Standpunkte stehen, sind die voraussetzungslosen. Auch der Hr. Verf. ist mit keinen andern Voraussetzungen zu seiner Schrift gegangen, als mit denen, welche die Baur'schen dogmenhistorischen Forschungen an die Hand geben. Die Baur'sche Theologie — obwohl bis jetzt nur im geringen Umfange bekannt — ist ein in kritischer, dogmatischer, historischer Beziehung in einander greifendes Ganzes. Es ist jener große theologische Organismus, in welchem das Leben Jesu von Strauß und beziehungsweise auch seine Glaubenslehre als ein einzelnes Glied ihre Stelle finden. Bis jetzt sind nur einzelne Punkte jenes Systems vor dem Publikum dargelegt und ausgeführt worden. Es ist das Produkt eines Mannes, der auf dem Gebiete der Wissenschaft nicht anders als mit Achtung zu nennen ist, es muß in seinem ganzen Umfange bekannt werden, es wird eine neue Krisis in der Theologie bewirken, es verlangt von mehrern Seiten zugleich Widerlegung, es wird sich theilweise auch Zugeständnisse erringen. Richtet man den Blick auf einzelne Theile und einzelne Gebiete, so wird man, so lange man nur den Mann sprechen hört, so lange gegenüber seinen Ergebnissen frühere Forschungen nicht noch einmal durchgemacht sind, sehr leicht zum Beifall gewonnen. Auch

*) So eben ist in den Zeller'schen Jahrbüchern Bd. 3. H. 1. eine Darlegung der Ansichten des Dr. Baur über die Composition des Ev. Joh. erschienen. Wie sich Dr. Köstlins Ansicht über die dogmatische Tendenz des Ev. zu der von Dr. Baur verhalte, läßt sich bis jetzt noch nicht sicher beurtheilen.

wenn man die neuen Gestaltungen in den verschiedenen theologischen Disciplinen, welche sich als Ergebniß der Forschungen dieser Schule erhoben haben, mit einem Gesammtblick überschaut, wird man zunächst von der Harmonie unter den verschiedenen Gruppen, von dem Zusammenlaufen so verschiedenartiger Fäden überrascht, vielleicht auch gewonnen; aber gewahrt man bei genauerer Erwägung, welche gewaltsame Mittel eben auf den verschiedenen Gebieten gebraucht worden sind, um Grund und Boden für diese neuen Schöpfungen zu gewinnen, so kann man nicht anders glauben, als daß sie bald dem Gerichte der Zeit verfallen werden. Das erste Verdienst nun, das der Verf. vorliegender Schrift in Anspruch nehmen kann, ist dies, daß er die genauere Kenntniß des Baurschen Systems befördert und auf diesem Gebiete, biblischer Theologie nämlich, die Ergebnisse jener Grundanschauung von den Zuständen der ersten zwei Jahrhunderte nach Christo umfänglich vorgeführt hat. Er hat ferner sich angelegen seyn lassen, den Lehrbegriff des Joh. mit größerer Vollständigkeit, als es sonst geschehen ist, darzustellen, insbesondere den Abschnitt vom christlichen Leben, wo wir manchen einzelnen Entwickelungen unsern Beifall nicht versagen. Von den andern entwickelten Lehrbegriffen nimmt vorzüglich der des Briefes an die Hebräer das Interesse in Anspruch. Im Allgemeinen wird die Wissenschaft durch die neuen Combinationen, in denen hier die neutestamentliche Lehre vorgeführt worden, wenigstens in sofern gewiß gefördert, als diese neue Darstellung zum Widerspruch reizt.

Als Hauptmangel haben wir die Stellung zu bezeichnen, in welche der Verf. seine Darstellung des apostolischen Lehrbegriffs zu den kirchen- und dogmenhistorischen Resultaten des Dr. Baur gesetzt hat. Ist die biblische Theologie eine genetische Lehrentwicklung der neutestamentlichen Glaubens- und Sittenlehre, so darf ja allerdings weder der jüdische Boden noch der Boden der ältesten Kirche, auf dem sie entstanden unberücksichtigt bleiben; eine Rücksicht auf kirchenhistorische Ergebnisse wird man daher nicht verwehren können. In so fern jedoch die neuen Baur'schen Ansichten bis jetzt keine größere Dignität in Anspruch nehmen können, als die einer Hypothese, so kann auch eine solche nach ihrem Schema gearbeitete neutestamentliche Lehre als nichts weiter gelten, denn als eine Probe auf ein Rechenexempel. Und diese Probe fällt noch dazu höchst ungünstig aus. Damit nämlich das Facit stimme, muß sich der Verf. des neutestamentlichen Lehrbegriffs von der neutestamentlichen Kritik Zugeständnisse erbitten, die ihm bis jetzt kaum hie und da von einem Einzelnen gemacht werden, nämlich die Unächtheit des Ev. und der Briefe Joh., der Briefe an die Epheser, Kolosser, Philipper, der Briefe Petri ꝛc. Man sieht demnach, wie wenig der Verf. ein Recht dazu hat, in dem Bewußtseyn, zum erstenmal einen objektiv historisch gehaltenen Lehrbegriff zu liefern, sich über den subjektiven

Frommann so hoch zu erheben. Dazu kommt noch ein Anderes. In welchem Verhältniß soll die eigne Dogmatik eines Verf. der biblischen Theologie zu seiner Darstellung stehen? Von Hrn. Köstlin, wird es zwar nicht in ausdrücklichen Worten ausgesprochen, daß sie in gar keinem Verhältniß dazu zu stehen habe, allein nach dem, was er in der Vorrede sagt, und nach seiner Behandlung der Sache scheint es so. Dieß nun können wir keinesfalls zugeben. Wäre auch, wie die theologische Schule von Hrn. Köstlin meint, das jetzige Christenthum noch so erhaben über den Standpunkt des N. T., dennoch wird Hr. Köstlin nicht zu denjenigen gehören, welche die Continuität unsres jetzigen religiösen Bewußtseyns mit dem urchristlichen schlechthin leugnen. Dann muß aber auch in der Darstellung die niedere Stufe im Lichte der höhern Stufe erklärt, die Vernunftkeime jener ersten Zeit mit Beziehung auf das, was daraus geworden ist, dargelegt werden — allerdings immer so, daß die Fassung der verschiedenen Perioden auseinander gehalten wird. Hr. Prof. Schmid in seiner Abhandlung über Interesse und Stand der biblischen Theologie des N. T. in der Tübinger Zeitschrift von 1838. S. 148. sagt: „Von Seiten der Vertheidiger der historischen Methode darf nicht übersehen werden, daß die wahre Geschichtsbetrachtung sich zu der Idee in ein positives Verhältniß setzen muß — nur wo die Aufeinanderbeziehung des Stoffs und der Idee in der Art erfolgt, daß man durch die Idee den Geschichtsstoff nicht beleuchtet, sondern meistert, wird die Geschichtsbildung eine untreue." Von dieser Beleuchtung finden wir nun in vorliegender Schrift wenig oder nichts. Der Verf. hat Geist genug, um dem N. T. nicht solche Kruditäten aufzubürden und die Aussprüche nicht so total äußerlich zu fassen, wie es z. B. bei einem Manne von Fritzschens Art geschieht; aber sonst kommt es uns vor, daß die Stellung, die er sich zu jenen Lehren giebt, eine eben so äußerliche ist, wie bei jenen Rationalisten, denen die neutestamentlichen Lehren ein todter Stoff sind, welchen sie nur registriren, über den sie nur Buch halten. Frommann wird von dem Verf. getadelt, daß er namentlich in der Logoslehre subjektive Dogmatik eingemischt habe, dagegen bleibt ihm selbst die Logoslehre als ein krudes, begriffloses Phantom stehen; die Persönlichkeit des heil. Geistes beweist er ebenso ernsthaft aus den joh. Stellen 14, 15—20., 24—26., 15, 25 — 29 u. a., wie einst die Supranaturalisten (S. 109.); wie diese gebraucht er das Stichwort unmittelbar (S. 37. 45. 105 u. a.) in Phrasen wie „unmittelbar von Gott ausgehen," ohne es durchsichtig zu machen und auf das, was gemeint ist, zurückzuführen ꝛc. Was wir außerdem bei dem Hrn. Verf. vermissen, ist Gründlichkeit in der Widerlegung entgegenstehender Ansichten, er macht es sich äußerst leicht damit; das Buch von Frommann beruht auf viel sorgfältigern Studien. Daß er sich gezwun-

gener Auslegungen schuldig mache, dafür werden wir weiter unten deutliche Belege erhalten. Was endlich die Darstellung betrifft, so ermangelt sie der Schärfe, leidet an Wiederholungen und an einer großen Breite. Von Dr. Schwegler, dem Vertreter derselben Richtung unterscheidet sich namentlich hierdurch der Verf. nicht zu seinem Vortheil.

Dabei findet man Ursach, einen sittlichen Mangel an dem Hrn. Verf. zu rügen, den Mangel an Muth. Er vermeidet sorgfältig seinen eignen dogmatischen und kritischen Standpunkt auszusprechen. Daß das Ev. Joh. unächt sei und in das zweite Jahrh. gehöre, muß man nur zwischen den Zeilen lesen oder aus den Resultaten dazu schließen. Statt offen und ehrlich gleich auf der dritten Seite, wo der Ort war, sich darüber auszusprechen, vernimmt man dort nichts weiter als dieß, es sei eines der sichersten Resultate der neutestamentlichen Kritik, daß die Briefe und das Ev. von der Apokalypse zu trennen sind. Ueberall ist von Johannes und den johanneischen Schriften die Rede, wie es scheint, ohne eine einzige Andeutung, daß diese Bezeichnung eine abusive ist. Auch auf den übrigen Punkten seiner Lehrentwickelung hütet er sich über die kritischen Ansichten ein deutliches Urtheil auszusprechen und läßt dasselbe nur errathen. Obwohl er auf diese Weise wie dem Rec. Beispiele vorliegen, das erreicht, solche Leser über sein eigentliches Beginnen zu täuschen, welche die Ansichten der Tübinger Schule nicht kennen, so hat er auf der andern Seite die Anlage seines Buches mangelhaft gemacht. Dasselbe erforderte an der Spitze einen Ueberblick einerseits der dogmengeschichtlichen Entwickelung der ersten zwei Jahrhunderte, andrerseits eine Darlegung der kritischen Ansichten des Verf.'s und das um so mehr, je mehr sie von den rezipirten abweichen.

Der historische Gesichtspunkt, aus welchem diese Arbeit unternommen worden, ist dieser: die erste christliche Gemeinde steht im Grunde auf jüdischem Bewußtseyn *). Diese Anfänge stellen sich dar im Lehrbegriff der Apokalypse und des Jakobus. In einer Hinsicht zwar erinnert die Apokalypse an die übrigen johanneischen Schriften, in so fern sich das Christenthum als für sich bestehende Religion herausgearbeitet hat und als Macht auftritt, welche die Weltgeschichte bestimmt; in einer andern nicht, denn das Christenthum kleidet sich in das Gewand theokratischer Prophetie, welche das Menschenschicksal nach der Vergeltungsidee bestimmt: das Christenthum stellt sich mit dem Judenthum, sowohl äußerlich als innerlich dem Heidenthum gegenüber, es enthält die Apokalypse die semitische Lebensanschauung. Der Brief Jakobi führt das Christenthum zunächst nur als eine vervollkommnete Gesetzgebung vor, doch bietet er, eben weil es ein vergeistigtes Judenthum ist, Berührungspunkte mit Joh. dar. Die Lehre des Paulus läßt die erste Entwickelungsstufe erkennen, wo sich das Christenthum bereits zum Theil vom Judenthum losgerungen hat. Die ächte pauliniſche Lehre liegt jedoch nur in den Briefen an die Römer, Korinther und Galater vor, womit auch der Hebräerbrief zu gruppiren ist. Eine weitere Entwickelung stellen die kleinen pauliniſchen Briefe an die Philipper, Kolosser, Epheser dar, welche eben darum für unächt zu halten. In ihnen begegnet man schon mehrfach einer Annäherung an Johannes, während bei Paulus keine Präexistenz Christi, zwischen A. und N. Testament eine bestimmte Kluft ꝛc., so findet sich in diesen Briefen schon ein vorgeschrittenes Bewußtsein. Ein im Sinne des Epheserbriefs verfaßtes Evangelium würde dem johanneischen noch weit näher stehen, als das des Lukas, wiewohl auch diese aus der pauliniſchen Richtung hervorgegangene Schrift grade in den sie von Matth. und Mark. unterscheidenden Elementen sich mit jenen häufig berührt.

*) „Dieses Resultat wird auch den modernen jüdischen Reformatoren willkommen seyn, welche uns belehren, daß Juden und Christen ja einig sind, wenn wir Christen nur auf unsres Glaubens Urform zurückkehren wollten, s. Jost in der Jen. Litt. Z. 1843. N. 255. S. 1035."

(Fortsetzung folgt.)

Dogmatik.

1) Das Prinzip unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten, betrachtet von Dr. J. A. Dorner ꝛc.

2) Theologische Controverse von Dr. Herman Adalbert Daniel ꝛc.

(Beschluß.)

Darin besteht der wahre Glaube an den heiligen Geist, der die Gläubigen regiert, daß trotz alles Streites und Kampfes doch endlich die Wahrheit, die aus Gott ist, siegen wird. Die Kirche mit ihrer Autorität hat die Ketzer verdammt, aber überführt hat sie dieselben nie. Der Protestantismus will keinen Papst und keine Concilien anerkennen, er will nur dem heil. Geiste folgen, und diesen bindet er an kein Amt und an keine Person, sondern allein an den Glauben. Diejenigen aber, welche sich für die Tradition auf die freie Entwicklung des Geistes berufen, die mögen bedenken, daß sobald diese anerkannt wird, das Recht des Protestantismus zur Geltung kommt. Die Reformation ist eine Phase in der Entwicklung der Kirche, hervorgegangen aus einer Reaktion des heil. Geistes. Die katholische Kirche hat der Rede des heil. Geistes ihr Ohr verschlossen.

Was nun die Bedeutung und Nothwendigkeit des von den Protestanten aufgestellten formalen Prinzips betrifft, so können wir auf Dorner verweisen. Es ist nur vor Allem darauf zu achten, daß man nicht etwa die Schrift mit derselben Autorität ausrüstet, welche die Katholiken der Kirche geben. Wir wollen hier nur noch einiges über das Verhältniß der Kirchenlehre zur Schriftlehre nach protestantischen Grundsätzen hinzufügen.

Der Protestantismus läßt nicht mit der Inspiration der Bibel den Geist von der Kirche weichen, er weiß, daß die Bibel nicht zur Stiftung der Kirche gehört, er weiß, daß es eine Kirche und ein Glaubensbewußtseyn gab, ehe die Bibel da war. Dieß Glaubensbewußtseyn entwickelt sich weiter, und grade weil im materialen Prinzip die Anerkennung einer selbstständigen christlichen Persönlichkeit liegt, kann der Protestantismus zugeben, daß jede Zeit der Kirche ursprüngliche und neue religiöse Gedanken erzeuge. Nun fordert der Protestantismus, daß die Kirche sich stets in Uebereinstimmung halte mit der Schrift, nicht wörtlich noch buchstäblich, sondern der Geist der Kirche soll im Einklang stehen mit dem Geist der Bibel, der eben das Prinzip des Christenthums darstellt. Denn der Glaube an die Inspiration ist nur der Glaube davon, daß das christliche Prinzip in seinem Uebergange vom Stifter auf die erste Gemeinde nicht verloren gegangen ist; der Glaube an die Inspiration ist der Glaube an das Christenthum. Die Annahme aber, daß es möglich sei, sich aus der Schrift des ursprünglich christlichen Geistes bewußt zu werden, möchte schwer zu bestreiten sein. Die Kirche, welche sich in Uebereinstimmung mit der Schrift gesetzt hat, wird darum auch dieselbe ihrer Verkündigung zu Grunde legen. Dennoch aber kommt das Christenthum stets in der Gestalt, die es in der Kirche hat, an die Einzelnen. Die Kirche jedoch verlangt nicht absolute Unterwerfung, sondern stellt es jedem frei sich von der Uebereinstimmung der Kirchenlehre mit der Schriftlehre zu überzeugen. Hierin liegt die einzige Möglichkeit des Fortschrittes, denn dieser ist dadurch bedingt, daß der Einzelne der Allgemeinheit gegenüber das Recht hat, sich von ihr zu unterscheiden, und etwas Neues zu setzen. Einzelne waren immer bestimmt eine neue Entwicklungsreihe zu beginnen. So hat die Kirche auch stets einzelne Männer vor andern als Träger des heil. Geistes, als Männer Gottes zu ehren gehabt. Wenn solche Männer auftreten, ist es Sache der Allgemeinheit sich von ihnen auf eine neue Stufe der Entwicklung heben zu lassen.

Ist nun aber die Nothwendigkeit des protestantischen Schriftprinzipes aus dem Wesen der Religion erwiesen, so ist es ganz gleichgültig für den Protestanten, ob Christus geschrieben, oder zu schreiben befohlen, ob die Apostel ein Bewußtsein davon hatten, daß ihre Schriften einst eine heilige Schrift konstituiren würden oder nicht. Der Protestant behauptet dennoch mit gutem Rechte die necessitas scripturae sacrae; er scheut die Rhetorik derer nicht, die es als kleinmüthig darstellen, von einem Buche das Bestehen der vom Weltheilande gestifteten Kirche abhängig zu machen; es scheint ihm dieß trotz aller Angriffe der destruktiven Kritik nicht bedenklich. Der Hr. Verf. möge nur bedenken, daß, wenn jene Kritik Recht hätte, der Kirche der historische Boden entzogen wird, und daß es wahrlich dem Christenthum nicht gleichgültig sein kann, ob die heilige Geschichte Mythus ist oder Wirklichkeit. Der Protestantismus will nur das Geschehene begreifen, und weist die neugierige Frage nach dem, was geschehen wäre, wenn das und das nicht geschehen wäre, als eine ganz ungehörige ab. Er beruft sich hier vielmehr auf den Geist, der die Kirche leitet, und hält die den Kanon bildende Thätigkeit der Kirche für eine Thätigkeit des heil. Geistes, ohne daß er ein Wunder in Anspruch zu nehmen nöthig hätte.

Aber die alte Kirche hatte ja nicht das protestantische Bewußtsein. Wir geben es zu, daß das protestantische Prinzip erst mit dem Protestantismus aufgetreten ist, und daß das System der Väter der katholischen Lehre näher steht. Aber das Alter rechtfertigt nicht, und die Neuheit klagt nicht an. Man muß sich darüber nicht täuschen. Wenn die älteste Kirche den Häretikern gegenüber sich das Recht der Interpretation zuschrieb, so hatte sie dazu insofern ein Recht, weil sie damals mit Recht von sich sagen konnte, daß der Geist Gottes in ihr wohne. Und wenn sie darum den Geist zu haben behauptete, weil sie den historischen Zusammenhang mit der apostolischen Kirche nachweisen konnte, so hat auch das für die damalige Zeit eine gewisse Wahrheit. Dies aber darf die Protestanten, wie es öfter geschehen ist, nicht bewegen zu behaupten, daß sie mit dem Traditionsprinzip der damaligen Zeit übereinstimmten, aber ebenso wenig ist der Katholicismus dadurch berechtigt, sein Prinzip vertheidigen zu wollen. Die Unwahrheit des Prinzips hat sich gezeigt, als der Katholicismus des 16. Jahrhunderts Männern wie die Reformatoren gegenüber stand. Man sollte vor allen Dingen festhalten, daß der moderne Katholicismus durch die Ausscheidung des evangelischen Elementes ein ganz anderer ist, als der Katholicismus der ersten Jahrhunderte. Eine Union, gewiß ein zu erstrebendes Ziel, ist nicht möglich durch das Zurückgehen in frühere Zeiten. —

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 8. April. **Nr. 22.** 1844.

Biblische Theologie.

Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe des Johannes und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe von Karl Reinhold Köstlin ꝛc.

(Fortsetzung.)

Die Pastoralbriefe kann man als eine dem joh. Lehrbegriff parallel stehende zweite spätere Gestalt des Paulinismus betrachten, man kann sie die römische, Joh. die kleinasiatische letzte Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs nennen. Die letzte Lehrentwicklung des Ur-Christenthums stellt sich in Johannes dar. Der johanneische Lehrbegriff sucht die vorgefundenen Gegensätze in einer höhern Einheit aufzulösen, indem er aus dem Streben entstanden ist, innerhalb des Christenthums keinen Zwiespalt aufkommen zu lassen. „Er fühlt sich nicht berufen, derjenigen Religion, welche den übrigen gegenüber als die Religion der Versöhnung sich ankündigt, irgendwo wieder innerhalb ihrer selbst eine beengende Grenze zu setzen durch eine willkührliche Scheidewand zwischen Gott und Mensch oder durch Fixirung der Schwäche nnd Verderbtheit des Subjekts oder gar durch Furcht vor der Sinnlichkeit und Abneigung gegen die Natur. Vielmehr, weil er das Christenthum will, will er auch ein rechtes, bringt würklich Gott und Mensch zusammen ꝛc." (S. 505.) — Diese letztere Belobung des joh. Lehrbegriffs hängt übrigens in der Luft und bleibt dem Leser völlig unverständlich, so lange man nicht aus Dr. Baur und namentlich aus Dr. Schweglers Montanismus Kunde darüber erlangt hat, welche Parteien gegen Ende des zweiten Jahrh. zu versöhnen waren. Aber, weil der Verf. seine kritischen Ansichten nicht verrathen wollte, hat er darüber geschwiegen.

Die Untersuchung über die Quellen des joh. Lehrbegriffs soll zeigen, daß die Reden Jesu und selbst die Joh. dem Täufer in den Mund gelegten nichts anderes, als johanneische Lehre sind. Daß er hier ganz auf der Ansicht von Strauß ruhe, verschweigt wiederum der Verf. Was dieser Ansicht entgegengesetzt worden ist, nimmt er sich nicht die Mühe zu beleuchten. Von Schriften im entgegengesetzten Sinne führt er nichts weiter an, als Stronck von 1797. und Frommann. Es war doch auf die Erörterungen über die Frage Rücksicht zu nehmen in Tholucks Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte und in Lückes 3r Aufl. seines Kommentars. Er giebt einen ausführlichen Nachweis, daß qualitative und quantitative die materiellen Lehrelemente in den Reden Jesu und in den Briefen übereinstimmen. Ist dem so, so folgt die Berechtigung, Christi Aussprüche als johanneische anzuführen. Es entsteht dann aber noch die Frage: sind die Aussprüche auch das Eigenthum des Schriftstellers, oder ist es Christi Lehre, nach der sich des Jüngers Lehrtypus gebildet hat? Wie es der Verf. meint, sieht man nun schon daraus, daß auch durch das Organ Joh. des Täufers nur der Evangelist seine Ansichten mittheilt. Allein auch hier muß man nur zwischen den Zeilen lesen, was die eigentliche Meinung sei, denn der Nachweis der Identität der Lehre Christi mit der des Jüngers hat offenbar den Zweck, darzuthun, daß durch das Organ Christi Niemand anders als jener Pseudo-Johannes spreche. Soll nun dies nachgewiesen werden, so ist dieser Nachweis zu schwach zum Stich. Ueberdies geht Dr. Köstlin auch zu weit, wenn er „den quantitativen Ueberschuß der in den Reden Jesu enthaltenen Lehrelemente über die des Verf.'s" für höchst unbedeutend erklärt. Er verweist nämlich blos auf Joh. 6., auf die Bezeichnung Jesu als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, und auf die des Geistes als παράκλητος. Aber wie Vieles ließe sich hier noch anführen wiewohl ohne alles weitere Ergebniß in Betreff der Hauptfrage, da ja natürlich in dem engen Raume der drei johanneischen Briefe nicht der ganze Lehrinhalt der

Reden Jesu erwartet werden kann. An Einem Punkte wird des Verf.'s Ansicht hier besonders in Verlegenheit gebracht, bei Joh. 3, 34. Da im 4. Ev. — wie die Baursche Schule meint — der Begriff des πνεῦμα ἅγιον als Prinzip Jesu sich zur transcendenten Annahme der Einkörperung des Logos gesteigert hat, so kann Jesus — nach dem 4. Ev. — nicht vom heil. Geist erfüllt dargestellt werden. Nun heißt es aber dort „er hat den Geist ohne Maaß," und durch den Mund des Täufers redet der Ev. — wie nun? Dr. Baur ist mit der Ausrede vorangegangen (die Lehre von der Dreieinigkeit I. S. 92.), es sei „ein Zurückfallen des 4. Evang. auf den Standpunkt der Synoptiker;" und so nun auch unser Verf. S. 37.

Die Aufgabe des Abschnittes „allgemeiner Charakter des johanneischen Lehrbegriffs" erklärt der Verf. für die Hauptaufgabe jeder Bearbeitung dieses Lehrbegriffs und glaubt eine Grundidee desselben nachweisen zu können. Ungeachtet sich Rec. auf vielen Punkten mit den Ansichten des Hrn. Verf.'s in Widerspruch befindet, so würde doch der dieser Recension gestattete Raum nicht ausreichen denselben überall geltend zu machen. So möge denn das, was der Verf. seine Hauptaufgabe nennt, näher beleuchtet und geprüft werden. Wir lesen S. 38 ff. „Der johanneische Lehrbegriff gehört noch in die Zeit, deren Aufgabe es war, ein entwickeltes Bewußtsein über die absolute Bedeutung hervorzubringen, welche dem Christenthum zunächst in seinem Verhältnisse zu den beiden Religionen, von denen es sich lossagte, zum Judenthum und Heidenthum zukommt. Diese Aufgabe wurde durch zwei stets neben einander hergehende und auf jedem Punkte in einander eingreifende Thätigkeiten gelöst, durch den fortschreitenden innern organischen Ausbau des christlichen Glaubenssystems und durch die immer bestimmtere Ausscheidung und Bekämpfung alles Nichtchristlichen, das im Christenthum einen Platz behaupten, oder ihm seinen Vorzug, die einzig wahre Religion zu sein, streitig machen wollte. In der Reihe der Schriften in welche dieses beides, die Verarbeitung des ethischen und religiösen Gehalts der im Christenthum gegeben und die strenge Ausschließung alles dessen, was dem christlichen Princip zuwider ist, Hand in Hand geht, nehmen die johanneischen eine der ersten Stellen ein. Die Grundidee, von welcher aus der in sie niedergelegte Lehrbegriff aufzufassen ist, ist eben die, daß das Christenthum die absolute Religion sei und zwar im Gegensatz gegen das Judenthum und Heidenthum." Die Voraussetzung, im Christenthum die absolute Religion zu besitzen, ist zwar wie der Verf. sagt, allen neutestamentlichen Schriftstellern gemeinsam, aber Joh. soll sich dadurch unterscheiden, daß er diesen Gedanken ausdrücklich an die Spitze stellt (Joh. 4, 24. 17, 3. 1, 17.) und stets durch die einzelnen Lehren hindurchführt. Eben so ist der Gegensatz, in welchen er das Christenthum

zu den beiden übrigen herrschenden Religionen seiner Zeit treten läßt, viel strenger und ausschließender als im übrigen N. T. Das Christenthum allein ist ihm „die Wahrheit" im Gegensatz gegen die „Lüge." Es ist „das Leben" außer welchem nichts als „Tod," „das Licht" welches rings um von „Finsterniß" umgeben ist. „Nicht das Verhalten des Menschen zu einer Persönlichkeit, sie mag seyn, welche sie will, auch zu Christus nicht, bestimmt sein Schicksal, sondern sein Verhalten zur absoluten Religion (Joh. 12, 48.). Allerdings läßt sich das Widerstreben gegen die Wahrheit und gegen Christus nicht trennen, da sie in Christo allein da ist (Joh. 3, 35. 36.); aber es wird doch ausdrücklich darauf hingewiesen, „daß das Widerstreben gegen Letzteren nur deßwegen, weil es zugleich ein Widerstreben gegen die erstere ist, Tod und Verdammniß zu Wege bringt." — Bei Joh. heißt es, findet eine viel engere Einheit zwischen dem Begriffe Gottes und dem des ganzen Christenthums statt, als im übrigen N. T. Verwirklicht ist die Idee des Johanneischen Lehrbegriffs in der Lehre vom Logos. Diese hat bei Joh. die Bedeutung, den schlechthinnigen Vorzug des Christenthums vor dem Juden- und Heidenthum zur Anschauung und Realität zu bringen. Der Logos ist nichts, als die Eine absolute Religion selbst, die sich der Welt mittheilt. Das Hauptmoment der Logoslehre liegt darin, daß der Logos diejenige Persönlichkeit ist, welche von Anfang an im Besitz einer unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott war und allein im Stande ist, diese Gemeinschaft demjenigen, was Gott noch außer ihm hervorgebracht hat, mitzutheilen. Damit ist zugleich jeder andre Versuch, Gott sich zu nähern, d. h. jede andre Religion ausgeschlossen. Der Charakter dieses Lehrbegriffs bringt es mit sich, daß hier eine bestimmte Polemik gegen Juden- und Heidenthum eröffnet wird. Auch dem Judenthum steht das Christenthum als die allein wahre Religion gegenüber. Nur dieses hat Gott wirklich offenbart durch den eingeborenen Sohn. Auch dem jüdischen Volk ist eine unmittelbare Anschauung Gottes nie zu Theil geworden (1, 18. 5, 37.). Dessen ungeachtet steht es auch wieder in unzertrennlichem Zusammenhang mit dem Christenthum; dem Heidenthum gegenüber weiß es, was es anbetet, weil es auf einer göttlichen Offenbarung beruht, (4, 22.) und „aus ihm kommt das Heil für die Welt." Dieser Zusammenhang wird durch die Beziehung, in welche das A. T. zu dem Logos dem Träger der absoluten Religion gesetzt wird, näher bestimmt. Das jüdische Volk heißt 1, 11. „das Eigenthum des Logos." Auf diesem dem Logos bereiteten Boden tritt er auf. Aber sobald das Heil erschienen ist, eilt es auch wieder, diese seine irdische Heimath zu verlassen, die Unendlichkeit seines Wesens in die weite Welt auszuströmen. Johannes unterscheidet zwei Bestandtheile des Judenthums, die bestehende mosaische Religion und die

auf das Christenthum hinstrebende Prophetie. Jene wird schlechthin verworfen, diese findet in der neuen Religion ihre Erfüllung. Die durch Abraham und Jesaias repräsentirte Prophetie (8, 56. 12, 41.) ist vom Judenthum völlig ausgeschieden, sie ist ein Christenthum mitten im Judenthum, da sie nicht an Gott überhaupt, sondern an Jesus Christus geglaubt hat.

So weit der Hr. Verf. Wir begegnen hier einem neuen Specimen jener Methode, welche in den einfachen neutestamentlichen Schriften überall die Spuren der Absichtlichkeit entdeckt. Dem Publikum ist sie zuerst in der Strauß'schen Behandlung der ev. Geschichte bekannt geworden, ferner in Schneckenburger über die Apostelgeschichte. Als Karikatur tritt sie in den neuern Behandlungen der ev. Geschichte von Bruno Bauer hervor. Die erste Anregung dazu liegt vermuthlich auch bei den erstgenannten Verff. in Winken von Dr. Baur, der sich sogar schon in seinen frühern Abhandlungen in der Tübinger Zeitschrift als Freund dieser Methode zeigte. Nach den bisher davon erschienenen Proben erscheint uns diese Behandlungsweise als ein Zurechtmachen der Geschichte zu gewissen Zwecken; daß ein geistreicher Scharfsinn darin waltet, wird man willig zugestehn, aber es ist der Scharfsinn der spekulativen Allegoriker des Mittelalters. Auch bei vorliegendem Experiment besteht dieser Scharfsinn die Probe nicht. Daß bei Joh. Gott der allein wahre Gott genannt, das Christenthum als die absolut wahre Offenbarung bezeichnet, Christus als die persönliche Wahrheit, das Christenthum als Realisirung der alttestamentlichen Prophetie und als Abrogation des Gesetzes dargestellt wird, liegt allerdings vor Augen. Allein, wie mag man daraus als eigenthümlich johanneische und als Hauptidee des Evangeliums den Satz ableiten, daß das Christenthum die absolute Religion sei? Müßte sich nicht in diesem Falle doch irgendwo eine bestimmte Polemik gegen das Heidenthum finden, mußte nicht der Evangelist da, wo er den Zweck seines Ev. angiebt, K. 20, 30. 31. sich anders erklären, als er sich erklärt hat? Seine Hauptabsicht können wir darin nimmermehr erkennen, seine Ueberzeugung ist es freilich gewesen, aber hat Paulus diese Ueberzeugung etwa nicht gehabt? oder welcher Christ war, der sie nicht hatte? Soll die Begründung dieser Idee irgend einer neutestamentlichen Schrift besonders zugeschrieben werden, so müßte es, wie wir meinen, der Brief an die Hebräer seyn. Die Berechtigung des Christenthums gegenüber dem Heidenthum würde ein neutestamentlicher Schriftsteller nachzuweisen kaum das Bedürfniß gefühlt haben, der Hebräerbrief aber verfolgt die bestimmte Absicht, die christliche Offenbarungsstufe als die höchste darzustellen. Was soll daraus folgen, daß Joh. das Christenthum schlechthin als die ἀλήθεια bezeichnet? Ist etwa dieser Gebrauch des Wortes Wahrheit dem Paulus fremd? Ja wird nicht auch schon im A. T. das Gesetz als

die Wahrheit schlechthin bezeichnet? Und wie steht es mit den Beweisstellen aus dem Ev.? Die „Hauptstelle" für seine Sache nennt der Verf. Joh. 4, 22. (S. 52.), aber wie so? Wie so liegt denn in dem vom Joh. angeführten Worte „Gott ist ein Geist" u. s. w., eine Andeutung, daß sein Ev. das Christenthum als den absoluten Gegensatz zum Heidenthum darstellen will? Da muß die mystische Allegorisirung der Stelle, die Dr. Hengstenberg in einer mystischen Stimmung — wir vermögen nicht, in der Theologie dieses verdienten Gelehrten dies als einen Gewinn und Fortschritt ansehen, daß er seit einigen Jahren vielfach mystische Deutungen in seine Exegese einwebt — vorgeschlagen und bei Strauß, Br. Bauer, großen Beifall gefunden hat, auch bei unserm Verf. aushelfen. Die 5 Männer der samaritanischen Frau sind die 2 Kön. 17. genannten 5 Götzen der Heiden! Folglich wird das Christenthum als absolute Religion dem Heidenthum gegenübergestellt! Auch noch andere Deutung muß aushelfen, K. 1, 13. heißt es, ist vielleicht unter αἵματα die jüdische Nationalität gemeint, unter θέλημα σαρκὸς und ἀνδρὸς das Heidenthum, das von Gott nicht weiß! Zu solchen Hülfen greift man nur, wenn man bessere nicht kennt! Joh. 17, 3. ist am Ende die einzige Stelle, die — das hoheprieſterliche Gebet als Fiktion des Ev. vorausgesetzt! — zum Zwecke des Verf.'s dienen könnte. — Vielmehr sind gerade die johanneischen Schriften diejenigen, in denen — wiewohl sich auch in dieser Hinsicht mit Paulus Berührungen finden, Röm. 1, 19. Apg. 17, 26 — 29. — das Christenthum nicht als absolut Neues in der Welt dargestellt wird, sondern vielmehr als der höchste Akt des kommenden Logos, der nicht bloß im Judenthum, wie der Verf. angiebt (S. 131.), sondern in der ganzen Welt seine Wirksamkeit ausgeübt hat. Der Logos nämlich ist das Licht, welches immerdar in die Finsterniß leuchtet, welches jeden Menschen erleuchtet, das schon vor seiner Menschwerdung unerkannt in der Welt war Joh. 1, 5 — 10. Aber freilich wird eben diese Stelle vom Verf., weil sie seinem Endzweck widerspricht, abweichend von allen bisherigen Erklärungen ausgelegt (S. 102.) Schon V. 4. 5. nämlich soll von dem menschgewordenen Logos die Rede sein. „Im λόγος war von Anfang an das Leben vorhanden, sonst nirgends. Allein dieses verschlossene Leben that sich an die Menschheit auf, und ward ihr Licht, nämlich durch seine Ankunft auf Erden und dieses sein Leuchten ist stets noch vorhanden, nämlich in der christlichen Gemeinde." V. 9. hebt der Ev. zum zweitenmal an, um das Christenthum, das V. 1 — 8. als die Religion des θεὸς λόγος dargethan ist, nun auch vom besondern, vom Verhältniß des λόγος zur Menschheit darzustellen. Daß derselbe in die Welt gekommen, hat der Ev. V. 4. kaum angedeutet, weil er sogleich zu dem historischen Resultate seines Kommens, zum wirklichen Bestehen seiner Religion in der Welt eilte.

Darum macht er jetzt durch ἦν ἐρχόμενον aufmerksam, daß das Licht trotz des Unglaubens der Heiden und Juden wirklich gekommen sei.“ Grade in den johanneischen Schriften erscheint das durch Christum geweckte Leben und alle frühere Stufen der Wahrheit als ein continuum (3, 21. 8, 47. 18, 37. 11, 52. 10, 27.). Diese merkwürdige Anschauung, welche indeß in den eben angeführten zwei paulinischen Stellen und in Matth. 6, 23. eine Analogie hat, ist auch von dem Verf. gebührend anerkannt worden. „Der Glaube ist bei Joh.“ heißt es S. 214. „nichts schlechthin Neues, sondern vielmehr Realisation der im Menschen bereits vorhandenen nur des konkretern Inhalts noch entbehrenden ὀρεγὰν ἑλκύειν Richtung zu Gott hin. — Schon vor dem Glauben ist der Mensch an sich mit Gott eins. Diese Einsicht in den geistigen Prozeß, aus welchem der Glaube entsteht, zeichnet das vierte Ev. vortheilhaft vor den andern neutestamentlichen Schriften aus.“ Da nun die Stellen, in denen der Evangelist diese Ansichten niedergelegt hat, sich keineswegs bloß auf Juden, sondern eben so sehr auf Heiden beziehen, wie mag man sagen, daß der Logos nach den johanneischen Schriften bloß unter den Juden sein Kommen vorbereitet habe? *) Auch findet sich S. 65. das Geständniß des Hrn. Verf.'s selbst, daß „das Christenthum in der ganzen Welt Keime, die für die Offenbarung empfänglich sind, sich bereitet hat (11, 52.).“ Dieser Einsicht gegenüber kann er nun seinen Satz nur dann halten, wenn er im Geiste der Abstraktion des Supranaturalismus jene Keime, jenes Dürsten rein formell nimmt und mit dem Wesen ihrer Erfüllung geradezu in Gegensatz setzt. Noch beleuchten wir den Satz, daß bei Joh. nicht das Verhältniß zu einer Person, sondern nur zur Wahrheit das Schicksal des Menschen bestimme. Wie nun, wenn ein anderer kommt und aus Matth. 7, 24. „Wer meine Rede höret und thut, der hat sein Haus auf den Fels gebaut“ beweist, daß auch bei Matth. nicht der Glaube an die Person Christi das Hauptmoment sei, sondern die

*) Als unverständig müssen wir die Motivirung bezeichnen, durch welche der Hr. Verf. erklären will, warum sich grade bei Joh. solche Aussprüche finden. Er sieht nämlich auch darin ein Kennzeichen des spätern Ursprungs des Ev. „Ohne Zweifel hatte, so heißt es, zur Zeit des vierten Evangelisten die Erfahrung bereits gelehrt, daß nicht nur das vorherrschende Gefühl der Versündigung und Verdammniß, sondern eben so sehr auf der andern Seite auch ein ernstes Streben nach Wahrheit und Sittlichkeit dem Christenthum Anhänger gewann, welche in ihm das Gute, das sie suchten, verwirklicht und die Wahrheit ihres Strebens bestätigt und anerkannt fanden.“ Als ob es ein Jahrhundert bedurft hätte, ehe diese Erfahrung gemacht werden konnte! Sind denn nicht solche Charaktere wie uns etwa ein Cornelius geschildert wird, der Art, daß sich diese Erfahrung reichlich an ihnen machen ließ?

Befolgung seiner Lehre? Auch damit ist eigentlich nichts gewonnen, wenn der Verf. sich darauf zurückzieht, es folge doch nach dem vierten Ev. nur darum auf den Unglauben der Tod, weil in Christo die absolute Wahrheit erschienen sei. Hätte Joh. diesen Gedanken gehabt, wäre es sein Hauptgedanke gewesen, sollte er ihn nicht auch ausgesprochen haben? Nun sagt er zwar 1. Joh. 1, 2., das Leben sei in Christo erschienen, aber nicht die Wahrheit. Am meisten hätte der Verf. Joh. 18, 37. für sich in seinem Interesse premiren können, indeß — ist nicht schon das ein verkehrtes Beginnen, solche in geschichtlichem Zusammenhange beim Ev. motivirte Aussprüche daraus herauszureißen und sie aus irgend welcher anderen dokrinellen Absichtlichkeit zu motiviren?

Wir berühren nun nur noch Einzelnes. In der Trinitätslehre des Verf.'s ist zunächst das Eigenthümliche, daß nicht bloß der λόγος sondern auch das πνεῦμα bestimmt als Person gefaßt wird. Es wurde schon angedeutet, daß die Argumentation des Verf.'s in diesen wie in andern Abschnitten vermöge der Buchstäblichkeit und Aeußerlichkeit seiner Auslegungsweise an den frühern Supranaturalismus erinnert. Nicht selten wird er daher auch genöthigt, seine Aussagen wieder auf eine äußerliche Weise zu beschränken. Ueber das Verhältniß von Vater und Sohn lesen wir S. 100.: „Der Vater ist die ganze göttliche Substanz, welche durch den Sohn als durch das Accidenz hindurch wirkt; der Sohn ist ein Accidenz, welches die Substanz in sich hat, als das es konstituirende und erfüllende Element. Der Vater ist so zu sagen, ein ganzer belebter Organismus; der Sohn ist in diesem Organismus die nach außen thätige Hand, welche in dem ganzen Organismus ihr Leben und ihre Kraft hat.“ Dem Logos kommt zu, göttliche Thätigkeit im Gebiete des Endlichen zu vermitteln, aber dieß ist doch nicht überall der Fall (S. 102.). „Die Schöpfung ist durch ihn vermittelt ihrem ganzen Umfang nach, von der Erhaltung ist nichts gesagt.“ „Ehe der Logos Fleisch wird, ist auf Erden nichts, als Tod und Finsterniß. Der Logos ist somit der einzige Lebenspunkt im weiten Universum. Der Geist tritt erst hervor nach der Verklärung Christi, aber er ist schon vorher in Gott vorhanden, sofern Gottes ganze Person Geist ist. Der Geist ist beides: ein unsichtbares Subjekt (14, 17.) und ein von Gott ausströmendes Lebensprincip.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 13. April. **Nr. 23.** 1844.

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

„Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu thun.“ Es bauen aber jetzt nicht bloß die Könige der Erde — die Rothschilde — Eisenbahnen, wobei Hunderte von Millionen Thaler in Bewegung gesetzt, Millionen Arbeiter in Beschäftigung gebracht, und wodurch Millionen Reisende, welche sonst saßen, wenn gleich nicht auf die Beine gebracht, doch, wohl eingepackt, von einem Orte zum andern versandt werden: es bauet auch wieder recht frisch und fröhlich der König aller Könige, der, in dessen Namen sich beugen sollen, alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, dieser bauet und erbauet sich lebendige Tempel, und wie wir ruhig erwarten, werden diese sich auch Steinleiber verschaffen, wie schon in England so sichtbar ist und auch in Berlin sichtbar werden wird; denn das gläubige Berlin kann und will nicht länger diese Schmach ertragen, daß man in 35 Jahren hat die Petrikirche ungebauet gelassen und ihre große Gemeinde in ein Häuslein gesperrt, während man ein Schauspielhaus in 35 halben Monaten — und man braucht sie nicht ein mal — zu Stande bringt, ob es gleich nicht an Tanz- und Schauspielbretern fehlt.

Von diesen großen Lebens-, Seelen-, und Herzensbauten will ich hier aber nicht reden, sondern nur von dem neuen Leben in einem vertrockneten kleinen Gliederbau, von der Wiederbenutzung und dadurch nothwendig gewordenen Wiederbelebung von Luthers kleinem Katechismus. Die Schulmeisterplage ist wieder Schulmeisterlust geworden. Der längst Verworfene, den man sich doch zu verbannen schämte, oder den auszutreiben man nicht wagte, weil er noch in den Gemüthern einen Sitz und Halt hatte, welche ihre Kniee nicht vor dem Götzen der Aufklärung beugen wollten, oder die bloß wegen der alten Bekanntschaft nicht von dem Freunde ließen, dieser längst Verworfene ist wieder zu Ehren gekommen. Selbst die Großen schämen sich des kleinen Katechismus nicht mehr; denn die Gymnasien, welche sich doch gewaltig im Heidenthum übernommen hatten, strecken ihre Hände herunter zu dem kleinen, lange verachteten Kinderbüchlein *). — Die Frage, woher das gekommen ist, beantwortet der ganze Gang der neuern Bildung in der evangelischen Kirche. Auch dürfen wir, wenn wir die Gymnasien und höhern Bürgerschulen ansehen — von den Gewerbeschulen will ich gar nicht reden — noch keine Freudenlieder anstimmen. Was wir hier christliches finden, das sind höchstens Märzsonnenblicke bei solchen Nachtfrösten, daß die Quartaner früh Morgens noch schlittern können und nur erst gegen Mittag, wenn sie aus der Schule kommen, auf den Wiesen durchbrechen, weil die Sonne stark gethauet hat. Auch thauet es nicht in allen Gegenden zu gleicher Zeit auf. Während es z. B. in den Jahren 1841 und 42. an der Oder schon thauete und man Frühlingstöne in den Schulgärten in Glogau vernahm, wie Klopsch in seinem: „Gymnasium und Kirche, Berlin 1842. berichtet, schien noch, wie man aus Gotthold: „Der Religionsunterricht in den evangelischen Gymnasien nach dem Bedürfniß der jetzigen [hm!] Zeit, Königsb. 1841.“ deutlich ersehen kann, der Pregel stark zugefroren zu sein, so daß er wohl Frachtwagen noch hat tragen können, ohne daß das Eis knackte. Ich habe mich deßhalb auch nicht gewundert, wenn ich in den letzten Jahren oft kalte Nordostwinde so aus Preußen herauskommend bemerkt habe.

Was aber die Volksschulen anbetrifft, so bewährt

*) Man sehe: Vorrede zum 3. Theil von meinen „Entwürfen und Stoffen zu Unterredungen über Luthers kleinen Katechismus. Halle 1840. S. XVII. und Evangel. Kirchen-Zeitung. Jan. 1841. Nr. 2 u. 3., so wie Vorrede zur 2. Aufl. des 2. Thls. meiner Entwürfe und Stoffe u. s. w. S. XVII.

sich auch bei ihnen das Sprichwort: „das Kleine bewegt sich leicht, das Große aber schwer.“ Sie haben sich wenigstens hie und da — denn Langschläfer giebt es auch auf diesem Gebiet — hie und da, sage ich, zumal da, wo sich die Hähne fleißig auf die Giebel stellten und den Morgen herbei kräheten, aufgemuntert, verkündigen wieder das Eine, was noth thut und schämen sich unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi nicht. Wo es anders in Volksschulen ist, da haben es die großen, hohen und auch wohl dicken Männer zu verantworten, welche sich immer davor stellten, wenn das freundliche Licht in die Volksschulen dringen und so den todten Unglauben verdrängen wollte. Mir ist dabei oft eingefallen, daß doch jener berühmte Philosoph Diogenes, der sich von Alexander eine Gnade ausbitten sollte, sich etwas unendlich Großes ausbat, als er die Bitte stellte, der große Alexander möchte ihm, dem kleinen Mann, nicht den Sonnenschein nehmen. Ach! wie viele Elephanten, Nashörner und Büffelochsen die wohl groß, aber keine Alexander sind, nehmen noch immer durch ihr Vorstellen, Vordringen und Platzeinnehmen den kleinern Wesen und Würmern die liebe Sonne! Da ist es denn recht gut, wenn man auf alle mögliche Weise sucht, Gottes Wort: „es werde Licht!“ in den kleinsten Räumen und bei den kleinsten Wesen zur Wahrheit zu bringen, und das kann man durch allgemeine Einführung des kleinen Lutherschen Katechismus in alle Volksschulen und durch richtige Behandlung desselben darin.

Es wäre wohl der Mühe werth, daß einmal Jemand nachwiese, wie viel unsre alten Volksschulen dem Lutherschen Katechismus verdanken *), wenn gleich nicht zu leugnen ist, daß derselbe oft falsch darin angewandt und gebraucht worden ist. Er gehört ja auch nur zu den Mitteln, welche recht gebraucht werden müssen, wenn sie sollen das Recht würken. Viel kommt deßhalb darauf an, wie dieses Büchlein bearbeitet und gebraucht wird. Daß dieses Lehrbuch so in Abnahme kam, hat wohl seinen Hauptgrund in der verderbten Zeitrichtung, aber es würde seinen Verdrängern sich noch eckiger und kantiger entgegengestellt haben, wenn man ihm überall die rechte Stellung und Einwirkung gegeben hätte Hiervon ausgegangen, ist es nicht unwichtig, in welcher Gestalt die neu erscheinenden Bearbeitungen von Luthers Katechismen hervortreten; und da wenige im Stande sein mögen, eine Anzahl von Katechismen mit einander zu vergleichen, so habe ich mich entschlossen, dieß im Nachfolgenden zu thun, so weit meine Mittel reichen und so den Lesern dieser Zeitschrift eine Art Katechismus-Cicerone zu sein. Ich habe mich, nach langem Zaudern, dazu entschlossen, weil

*) Dem Bearbeiter dieses Gegenstandes wäre folgende Schrift sehr zu empfehlen: „Amtliches Gutachten über die Wiedereinführung der Katechismus Examina im Königreich Sachsen, vom Consistorialrath Rudelbach in Glauchau. Dresden 1841.

der Hr. Herausgeber dieser Zeitschrift sehr in mich drang, dieß zu thun. Sonst hätte ich es gern unterlassen, indem mir einerseits in meinem neuen Wohnorte, wie im alten, die Zeit zu dem nie ausreichen will, was sich mir in die Hände legt, andrerseits ich ungern kritisire, oder referire, sondern lieber producire; endlich aber auch, weil ich selber auf diesem Gebiete producirt habe und eben im Begriff bin zwei Katechismen herauszugeben, ich also leicht als Parteimann aufzutreten scheine. Ich konnte nicht unterlassen, dieß hier im Voraus zu sagen, damit keiner zu viel auf das folgende gebe und mir auch die Schwäche der Arbeit in Etwas zu gut halte.

Wollen wir nicht zu weit zurückgehen, so können wir in der neuern Katechismus-Literatu vier Zeiten unterscheiden, nämlich a) die Zeit der Kirchlichkeit, b) die Zeit der Unkirchlichkeit, c) die Uebergangszeit, d) die jetzige Zeit.

In der Zeit der Kirchlichkeit war keine Rede davon, welchen Katechismus man nehmen sollte; denn der Lutherschе war ein Kleinod der Kirche, er war gegeben. Aber man hatte ihn vielseitig für Länder und Städte bearbeitet und das oft mit einer Umsicht, daß man heut zu Tage noch was davon lernen kann. So ist z. B. der Dresdner Katechismus *), — den der selige Dinter einen abgelebten Greis nennt, an dessen Stelle er seinen sogenannten erklärenden und ergänzenden Auszug aus dem Dresdner Katechismus setzte, der sich in ganz Sachsen und Ostpreußen sehr verbreitet hat, obgleich er anfänglich von dem Verleger sehr theuer verkauft ward — eine wahre Fundgrube von katechetischer Weisheit. Er enthält noch das ächt reformatorische Schrot und Korn, wie es in den ganz ältesten Katechismen, z. B. in dem in Folio erschienenen von Musäus: „Katechismus. Freundliche und rechte Unterweisung der nothwendigsten Artikel christlicher Lehre. Frankfurt a. M. 1589. (162 S.) oder in: „Schriftfestem Glaubensgrund. Das ist des kleinen Katechismus Dr. Lutheri eigentliche Worterklärung u. s w. Merseburg 1669.“ sich darbietet. Ich glaube auch nicht, daß ein andrer lutherischer Katechismus in ältern Zeiten vorhanden ist, der den Dresdner übertrifft, man möchte denn auf Speners Katechismus hinweisen, der 1677. zuerst erschien und sich genau an den lutherischen Katechismus anschließt, was der Dresdner nicht thut, aber an Genauigkeit gegen diesen zurücksteht, obgleich er ein großes Licht auf dem Gebiete der Kate-

*) Bahrdt nannte 1766. in der Vorrede zu Krahmers Katechismus dieß Buch noch eine Goldquelle göttlichen Glaubens- und Sittenwahrheit, und einen rechten Lustgarten, in welchem betrübte Seelen an den häufigen Tröstungen sich weiden und ergötzen könnten. Es arbeitete an dem Büchlein Carpzov, Luvius, Schmidt, Bohn, Seebisch und Kühn. Ausgearbeitet ward es 1683., es erschien aber erst 1688.

chismus-Literatur ist. Von Speners Verdiensten um den katechetischen Unterricht zu reden, das liegt hier außer dem Wege. Es soll nur eins gesagt werden: wer einen zergliederten Katechismus aus den ältern Zeiten will, der wähle entweder den Dresdner oder den Spenerschen. Beide sind auch in neuern Zeiten wieder mehrfach aufgelegt. Ersterer ist mehr für Kinder und Lehrer zugleich, letzterer nur für Lehrer, aber für diese eine Fundgrube katechetischer Weisheit. Es vergreife sich aber Keiner! Ich empfehle hiemit Speners einfache Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismus, wie sie mir z. B. in der Ausgabe. Erlangen 1827. Palm ($34^1/_2$ Bog. 25 Sgr.) vorliegt. Man verwechsele damit nicht Speners Katechismustabellen, die unter andern von Starck (Frankf. a. M. 1729.) herausgegeben sind und nicht mehr unbedingt empfohlen werden können *).

Von Spener herab bis auf Försters Lehrbuch der christlichen Religion, was in der 12. Aufl. Leipzig 1831. vor mir liegt, welche Bretschneider besorgt hat, ist ein wahrer Katechismus-Strom, der sich über ganz Deutschland ergossen hat, aber immer flacher und flacher geworden ist. Wer wollte die Männer anklagen, welche in diesem sich verflachenden Strom schwammen und ruderten, sie nahmen in Bausch und Bogen, in solido an dem Glaubensgange der evangelischen Kirche Antheil. — Es ist aber außerordentlich, wie vielseitig die Arbeiten auf den Katechismusgebiet seit Spener sind! Katechismuspredigten **), wie sie schon Luther, Gigas und J. Arndt hielten, hört man fast überall und viele erschienen im Druck, als von Spener, Francke, Freilinghausen, Rambach, Baumgarten u. A. Man las über den Katechismus auf den Universitäten ***) und bearbeitete ihn auf eine gelehrte umfassende Weise, z. B. Buddeus in seiner katechetischen Theologie von Frisch, Jena 1752. (2 Thl. in 4., 1800 S.) herausgegeben; man hielt Kinderpredigten †) darüber, gab den Stoff in allen möglichen Formen heraus, als in großen und kleinen Lehrbüchern, ohne oder mit Bildern, z. B. „Bilderkatechismus oder Enchiridion Lutheri mit Bildern aber ohne Erklärung in 12, wovon 1763 Kirchner in Halle die 5. Aufl. besorgte. Ganz besondern Fleiß wandte von Bogatzky darauf, den Katechismus in die häuslichen Erbauungen hineinzubringen. Er arbeitete folgendes, noch jetzt im Buchhandel zu erhaltende Buch aus: „Christliche Hausschule, in welcher der kleine Katechismus Lutheri 1) einhellig und deutlich erklärt, 2) von falscher Deutung gerettet, 3) zur Erbauung aller Hausgenossen angewendet, und 4) in Frag- und Antworten wiederholt wird [welche 4 Rubriken bei jeder Lektion vorkommen], 2 Theile. Halle, im Verlag des Waisenhauses 1755. (zusammen 2700 S. in kl. 8.). Schon früher suchte man den Katechismus durch Sinnbilder beizubringen. So entstand der 1661 (also noch vor Speners Zeiten) von Schmidt herausgegebene Sternenkatechismus. Andere brachten den Katechismus in Verse, z. B. Nicol. Nicander in seinem „goldnen Kleinod oder Auslegung und Erklärung des Katechismi, Halle 1599. und Magdeburg 1604. in 4." Zu den Katechismuspredigten hatte man auch besondre Katechismuslieder und Kirchenmusiken mit Arien. Eine beliebte Form, den Katechismus zu behandeln war die Tabellenform, welche späterhin der katholische Schulreformator Abt von Felbiger auf den ganzen Unterricht in Volksschulen anwandte. Außer den schon erwähnten Spenerschen Tabellen sind sehr gebraucht worden, die vom Pred. und Inspekt. Demrath in Wesel, welche 1752. unter folgendem Titel erschienen: „Kurzer Begriff der Ordnung des Heils, nach Anleitung des Katechismi Dr. M. Lutheri, zum katechetischen Gebrauch in Tabellen. Halle, bei Gebauer." — Daß es dabei auch nicht an besondern Anweisungen zum Katechisiren gefehlt hat, versteht sich wohl von selbst. Eine der bekanntesten ist: „Rambachs wohlunterrichteter Katechet. Leipzig 1762., woraus man auch heute noch etwas lernen kann. Die ganze Katechismusliteratur dieser Zeit anzugeben, dazu fehlt Raum, Zeit und Lust. Ich verweise auf Langemacks historia catechetica und auch Schulers Geschichte des katechetischen Religions-Unterrichts, Halle 1822. (352 S. in gr. 8.); so wie auf Millers Anweisung zur Katechisirkunst 1788., welche auch eine Geschichte der Katechetik enthält *). Welche Thätigkeit in der Spe-

*) Die einfältige Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismus Lutheri von Spener, erschien zuerst 1677., die katechetischen Tabellen aber erst 1683. Prittius, Speners Nachfolger in Frankfurt a. M. gab letztern 1713. — und das vermehrt — zuerst in deutscher Sprache heraus; denn Spener hatte sie in lateinischer Sprache bearbeitet, da sie nur für studirte Leser war.

**) Die Bugenhagensche Kirchenordnung für Braunschweig, Hamburg und Lübeck schrieb schon viermalige Katechismuspredigt in der Woche vor.

***) Baumgarten kündigt den 22. Mai 1734. solche also an: „werde in den Nachmittagsstunden von 2 — 3 frei und öffentlich über Lutheri Katechismus lehren, weil die allermeisten, so die Theologie studiren, denselben werden ein Mal in Kirchen- und Schulämtern zu erklären habe."

†) Man sehe: Katechismus- oder Kinderpredigt mit einem Vorwort von Otto von Gerlach; Berlin 1834. Eichler. (15 Sgr.).

*) Eine neue Bearbeitung einer Geschichte der Katechetik wäre jetzt recht wünschenswerth. Wir sind weiter gekommen, seit ein tüchtiger Katholik (Prof. Hirscher in seiner: „Katechetik oder Beruf des Seelsorgers, die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen, 2. Aufl. Tübingen 1832." [718 und XXIV S. in gr. 8.]) uns neue Gebiete aufgeschlossen und neue Mittel sie zu bearbeiten angegeben hat, haben auch Evangelische von Neuem den Gegenstand vorgenommen, z. B. Wachler; aber es

nerschen Zeit in der Betreibung des Katechismus herrschte ersieht man unter andern daraus, daß Kirchner bei der Herausgabe von „Baumgartens Erläuterung des kleinen Katechismi Dr. M. Luthers, welches Werk aus Baumgartens oben erwähnten Universitäts Vorlesungen entstanden ist, angiebt, daß in Halle bis dahin (1763.) allein 25 Erklärungen des Lutherschen Katechismus erschienen seien, die er alle mit vollständigen Titeln aufführt.

(Fortsetzung folgt.)

Biblische Theologie.

Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe des Johannes und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe von Karl, Reinhold Köstlin ꝛc.

(Beschluß.)

Die Fleischwerdung des Logos ist bei Joh. noch nicht weiter entwickelt als bis zu einem „Umkleidetsein mit einem sterblichen Körper und der unmittelbaren thätigen und leidenden Theilnahme an dem, was auf Erden um ihn und mit ihm vorgeht. Von einer menschlichen ψυχή, einem menschlichen νοῦς, einem menschlichen Willen, überhaupt von einem menschlichen Selbstbewußtsein Christi, neben oder unter einem göttlichen ist bei Johannes keine Spur." Bei Joh. findet sich nirgends eine Spur, daß in dem σὰρξ ἐγένετο der Gedanke der Erniedrigung liege, wie Phil. 2, 7. 8. (S. 150.). Der Welt gegenüber bleibt er im vollen Besitz seiner göttlichen Herrlichkeit. Der Tod Christi hat versöhnende Kraft, obwohl derselbe nicht als Erniedrigung gefaßt ist. „Wie Joh. die Versöhnung auffaßte, ist nicht ausführlicher entwickelt; es lassen sich jedoch, heißt es, mehrere Gründe dafür anführen, daß er Jesum als den reinen betrachtete, der vermöge dieser Eigenschaft die Welt von der Sünde gereinigt hat und zwar im Augenblicke seines Todes, welcher der Gipfel der reinen Hingabe des Willens Jesu an Gott und die Vollendung des Erlösungsgeschäftes ist." (S. 180.) „Der Tod Jesu als Akt der Sündenaufhebung hat bei Joh. nicht die hervorstechende Wichtigkeit, wie bei Paulus er ist nur eines der Momente, durch welche die Welt mit Gott versöhnt wird. Hauptsache ist, daß überhaupt das Licht in die Welt kommt, daß diese mit Gott bekannt, und aus ihrer Abkehr von ihm herausgerissen wird. Dieß geschieht durch den Logos und Paraklet, welche durch ihre fortwährende Thätigkeit dem Reiche des Bösen seine Herrschaft entziehen. Die Sünde oder Verletzung des Sittengesetzes ist nur eine einzelne Erscheinung jenes Reiches und nur für diese vereinzelte Erscheinung ist der Versöhnungstod bestimmt." Der Tag der Auferstehung ist auch der Tag der Himmelfahrt, wie aus den Worten Christi C. 20, 17. erhellt, welche besagen, daß die Unterredung Jesu mit der Maria, eine solche sei, die von ihr sogleich wieder abgebrochen werden müsse, damit sie ihn von der Himmelfahrt nicht abhalte. Der Geist vertritt Christi Anwesenheit auf Erden. „Daß der Tod Jesu der Zeitpunkt der erstmaligen Mittheilung des Geistes ist, hat sich dem Ev. zu der Anschauung gestaltet, daß er aus der Seite des Gekreuzigten ausgeflossen sei. In diesem Sinne ist unstreitig die Stelle 19, 34 — 37. aufzufassen." (S. 207.). Das Wasser, welches aus Christi Seite fließt ist nach 7, 38. 39. nichts anderes, als das Symbol des πνεῦμα.

Wir enthalten uns weiterer Anführungen und machen nur auf den Mangel in diesen Abschnitten aufmerksam, daß das Meiste, was der Verf. zusammenstellt, so äußerlich und von der Idee nicht durchdrungen auftritt. Mit größerm Vergnügen liest man den Abschnitt: über das christliche Leben. Hier haben des Verf.'s falsche Ansichten minder stark eingewirkt, auch ist die Entwickelung nicht so äußerlich; überdieß ist dieser Abschnitt auch in so fern verdienstlich, als sich diese Materie anderwärts nicht so ausführlich entwickelt findet.

Auch die beigefügten Lehrbegriffe Pauli und des Hebräerbriefs bringen des Neuen genug — Ansichten, welche dem Endzwecke dienen, mit Rücksicht auf welchen das ganze Buch geschrieben ist. Zu eingehender Würdigung derselben würde es Zeit sein, wenn die auf diese Weise formulirte biblische Theologie eine größere Herrschaft gewinnen sollte.

---

ist noch in praxi und theoria unendlich viel auf diesem Gebiet zu thun. Eine neue Geschichte der Katechetik könnte mit dazu rüsten; und eine Zeitschrift für Geistliche und Schullehrer, welche sich ausschließlich die Katechetik, d. h. die kirchliche Kunst, die Jugend zum Wachsthum im Christenthum zu bringen (ich möchte sagen die kirchliche Baumzucht) zum Ziel setzt, die Arbeiten auf diesem Gebiete weiter fördern. Einen Anstoß hierzu giebt auch folgende Schrift: „Spener als Katechet. Ein Beitrag zur Vergegenwärtigung reformatorischen Verdienstes für Freunde kirchlicher Katechese, insbesondre für Lehrer an Kirchen und Schulen, dargestellt von W. Thilo (jetzt Seminardirekt. in Erfurt). Berlin, Dümmler 1840. (93 S. in gr. 8.)."

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 17. April. **Nr. 24.** 1844.

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

(Fortsetzung.)

Wenn auch Halle damals mag vor allen andern Oertern katechismusreich gewesen sein, so hat man doch überall sich bemüht, eigne Landes- und Stadtkatechismen zu besitzen; und so ist denn die Katechismusliteratur in der Nach-Spenerschen Zeit wohl so groß, daß sie so leicht Keiner vollständig darlegen wird *). Ich für mein Theil kann darauf wenigstens nicht eingehen. Doch möchte ich noch einige gute Katechismen aus jener guten Zeit erwähnen, die mir grade vorliegen, als: 1) „ausführliche Erklärung der im kleinen Katechismo Lutheri enthaltenen göttlichen Wahrheit in Frage und Antwort schriftmäßig ausgefertigt von dem Hamburgischen Ministerio. 2. Aufl. Hamburg 1734." (mit Fragestücken und Gebeten versehen — aber etwas steif). 2) „Der Katechismus Lutheri in einer kurzen und ausführlichen Auslegung erklärt von einem ehrwürdigen Ministerium der Stadt Lübeck. Lübeck 1774." (der Anfang lautet schon: „Wir Menschen wünschen alle immer froh und glücklich zu werden," während der Heidelberger beginnt mit „dem einigen Trost im Leben wie Sterben"). 3) Deutliche Erklärung des kleinen Katechismus, welchen Dr. Luther geschrieben hat, herausgegeben von Anton Friedrich Büsching. Kopenhagen und Leipzig bei Ackermann 1756." 4) „Schützens Ordnung des Heils, nach den 5 Hauptstücken des Katechismus Lutheri in LII. Examinibus. Leipzig 1754. [schon etwas in Flachheit übergehend]. 5) Anleitung für angehende Katecheten und Schulhalter, der Jugend von dem Katechismus Luthers den Wortverstand beizubringen 1769." 6) Bremers Erklärung und Zergliederung des Dresdenschen Katechismus, herausgegeben von Bahrdt. 2 Theile in 8. Leipzig 1766." (2400 S.). Wer etwa sehen wollte, wie die Lehre des Christenthums in den Katechismen immer mehr ist abgeklärt worden, wie der 2. und 3. Artikel immer mehr zusammenschrumpft nnd wie die Redensarten über das Heiligste immer flauer werden, so daß man statt der vollen evangelischen Posaune nur noch ein Piepen oder Schrillen vernimmt, der müßte so die Katechismen von Jahrzehent zu Jahrzehent verfolgen, wie sie aus der Spenerschen Zeit in die Philanthropinische übergehen. Mir liegen zu diesem Behuf folgende 2 Katechismen vor: 1) Der erklärte Katechismus Lutheri. Berlin 1766. *) in der Realschule (steht noch ziemlich seinen Mann, aber spricht doch schon offen von der Glückseligkeit). 2) Gottlieb Schlegels Versuch eines kleinen Katechismus nach dem Vorbilde des kleinen Lutherschen. Mietau 1777. 2e Aufl. (Das erste Hauptstück enthält den Glauben, das zweite die Taufe, das dritte die 10 Gebote, das vierte das Vaterunser, das fünfte die Buße oder Besserung und das sechste das Abendmahl. Von Christus wird gesagt: „Christus ist mein Herr, der die verwirrte Welt den Weg zur einigen Seligkeit gelehrt" — doch ist noch die Rede von einer Versöhnung und Erlösung). Man darf sich freilich durch die Zeit nicht täuschen lassen; denn unter denen, die zum Unglauben sich hinneigten, waren auch immer welche, wie das ja allgemein bekannt ist, die in der ungläubigsten Zeit noch ihres Glaubens lebten (1. Kön. 19, 18.). So liegen mir 2 Katechismen aus dem Jahre 1792. vor, die noch fest an Luthers Kern halten, als: 1) „Der Kate-

*) Wer sich will genauer in diese Literatur einarbeiten, der nehme sich die Mühe Buddeus oben schon angeführte katechetische Theologie von Frisch, Jena 1752. (2 Thle. in 4. u. 1800 S.) zu studieren.

*) In diesem Jahre setzte eine Gesellschaft in Berlin einen Preis von 100 Thlr. auf den besten, höchstens 5 bis 6 Bogen starken, Entwurf eines Unterrichts in der Religion für Kinder aus.

chismus Luthers mit Sprüchen, Liedern und Gebeten ꝛc. von Vogel. Berlin 1792. in der Königl. Realschulbuchhandl." — 2) „Der Katechismus Dr. M. Luthers, genau und nach den Bedürfnissen unsrer Zeit zum Gebrauch für den Unterricht der Jugend im Christenthum erklärt von Ch. B. Glörfeld. Berlin 1792. bei Vieweg" (der Verf. des letzten Büchlein scheint mit einer gewissen Aengstlichkeit gegen den Unglauben zu kämpfen).

Ohne Kampf wurden die Wahrheiten des Lutherschen Katechismus und zuletzt er selbst nicht verdrängt. Wie in den Jahren 1826 u. 30. Müller und Schultheß, so griff schon 1759 ein gewisser J. Paul Trim wie das Concordienbuch und den Heidelberger, so auch den Lutherschen kleinen Katechismus an. Der Titel des Buches lautet: pium desiderium oder eines christlich gesinnten Layen Bitte an die Herren Professores Theologiä, einige Fragen, welche den Zustand der lutherischen Kirche betreffen, zu beantworten. Joh. Ed. Bahrdt, Joh. Sal. Semler und G. Traugott Zachariae vertheidigten die gute Sache gegen ihn, letzterer in der ausführlichen Schrift: „Abhandlung vom rechten Gebrauch und Mißbrauch des kleinen Katechismus des sel. Dr. Luthers. Bützow und Wismar 1762., welches Büchlein (240 S. in 8.) viele Wahrheiten enthält, welche noch heute von denjenigen gelesen zu werden verdienen, die noch im Unklaren über Katechismusangelegenheiten sind. Der Verf. sagt unter Andern, nachdem er alle Mißbräuche dargelegt hat, die mit Luthers kleinem Katechismus getrieben sind: „da alle diese Mißbräuche leicht zu vermeiden sind, so folgt daraus nicht, daß man den Katechismus abschaffen soll, sondern nur, daß es nicht gleich gut sei, wie man den Katechismus gebrauche und daß Lehrende und Lernende alle Sorgfalt darauf zu wenden haben, die große Nutzbarkeit des Katechismus durch den Mißbrauch desselben nicht aufzuheben." — Aber mit solchem Erfolg, als in neuern Zeiten Ackermann, Schatter und Andre gegen die Tadler von Luthers kleinem Katechismus gekämpft haben, kämpften Zachariae, Semler und Bahrdt nicht. Der Unglaube breitete sich immer weiter aus und mußte zuletzt in das große Bollwerk von dem Glauben des Volks, in Luthers kleinen Katechismus, entweder offenbar hineinbrechen, oder dasselbe unterminiren und heimlich in die Höhe sprengen. Beide Wege sind etwa ein Jahrfunfzig versucht worden und das mit sichtbarem *), aber doch nicht mit allgemeinem Erfolg, weil die Anhänglichkeit des Volks am Alten, (wie im bösen, so auch im guten Sinn) hier Widerstand leistete. Man mußte sich also besonders aufs Einschmuggeln legen, was denn auch die Heerführer in den Zeiten des Unglaubens thaten. Die einzelnen Wege, welche man einschlug waren mannigfaltig; als Hauptwege kann man anführen:

1) Einführung ganz neuer Sachen unter scheinbar alter Form — (Luthers Katechismus im Frack).

2) Anhängung von Luthers Katechismus an einen andern Katechismus, so daß er der Gedächtnißballast der Kinder und dadurch eine Schulplage wird. Ganz besonders warf man dem Lutherschen Katechismus vor, daß er irriger Weise die Moral vor den Dogmen lehre, und legte sich darauf, die Hauptstücke umzustellen, wozu man ja im Dresdner Katechismus wie im Heidelberger gläubige Vorgänger hatte. Es ist erstaunlich, wie viel sich manche Leute auf diese Umstellung zu gute thaten. Ein Schulrath, dessen Schulthaten nimmer groß gewesen sind, pflegt mit Examinanden gewöhnlich zu behandeln: den Unterschied zwischen Lehrbüchern im Christenthum und zwischen Katechismen, und meinte dann, die Katechismen seien nur solche Nothbücher, so durch den Gebrauch ohne eigentliche Ordnung zusammengemacht, aber die Lehrbücher z. B. das Niemeiersche seien nach einem Prinzip (Logik ꝛc.) gearbeitet. Ueberhaupt als der Unglaube einbrach, so glaubte jeder, er sei dazu berufen und geeignet für seine zehn Konfirmanden einen neuen Katechismus aufzustellen. Jeder erklärte, keiner von den vorhandenen Katechismen — die er billiger Weise alle nicht kannte — genüge ihm; sondern er müsse, nolens volens, Vater eines neuen werden, wenn er nicht entweder seine Konfirmanden mit Heftschreibereien belasten oder so am Bande des flüchtigen Hörwortes bis an den Altar zur Konfirmation führen wolle. Kamen nun die Konfirmanden aus den verschiednen Parochien ein Mal zusammen, da merkten sie, daß der Kirchenbau in der Jugend ein babylonischer Thurmbau sei. Aber es war nun einmal so, und Luthers Katechismus ging verloren, selbst wenn auch jede Messe Luthers Katechismus zehnfach ankündigte, denn es war damit wie bei lucus a non lucendo. Die Katechismen waren so keck, daß sie sich darum Lutherſche nannten, weil sie irgend etwas von Luther beibehielten, damit das arme Volk nicht über Vorenthaltung der rechten Speise klage. Hat ja mancher Weinhändler schon aus einem Faß vielerlei Wein gezapft, wie die Etiketten ganz klar und leserlich in schönster Schrift beweisen, und hat sich dieß das Faß müssen ruhig gefallen lassen; warum sollte man nicht aus dem alten Lutherschen Schulfäßlein durch Beimischung von allerlei Gewässern allerlei brauchbare neue Schulweine heraus-

*) Die ersten Lehrbücher, welche den Zweck hatten, Luthers kleinen Katechismus zu verdrängen, waren: 1) die vom Insp. Haupt herausgegebenen Anfangsgründe der christlichen Lehre. 2) Der Entwurf der christlichen Lehre, herausgegeben 1763. von Dietrich (er hat 2 Hauptstücke, a) wir können auf immer glückselig werden. b) Was wir thun müssen, um auf immer glückselig zu werden). 3) Einleitung in die christliche Glaubens- und Sittenlehre in Fragen und Antworten verfaßt von Jacobi 1764., welches Buch viel Empfehlenswerthes enthält.

zapfen? — An Abgang hat es dabei nicht gefehlt; man mußte ja Katechismen haben. So ward 1797, statt des alten Oldenburgischen Katechismus von Alardus, gedruckt 1689., ein neuer von Mützenbecher eingeführt, und wurden in einem Jahr in dem kleinen Ländchen Oldenburg 7000 Abdrücke davon abgesetzt. Der Titel desselben lautet: „Unterricht in der christlichen Lehre mit Hinweisung auf Luthers kleinen Katechismus, zum Gebrauch in den Kirchen und Schulen des Herzogthums Oldenburg." Man muß an diesem Katechismus noch die Bescheidenheit rühmen, daß er sich nicht geradezu Luthers Katechismus nennt, sondern unumwunden seine Selbständigkeit bekennt. Aus den 9 Hauptabschnitten des Büchleins ersieht man schon seine Richtung. Diese 9 Abschnitte handeln nämlich: 1) vom Menschen, 2) von der Religion, 3) von der heiligen Schrift, 4) von der christlichen Lehre von Gott, 5) von dem biblischen Unterricht von Jesu Christo, 6) vom christlichen Unterricht von der Tugend und der Pflicht der Menschen, 7) von der Beförderung der christlichen Gesinnung und Tugend, 8) vom christlichen Unterricht vom ewigen Leben, 9) Von der Göttlichkeit und Vortrefflichkeit der Lehre Jesu. Es ist mir unbekannt, ob und wie lange sich dieser Oldenburger als Landeskatechismus erhalten hat, schwerlich wird er aber anderwärts sich empfohlen haben. Denn da, wo man dem Volke mit eine Sprache bei dem Katechismus gönnt, mußte derselbe wenigstens die Lutherische Form haben. Darum auch hat sich in Sachsen der Dintersche Katechismus und in der Mark der von Parisius so weit verbreitet. beide Verfasser hatten genau berechnet, was sie dem Volk ihres Landes und den Geistlichen und Lehrern darin bieten konnten. Beide Katechismen sind so Repräsentanten des Katechismus-Unterrichts in zwei Ländern geworden. Dinters erklärender und ergänzender Auszug [contradictio in adjecto!] aus dem Dresdner Katechismus hat den Schein der sächsischen Gründlichkeit, wie der wirkliche Dresdner das Wesen derselben. Die 6 Hauptstücke werden nach der Reihe durchgenommen. Dabei ist alles übersichtlich durch Hinzufügung einer langen Einleitung und der Lehre von dem letzten Dinge am Schlusse [Vergeltung des Guten und Bösen im zukünftigen Leben] so wie zweier Anhänge, die von den Engeln und von Religion und Kirche handeln, geordnet. In der Sachbehandlung sind Bibel und Vernunft stets behaglich mit einander verbunden und der Unterricht geht, mit Verweisung auf die §§ des alten Dresdner Katechismus so ebenmäßig und glatt einher, daß man sich nicht darüber wundern kann, daß dieser Katechismus sich außerordentlich eingebürgert hat. Er behauptet innerlich und äußerlich die Mittelstraße, es sind die herrschenden Lehrbestimmungen im Christenthum z. B. Versöhnung, Erlösung, die 3 Aemter Christi, Auferstehung, Buße u. s. w. mit den modernen Lehren von der Tugend, der Glückseligkeit,

Unsterblichkeit, Besserung u. s. w. so geschickt verbunden, daß nothdürftig der Gläubige wie der Ungläubige dies Buch gebrauchen könne, weßhalb auch anerkannt gläubige Geistliche es in ihren Schulen geduldet haben. Man sollte sich wohl fürchten vor der Geschicklichkeit der Pädagogik, welche da versteht aus Sauer Süß und aus Süß Sauer zu machen. Denn außer der Mischung des echten Inhaltes mit dem unechten ist noch bewundernswerth die richtige Oekonomie in dem Stoffe. Das erste Hauptstück ist auf 27 Seiten, das zweite auf 25 Seiten und die übrigen auch auf 25 Seiten behandelt. Dabei findet ein guter Zusammenhang in den einzelnen Stoffen statt und der Verf. hat dadurch, daß er statt der Frageform die Vortragsform gewählt, viel Klippen vermieden und durch seine einfachen Erklärungen Lehrern und Schülern alles recht erleichtert, freilich aber auch so viel gegeben, daß eigentlich einem selbstthätigen Lehrer wenig übrig bleibt. Parisius, in seiner Art ein eben so ehrenwerther Mann als Dinter, konnte in der Mark schon mehr wagen als Dinter in dem wortfesten Sachsen. Er wagte es, z. B. die Frage: wodurch hat Jesus die Menschen erlöset und beglückt? also zu beantworten: 1) durch seine göttliche Lehre (z. B. er machte sie aufmerksam auf ihre höhere Bestimmung zur Tugend und zur Seligkeit), 2) durch sein Beispiel, durch welches er uns ein Muster zur Nachahmung in allen Tugenden gegeben hat, 3) insbesondre durch sein Leiden und Sterben, wodurch er alles, was er die Menschen gelehrt, und für sie gethan hatte, bestätigt und ihnen die trostreiche Versicherung verschafft, daß ihnen Gott ohne Versöhnopfer gnädig sein und ihnen die Schuld und Strafe der Sünde erlassen wolle, wenn sie an ihn glauben und seine Lehre befolgen." — Parisius wagte es 1815, in welchem Jahre sein Katechismus zuerst erschien, die ganze Lehre von der Gottheit Christi mit folgenden Worten abzuthun: „Er heißt Gottes eingeborner Sohn, um seine erhabene Würde und die innigste Vereinigung mit Gott anzuzeigen;" ohne sich weiter darum zu bekümmern, was der Lehrer mit dem Katechismus-Text: „vom Vater in Ewigkeit geboren" mache. Ja er wagte es, ohne Weiteres Alles im Text zu übergehen, was ihm nicht zusagte, und dagegen wohlmeinende Redensarten zu setzen, als: „Jesus Christus war der größte und weiseste Lehrer, der je auf Erden lebte. Er heißt mit Recht der Heiland der Welt, denn wo sein Name gekannt und seine Lehre befolgt wird, da ist Heil und Segen im Lande, in jedem Hause, in jedem Herzen," — — und: „die Heiligung des Menschen besteht darin, daß Gott dem Menschen hilft, gut zu denken und zu handeln, nichts Böses zu thun und immer besser zu werden." — Parisius wagte es, während er das erste Hauptstück auf 45 Seiten behandelt, das zweite Hauptstück seiner Unwichtigkeit wegen auf 18 Seiten zu absolviren, und die übrigen 3 Hauptstücke auf 10 Seiten abzuthun, obgleich sein

Katechismus doch auf alle Fälle ausreichen, also auch für Konfirmanden den gehörigen Stoff enthalten sollte. Ja wir Märker, Magdeburger u. s. w., müssen uns wahrlich schämen, daß dieser Katechismus eins der Hauptlehrbücher in unsern Volksschulen geworden ist. Aber wir waren, Sachsen, Magdeburger, Halberstädter und Märker, eben wie Dinter und Parisius. Sie, die ich beide gekannt habe und die ich beide als die Bessern ihrer Zeit freudig anerkenne, obgleich mich die Wahrheit zwingt, jetzt noch, obgleich sie das Zeitliche gesegnet haben, gegen sie ehrlich zu zeugen, sie hätten nicht so frisch von dem Zeitgeist den ewigen Geist meistern lassen können, wenn sie nicht gewußt hätten, daß wir so heißhungrig auf die neue Weisheit wären. Was ich also gegen beide wackere und mit Recht anerkannte Schulmänner gesagt habe, das habe ich nur in dem Sinne gesagt: „wenn das geschieht am grünen Holz, was will am dürren werden?"

Es wird einem eigen zu Muthe, wenn man sich etwas genauer mit dem Sinn von Luthers Katechismus bekannt gemacht hat, und dann solche Bücher, wie die von Dinter und Parisius ansieht, dabei bedenkend, daß wohl hundert Tausende solcher Büchlein, als Lehr- und Lernbücher in den Lutherschen Schulen verbraucht sind, und daran denkt, was Luther sagen würde, wenn er als Schulmeister dabei gesessen hätte. Aufgesprungen würde er sein und gesagt haben: „Darum habe ich euch vom Papste frei gemacht und von der Werkgerechtigkeit, daß ihr dem heidnischen Götzen dienet, die zarten Adern des Christenthums mit heidnischem Opfermessern zerschneidet, — und dabei noch wähnet, dem dreieinigen Gott einen Dienst zu thun?" —

Aber solche Katechismen, wie der Dintersche und der Parisiussche waren fast überall. Ich kann hier nicht weiter auf die einzelnen eingehen, und angeben, welche gute und schlechte Seite sie haben. Nur anführen will ich diejenigen, welche wohl am häufigsten noch vorkommen, theilweis auch besser als die beiden näher charakterisirten sind, aber im Wesentlichen denselben Geist athmen. Es sind dieß die Katechismen von Herder *), Rosenmüller, [nicht der ältere], Hecker, Jaspis, Küchenmeister, Hendel **), Küster, Lechler, Löhr, Schweizer, Oertel *), Spieker, Bävenroth, Gack, Stein, so wie der Arnstädter. Gewiß sind noch manche andre in Brauch, die ich nicht kenne. Wer möchte angeben, wie viel oder wie wenig alle diese abgeschwächten sogenannten Lutherschen Katechismen geschadet haben? So viel steht fest, daß die Unwissenheit im Christenthum außerordentlich dadurch genährt ist. Die wenigsten Schüler haben eigentlich krassen Unglauben daraus gesogen, weil solcher darin selten offenbar gelehrt wird. Jeder Verf. lehrt im Durchschnitt noch etwas mehr, als er selber hat, weil er nicht gern für ungläubig gelten will, und das ist gut. Aber Unwissenheit im Christenthum, das ist der Charakter der Leute, die in den letzten Jahrzehnten des vorigen und in den ersten Jahrzehenten des jetzigen Jahrhunderts ihren Unterricht im Christenthum in unsern Schulen erhalten haben. Waren wir Theologen doch selbst so unwissend, daß wir die heiligsten Lehren des Christenthums nur als theologischen Ballast mit uns herum trugen. Wenn das Salz dumm ist, womit soll man salzen? Wir wollen dem armen Volke, auch dem in höhern Ständen, keine Vorwürfe machen, wegen ihrer Unwissenheit im Christenthum; wir selbst haben solche herbeigeführt. Darum müssen wir Geistlichen und Lehrer zuerst Buße thun.

Aber in der Zeit des Unglaubens ist ein Häuflein Gläubiger übrig geblieben, das sich theils an die Brüdergemeinde anschloß, wiewohl die ideas fratrum beim Unterricht im Christenthum gebraucht aber einsam dastand wie ein Häuslein im Weinberge oder wie eine Nachthütte in den Kürbisgärten (Joh. 1, 8.) und sich so gut half als möglich war.

(Fortsetzung folgt.)

---

*) Man hat zwei verschiedene Herdersche Katechismen. Der im Mecklenburgischen erschienene ist ein andrer als der Hallesche, wovon mir die 17. Aufl. Halle 1825. vorliegt, der so wie der Förstersche den Mittelweg geht. Der Neustrelitzer tritt kecker hervor; er will aufklären.

**) Derselbe, ein jetzt verstorbener eifriger Schulfreund und rege wirkender Superintendent in Neiße, ein redlicher Freund alles Guten, hat auch noch herausgegeben: a) Fragebüchlein über die evangelische Christenlehre und ein dazu gehöriges Hülfsbuch. Halle, bei Eduard Anton 1826. (111 S. in 8.) b Materialien [hat einen schlechten Geruch] zu einem vollständigen Unterricht im Christenthum nach Luthers Katechismus. Halle, bei Anton 1825. (258 und XVI S. in 8.). Dieß letzte Buch enthält viel Gutes, obgleich man es dem würdigen Verf. anmerkt, daß er nicht im vollen Lutherthum steht.

*) Dieser Oertelsche Katechismus (in 2 Ausgab., für Schüler und Lehrer herausgegeben), enthält als Beigabe für Lehrer einen, nach Inhalt umgearbeiteten Lutherschen Katechismus, worin der 2. Artikel also lautet: „Ich bekenne und verehre Jesum Christum als den von Gott gesandten Lehrer und Wohlthäter der Menschheit, der von gemeinen Eltern geboren, aber mit ungemeiner Geisteskraft ausgerüstet, in seinem Vaterlande Judäa Aberglauben und Laster bekämpft und dagegen Wahrheit und Tugend verbreitet; — der zwar von dem sinnlichen Volke verkannt und von der rachsüchtigen Priesterschaft verfolgt, Marter und Tod für die Wahrheit litt; — der aber wieder aus dem Grabe erweckt, sich auf immer in die unsichtbare Welt zurückzog, wo er nun mit der göttlichen Kraft seiner Lehre die Herzen der Menschen beherrscht."

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: G. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 22. April. **Nr. 25.** 1844.

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

(Fortsetzung.)

Wohl befanden sich diese Einsamen, wenn ein vorgeschriebener Landeskatechismus aus alter Zeit noch vorhanden war, den sie festhalten konnten gegen die Anfinnungen der zeitlichen Reformatoren. — Wie übrigens alle Gesetze über Einführung von Lehrbüchern bei der Einführung der neumodischen Katechismen mit Füßen getreten sind, das sei hier nur beiläufig erwähnt. Es konnte ja nicht anders sein, denn die Gesetzwächter waren eben so voll von dem Geiste der Zeit als die Gesetzbefolger. Jene schwiegen und diese thaten was sie wollten. Die Welt verschlang ja die Kirche, und wenn einer es gewagt hätte, im Namen der gläubigen evangelischen Kirche zu reden, so würde man diese fremde Stimme mit dem Einen Worte Hierarchie bald zum Schweigen gebracht haben.

Als endlich der Herr den Weltsinn sich in Revolutionen und Völkerunterjochung offenbaren ließ, da bemerkte man allmälig das Gift in dem offenen Rachen der Göttin Aufklärung. Es wurde den Menschen kalt und hohl und flau in der ganz weltlichen Welt, sie suchten sich wieder eine Kürbishütte gegen die Nachtfröste und ein Weinberghäuslein bei der Flauheit der Witterung. Der Glaube ward wieder gesucht, weil das Schauen nicht befriedigte; und man sehnte sich wieder nach dem Himmel, worin Gott wohnt, da der Himmel auf Erden sich gar nicht aus den Weltwolken herausheitern wollte. Da wagten sich denn auch die, welche sich fast wie die Eulen vor dem Weltlicht hatten verkriechen müssen, weil man auf sie wie auf Nachtvögel einhackte, z. B. auch ein Hilmer wieder hervor. Da auch zeigten sich wieder, freilich oft noch in wenig ansprechendem Gewande, gläubige Katechismen, mehr oder weniger vermittelnd zwischen der Weltweisheit und dem Glauben. Die bekanntesten unter diesen ersten gläubigen lutherischen Katechismen möchten sein:

1) Luthers kleiner Katechismus mit Rücksicht auf seinen großen Katechismus erklärt und zur Erbauung der Jugend bearbeitet von Gotthilf Ferdinand Döhner, Amtsprediger und Seminardirektor in Freiberg *), zuerst erschienen 1817. Mir liegt die 3. Aufl. Zwickau, Haferische Buchdruckerei 1823 (S. 156. und VIII. in 12.) vor; und ich habe das Büchlein selbst als Uebergangsbüchlein wohl ein Jahrzehend in der Weißenfelser Seminarschule gebrauchen lassen, obgleich es noch viele Mängel enthält, namentlich zu pretiös in der Sprache ist.

2) Christliche Katechismus-Uebung nach Grundlage des kleinen Katechismus Dr. M. Luthers, zu Nutz und Frommen beider der Schüler und Lehrer, verfaßt und herausgegeben zu St. Petersburg, im Jahre des Heiles 1820. Mit mehrern Zusätzen neu aufgelegt zu Dresden im Jahre 1822. Dresden bei Meinhold. Leipzig bei K. Tauchnitz (162 S. und XIV S. in gr. 8.). Dieses Buch ist gediegen, enthält aber des Stoffes zu viel und läßt sich sehr schwer gebrauchen, weil zu viel Sprüche angeführt sind und keiner ausgedruckt ist. Auch fehlen Liederverse. Lehrer können dieses Buch zu ihrer Vorbereitung sehr gut gebrauchen, zumal wenn sie des Stoffes noch nicht mächtig sind. Für Kinder ist es unbrauchbar, da die Sprache zu fern der kindlichen Einfachheit steht, obgleich das Buch in Fragen und Antworten verfaßt ist.

3) Dr. M. Luthers kleiner Katechismus mit den Fragestücken und einigen nützlichen Anhängen von Dreist. Dieses Buch welches in der 33. Aufl. Prenzlau, bei Ragotzky (124 S. in 8.) vor mir liegt, ist von dem Pre-

*) Der Verf. würkt jetzt in Zwickau als Kirchen- und Schulrath. Möchte er bei seiner Volksbibliothek vorsichtiger sein.

diger Dreist in Barzowitz in Pommern, welcher eine lange Reihe von Jahren ein Nebenseminar leitete und vor seinem Tode sein 50jähriges Amtsjubiläum feierte, herausgegeben. Der Verf. war, wie sein Katechismus, ein Mann von gutem Schrot und Korn. Er ist der Vater des genialen Schulmannes Dreist, Oberlehrers in Bunzlau, der nach einer merkwürdigen Lebensführung, als Schulrath in Stettin starb.

4) Dr. M. Luthers kleiner Katechismus von Backe, wovon mir ohne Jahreszahl die 11. Aufl. Wollin, bei Lane (120 S. in 12.) vorliegt. Backes Katechismus steht dem Dreistschen etwas nach, hat aber auch seine besondern Verehrer gefunden. Backe und Dreist haben beide Hülfsbücher für ihre Katechismen herausgegeben, wie denn das auch bei jedem Bearbeiter von Luthers Katechismus sehr natürlich ist. Beide Hülfsbücher sind zu empfehlen und führen folgende Titel: a) Der Katechismus Lutheri, ausführlich erklärt in Fragen und Antworten, wie auch mit Sprüchen und Liederversen versehen von Dreist. 3. Aufl. Berlin 1824. bei Amelang (161 S. in 8.). b) Lehr- und Erweckungsbuch aus Dr. M. Luthers kleinem Katechismus von Backe. Stargard 1820. bei Hendeß (212 S. in 8.).

Ich will hierbei nicht untersuchen, ob Dinters und Parisius Katechismen die Ursache sind, daß der Unglaube und Halbglaube in Sachsen, Brandenburg und Preußen weiter um sich gegriffen habe, als in Pommern, wo Dreists und Backes Katechismen gebraucht wurden; oder ob letztere darum Beifall in Pommern fanden, weil der Glaube noch gültiger war, und ob Parisius und Dinter gleicherweise darum Beifall fanden, weil Geistliche und Lehrer ihrer Gegend, in diesen Schriften fanden, was sie suchten. Wahrscheinlich haben sich Verfasser und Gebraucher wechselseitig begegnet.

5) Biblische Katechismus-Erklärung für Schulen, auch beim Unterricht der Katechisationen zu gebrauchen. Zum Andenken der vor dreihundert Jahren Anno 1524. geschehenen heilsamen Einführung des kleinen Katechismus Luthers in den damals churfächsischen Landen. Dresden 1829. bei Meinholdt (92 S. in 8.). Dieses Büchlein sollte wohl der Jahrzahl seiner Erscheinung nach, unter die neuesten Schriften zu zählen sein; aber darum, weil man nichts eigentlich Neues darin findet, wodurch sich die Katechismuslitteratur in der jetzigen Zeit auszeichnet, so gehört es noch der Uebergangsperiode an. Es ist ein schlichtes gutes Werk, was in seiner Einfachheit aber nicht geeignet sein möchte, das weit verbreitete Dintersche Buch zu verdrängen, welches sich durch seine didaktische Virtuosität gar sehr allerlei Leuten empfohlen hat. Sonst ist es mit ausgedruckten Sprüchen und Liederversen versehen und wohl gegliedert. Diesem Büchlein möchte folgendes nachstehn, was ich auch noch zur Uebergangsperiode, ungeachtet seines spätern Datums, rechne.

6) Krugs kleiner Katechismus Dr. M. Luthers Zittau und Leipzig 1830. (79 S. in 8.) *). Der Verf. ist der bekannte Pädagog Krug, der mit seinem treuen Eifer nicht immer die Weisheit verband, deshalb übertrieb und so zuletzt wider Willen feiert.

Endlich erwähne ich in dieser Uebergangsperiode auch noch die neuen Auflagen von ältern Büchern. Der alte Dresdner Katechismus ließ sich in einem neuen Gewande sehen. Luthers großer Katechismus, zu den Büchern gehörend, von welchen Jedermann als ganz bekannten Sachen spricht, die aber Niemand liest, ward 1827. auf sauberm Papier, Frankfurt am Main bei Brönner als christliches Lehr- und Erbauungsbuch in jetziger Mundart vom Direktor Dr. Bömel herausgegeben und mußte 1842 wieder aufgelegt werden (190 S. und X. S. in 8.). Wohlfeiler als diese Ausgabe ist die bei Bertelsmann in Gütersloh 1838. erschienene ($9^1/_2$ B. $^1/_4$ Thlr.). Auch Irmischer hat denselben herausgegeben. Speners einfache Erklärung der christlichen Lehre u. s. w., erschien Erlangen 1827. (520 S. in 8.) von Neuen und wurde auch wieder aufgelegt. Ein Provincialschulrath, der bis 1830 alle die für verrückt erklärt hatte, welche Luthers Katechismus wieder in die Volksschulen zurück reformiren wollten, fing, weil er eine Windnase hatte, von diesem Jahre an hin und wieder einige Worte für Luthers Katechismus fallen zu lassen.

Ja wahrlich nicht allein an Eisenbahnen, sondern auch an Luthers Katechismus kann man sehn, wie der Herr der Zeit und Ewigkeit gewaltig einhergeht, und wie er, der ohne Wandel ist, alles verwandelt. Wir nahen uns der Zeit, in der man staunend fragen wird: Wie konnten wir uns so weit verirren, daß wir selbst unsern Katechismus verwarfen? — Doch wir wollen diejenigen Männer und ihre Schriften kennen lernen, welche dazu in den letzten 10 bis 20 Jahren beigetragen haben, daß diese Zeit nicht mehr fern ist. — Es ist nicht leicht anzugeben, welcher Storch nach dem Abzug des Winters zuerst sich hat sehen lassen, und welche Schwalbe im Orte zuerst ihr Nest im Frühlinge gebauet; wenn man aber es wagen darf in solchen Dingen nur seine Meinung, salvo meliori, zu sagen, so meine ich, daß E. A. Ackerman die erste hochfliegende Lerche auf dem Katechismusgebiet in der jetzigen Frühlingszeit gewesen ist. Jeder Freund des Lutherschen Katechismus wird sich noch heut zu Tage an dieser Lerche Gesang erquicken, welcher zugleich ein Schwanengesang war, denn E. A. Ackermann, ein süddeutscher Geistlicher, ließ diesen Gesang ertönen und starb, weshalb sein Bruder die Partitur des Sängers in den Druck gab.

*) Pilgers Katechismus-Fragen könnte ich hier noch als N. 7. anführen; ich unterlasse es aber, da sie mir nicht vorliegen und ich deshalb augenblicklich mich nicht genau von ihrem Inhalt vergewissern kann.

Diese hat folgenden Titel: „Die altchristlichen Lehrstücke, ihr Inhalt und ihr Zusammenhang. Eine theologisch-praktische Abhandlung zur Lösung der Frage, ob wir recht thun sie im christlichen Volksunterrichte beizubehalten. Nürnberg 1832. bei Beiling, Leipzig bei F. Fleischer (325 S. in 8. $1^1/_2$ Thlr.). Die Tiefe in dieser Schrift verräth ein sinniges, eindringendes Gemüth.

Die andern Schriften, welche gleichfalls entschieden der bessern Richtung zugewandt, theils auch vor Ackermanns wichtiger Schrift, größtentheils aber nach derselben erschienen sind, mögen so viel thunlich, nach der Zeitordnung hier folgen:

1) Dr. M. Luthers Katechismus mit biblischen Erklärungen; 4. Aufl. Berlin 1832. bei Elsner [wohl der Berliner Katechismus genannt] (72 S. in gr. 8.). Die 2. Aufl. erschien schon 1835. Der Inhalt des kleinen Schriftleins ist gut und fast tabellarisch dargestellt. Die Sprüche sind nicht ausgedruckt. Der Katechismus enthält außer den 5 Hauptstücken noch die Heilsordnung, biblische Glaubenslehre, biblische Lebenspflichten und den Inhalt der biblischen Bücher, alles dreies in Versen. Sechs Lieder schließen sich daran an. Für unsre Volksschulen möchte das Büchlein zu sehr ein Skelett ohne Fleisch sein.

2) Der kleine Katechismus Lutheri als Grundlage einer ausführlicheren Unterweisung im Christenthum [gewöhnlich der Barmer Katechismus genannt]. Dritte Aufl. Barmen und Schwelm 1838. bei Falkenberg (132 S. in 8.). Dieser Katechismus kann unbedingt empfohlen werden. Was der Verf. über ihn zu Anfang der Vorrede sagt: „die vorliegende Unterweisung, genau aus dem Bedürfnisse der Gemeinde hervorgegangen, für deren Jugend sie bestimmt ist, hat das Streben, den Glaubenskern des Christenthums möglichst eben so einfältig als unverkümmert in seiner reichen Kraft und Herrlichkeit den jungen Herzen vorzulegen;" das ist wahr. Auch herrscht Unterrichtskunst darin. Die Sprüche und Fragen sind auf einen dreifachen Kursus vertheilt; die für den ersten Kursus berechneten Fragen sind mit einem † bezeichnet und die Sprüche dazu ganz ausgedruckt, die für den zweiten Kursus angewiesenen Sprüche sind nur in Anfang und Ende ausgedruckt und die für den dritten Kursus nur angeführt. In 506, im Ganzen gut gebildeten Fragen, ist der Stoff des Katechismus zerlegt und zugleich auf Wochen vertheilt. Liederverse sind nicht ausgedruckt, sondern es ist auf solche im Bergischen Gesangbuch hingewiesen, was etwas die allgemeine Brauchbarkeit des guten Buchs beschränkt.

3) Luthers kleiner Katechismus aus der heiligen Schrift (nach Spener) erklärt und durch biblische Stellen und biblische Beispiele bestätigt. Ein Handbuch, zunächst für Lehrer an Volksschulen von Purgold. Greifswalde 1831. ($12^1/_2$ Bogen). Dieses zu theure Buch ward durch den seligen Schulrath Bernhardt in Stettin veranlaßt, ist auch brauchbar, steht aber doch andern nach.

4) Luthers Katechismus als Grundlage des Konfirmandenunterrichts, im Zusammenhange erklärt von Rudolph Stier. Berlin, bei Oehmigke. 2. Aufl. 1833. Dieses Büchlein ward durch den Namen seines Verf.'s bestens bevorwortet und fand deshalb auch Beifall. Ich selbst habe den Unterricht darnach versucht; aber es fehlt doch dem Büchlein die rechte Einfachheit in Gedanken und Sprache. Sehr brauchbar ist das dazu gelieferte: Hülfsbüchlein des Lehrers zu meinem Katechismus für den Konfirmandenunterricht. Berlin bei Ludwig Oehmigke 1838. (210. und XIV S. in 8.). Es enthält mehr als sogenannte Materialien, man kann sagen auch Wegweiser und Erfrischungen.

5) Enchiridion, der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger, durch M. Luther. Herausgegeb. von M. Schott. Leipzig 1833. bei Friedr. Fleischer (278 S. in 8.). Dieses theure Buch ($1^1/_3$ Thlr. kostend) hat zu seiner Zeit seinen Dienst gethan. Es macht aufmerksam auf den Gegenstand; aber die Behandlung desselben in dem Buche läßt noch vieles zu wünschen übrig, weshalb es jetzt nicht mehr empfohlen werden kann.

6) Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luthers kleinen Katechismus; ein Hülfsbuch für Lehrer im evangelischen Christenthum, herausgegeben von Dr. W. Harnisch, erster Theil enthaltend das erste Hauptstück (erste Aufl. 1834.; zweite, 1837., dritte 1841.), zweiter Theil, enthaltend das zweite Hauptstück (erste Aufl. 1837, zweite Aufl. 1841.), dritter Theil, enthaltend die letzten Hauptstücke 1840. Diese Schrift verdankt ihre starke Verbreitung — denn vom ersten Theil sind 9000, vom zweiten 7000, und vom dritten 4000 Exemplare gedruckt, und größtentheils verkauft — einerseits der Einrichtung, daß ich aus andern Schriften viel Stoff gesammelt habe, andrerseits der, daß ich im Stande bin, als Selbstverleger sie wohlfeil zu liefern.

7) Dr. M. Luthers kleiner Katechismus. Ein Geschenk für Kinder. Mit einer Vorrede von M. Joh. Christian Friedr. Burk, Stadtpf. in Groß-Bottwar. Mit 40 Kupf. Reutlingen bei Joh. Conrad Mäcken jun. 1837. (40 S. in 12.). Dieses Büchlein ist eine sinnige Zusammenstellung von Luthers Katechismus mit Bildern, die theils aus dem gegenwärtigen oder sonstigen kirchlichen Leben, größtentheils aber aus biblischen Geschichten genommen sind, worauf denn auch hingewiesen wird. So ist zum 3. Gebot eine süddeutsche Kirche im Gebirge gewählt, wohin Süddeutsche wandern, und darunter steht Pred. Sal. 4, 17. mit dem Verse: O Tag des Herrn, o Tag der Wonne, da

mich bestrahlt die Lebenssonne: Jedes Bild hat solchen Vers unter sich. Beim 4. Gebot ist Absalon abgebildet, wie er an einem Baume hängend, erstochen wird (2. Sam. 18, 9.) und beim 5. der barmherzige Samariter; viel besser als Kain und Abel, welche gewöhnlich in den ältern Bilderkatechismen stehen. Die Hauptstücke sind anders geordnet, als sie in Luthers Katechismus stehen und haben sie auch noch kleine Zuthaten. Wenn gleich auch solche Bilderkatechismen bei schlechten Bildern, störend einwürken können, so möchte ich ihnen doch das Wort reden und wünsche sehr, daß sich Jemand entschlösse, große Katechismusbilder für Volksschulen herauszugeben, wie Fliedner zum Vortheil seiner Diakonissenanstalt große Bilder zu den biblischen Geschichten herausgegeben hat, die ich hier zugleich empfehlen möchte. Solche sind postfrei gegen $2^2/_3$ Thlr. von Kaiserswerth am Rhein zu beziehen. Den 40 Katechismusbildern, die mir hier vorliegen, hat Burk, der ehrenwerthe Verf. der Pastoraltheologie in Beispielen, Erklärungen beigefügt. Möge dieß wohlfeile Büchlein (5 Sgr.) sich weit verbreiten!

8) Kurzgefaßter vollständiger Unterricht im evangelischen Christenthum. Ein Büchlein für Schule und Haus, von C. Ackermann. Jena, Frommann 1837. (74 S. in gr. 8.). Es ist ein umsichtiges Büchlein, was gut in die Wahrheit hineinleitet. Bemerken muß ich noch, daß dieses Büchlein mit dem berüchtigten Katechismus von Stephani einen starken Gegensatz im Titel bildet. Dieses Büchlein hat im Titel nichts von Luthers kleinem Katechismus; es ist aber nicht allein in dessen Form, sondern auch in dessen Geist verfaßt, also ein kleiner Lutherscher Katechismus, der nicht so heißt, während das berüchtigte Stephanische Buch Luthers Katechismus heißt und sogar statt der 10 Gebote ganz neue Sachen enthält, so daß nicht ein Mal das Gebot „du sollst Vater und Mutter ehren" darin vorkommt, sondern statt dessen eine philosophische Gesetzesfloskel. Es ist nicht mehr nöthig gegen solche Machwerke zu reden; dagegen kann ich nicht unterlassen, aus der Vorrede zu Ackermanns vollständigem Unterricht noch folgendes hinzuzusetzen: „Aller öffentlicher Unterricht im evangelischen Christenthum ist an den Lutherschen Katechismus hauptsächlich gewiesen und gebunden und ich hege so viel Vertrauen zu der vernünftigen Einsicht unsers Jahrhunderts, daß sie je länger je mehr sich davon vollkommen überzeugen und dem gemäß das bunt durch einander schwirrende Gesäusel der nach den verschiedenartigsten subjektiven Meinungen und Plänen ausgearbeiteten Religionslehrbüchern zum Schweigen und den Lutherschen Katechismus in sein altes wohlerworbenes Recht wieder einsetzen wird." Ausdrücklich hat der Verf. dabei

auch vorher die Gymnasien erwähnt. Der Katechismus selbst hat viel Frische, wenngleich sich hin und wieder Spuren von Mangel an Glaubensfülle zeigen. Er möchte für vorgerückte städtische Volksschulen besonders brauchbar sein. Kraußolds Erklärung des Katechismus Lutheri als Handbuch zum Gebrauch des neuen kirchlichen Katechismus für die protestantischen Schulen Bayerns. Erlangen, Encke 1837. (16 B. $^1/_2$ Thlr.). Dieses Buch, von einem der ausgezeichnetsten Geistlichen Bayers verfaßt, hat wohl eine besondre Bestimmung, kann aber auch von allen mit Nutzen gebraucht werden, die bei ihrem Katechismusunterricht den Lutherschen kleinen Katechismus zum Grunde legen.

9) Dr. M. Luthers kleiner Katechismus, der Bibel und den Bekenntnißschriften der evangelisch-lutherischen Kirche gemäß erklärt und für die erste Klasse der Volksschule herausgegeben von M. Joh. K. Gottlob Hilbenz, Pf. zu Sohland. Budissin 1839. (80 S. in 8.). Gleich der Anfang dieser Schrift verkündet ihren echten Geist. Er lautet: „Nach Glück strebt jeder Mensch, nach Seligkeit wird aber am ersten der wahre Christ trachten." Die Erklärungen sind hin und wieder nicht faßlich genug die nur mit den Anfangsworten angeführten Sprüche, und die durch Bibelstellen bezeichneten Beispiele gut ausgewählt. Das Büchlein ist der Patronin gewidmet, die eine wahre Patronin zu sein scheint. Es gehört zu den erfreulichen Zeichen der Zeit, daß es wieder gläubige Patrone giebt. Es wäre anziehend, wenn einmal Jemand darstellte, was in neuern Zeiten durch gläubige Patrone für ein Heil in die Kirchen gekommen ist. Ich will hier die Namen der vielen gläubigen Patrone, die ich allein kenne, nicht hersetzen; sie sind in alle Provinzen zerstreuet und haben in ihrer Gegend gläubige Geistliche angestellt und so auch auf die Umgegend gewürkt.

10) Leitfaden zur Erklärung des Lutherischen kleinen Katechismus, bearbeitet von Dr. Joh. Konrad Irmischer, zweitem Pfarrer an der Neustadtkirche zu Erlangen. 2. Aufl. Erlangen 1839. bei Encke (112 S. in 8.). Die erste Aufl. dieses Buchs erschien 1838., es ist nicht in Frage und Antwort, sondern der Raumersparung wegen in kurzen Sätzen abgefaßt, von der theologischen Fakultät in Erlangen als der Kirchenlehre angemessen beglaubigt, mit Beachtung der gesetzlich in Baiern diesseits des Rheins eingeführte Spruchsammlung zu Luthers kleinen Katechismus herausgegeben, um in die Stelle des weit in Bayern verbreiteten kleinen Lehrgebäudes der christlichen Glaubens- und Sittenlehre von Dr. Georg Friedrich Seiler einzutreten.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 27. April. **Nr. 26.** 1844.

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

(Fortsetzung.)

Die Sprüche, welche im Spruchbuche stehen, sind nur mit Anfangsworten ausgedruckt, die hinzugefügten Sprüche aber ganz. Das Buch empfiehlt sich besonders durch die genaue Beachtung von Luthers Textes-Worten. Die Sprache ist faßlich und das Büchlein sehr zu empfehlen. Ich möchte es dem Barmer Katechismus gleich stellen.

11) Der kleine Katechismus Dr. M. Luthers, aus der heiligen Schrift erläutert, Halle in Commission der Buchhandlung des Waisenhauses 1840. (154 S. in 8.). Diese dem Prinzen Hugo von Schönburg von ihrem Verf., Oberlehrer Dr. H. A. Daniel am Pädagogium zu Halle, darum gewidmete Schrift, weil er denselben zur Konfirmation vorbereitet hatte, enthält eigentlich lauter Ansprache, kurze erweckende aber auch belehrende Reden, denen als Anmerkungen unten die Spruchcitate beigefügt sind, worauf sich die einzelnen ausgesprochnen Wahrheiten gründen. Zu Ende jeder kleinen Rede steht ein Lied oder einzelne Verse. Aus diesen Liedern möchte ich schließen, daß dem Herrn Verf. meine Entwürfe und Stoffe zur Hand gewesen sind. Um ein Beispiel von der Redeweise des Verf.'s zu geben, stehe hier der Anfang der Erklärung des achten Gebots, mit Einschiebung der citirten Sprüche: „Noch köstlicher denn Silber und Gold ist der gute Name (Spr. Sal. 22, 1.). Es wäre mir lieber, ich stürbe, sagt Paulus, denn daß mir Jemand meinen Ruhm sollte zu nichte machen (1. Kor. 9, 15.). Solches thun falsche Zungen, deren Zungen sind wie mörderische Pfeile (Jer. 9, 8.) und schießen mit ihren Zungen eitel Lügen und keine Wahrheit (Jer. 9, 3.) und reden Unrecht ohne Scheu wider den Gerechten (Ps. 27, 12. und 31, 19.). Solches thun die Verläumder, die noch schändlicher sind, als die Diebe (Sir. 5, 17.) denn sie stehlen, was köstlicher ist, denn großer Reichthum (Spr. Sal. 22, 1.). Vor dir reden sie süß und loben sehr, was du redest, aber hinterwärts reden sie anders und verkehren dir dein Wort (Sir. 27, 25. 26.); was sie Gutes sehn, deuten sie aufs Aergste und das Allerbeste schänden sie aufs Höchste (Sir. 11, 32.)." Es ist nicht zu leugnen, daß durch die fortwährenden Einbiegungen in die Sprüche, worauf sich die Reden gründen, solche oft gezwungen klingen; auch erhellet wohl aus dem Zweck des Buchs schon, daß es kein Leitfaden für Volksschulen sein kann; ob aber nicht die Gymnasien, welche sich schon entschlossen haben, von ihren wilden Wegen bei dem Unterrichte im Christenthum auf die wohlgeebnete Kirchenstraße zurückzukehren, dieses Buch zum Leitfaden wählen sollten, darüber will ich nicht entscheiden, da ich die Bedürfnisse der Gymnasien nicht gehörig kenne; aber rathen will ich dazu, daß man wenigstens es versucht. Das Buch ist von gutem Gehalt.

12) Dr. M. Luthers kleiner Katechismus in einer fortlaufenden vollständigen Erklärung. Ein Handbuch für Geistliche bei dem Konfirmandenunterricht und Lehrer bei dem Religionsunterricht in der Oberklasse gehobener Elementarschulen von Heinrich Wilh. Alb. Schuur, Pfarrer in Mühlhausen in Ostpreußen, Braunschweig, Westermann 1840. (174 und VI S. in 8.). Der Herr Pf. Schuur, der diesem Katechismus auch 1842. Katechisationen über Luthers kleinen Katechismus für Elementarlehrer. Bdchn. 1. und 2. (enthaltend beide die 10 Gebote) hinzugefügt hat, die wohl brauchbar aber doch in Fragen oft mangelhaft sind, scheint ein junger, begabter rüstiger Mann zu sein, der das rechte Ziel vor Augen hat, aber noch hin und wieder in Eigenmächtigkeit einhergeht. Wenigstens weist die Vorrede zu diesem Katechismus darauf hin, weil sich der Verf. darin also erklärt: „billige Recensen-

ten werden, dächt ich, erkennen, daß ich die Vorarbeiten meiner Vorgänger nicht unbenutzt liegen gelassen habe, zweitens daß ich unabhängig und selbstständig meinen Weg mir durchbrochen und gebahnt habe, drittens, daß ich bei möglichster Kürze einen hinreichenden Stoff zum Besprechen vorgelegt habe, viertens daß Deutlichkeit und Klarheit der Gedanken sich überall ausspricht und fünftens, daß der zum Grunde liegende Text des kleinen Katechismus Luthers nicht eine scheinbare, sondern eine wahre Berücksichtigung in allen Punkten gefunden hat. Auch glaube ich, daß der Logik nicht so oft, wie in andern Büchern dieser Art, das Genick gebrochen sein wird." — Als billiger Recensent bestätige ich die Benutzung der Vorgänger, selbst meiner dickleibigen noch viel zu wünschen übrig lassenden Entwürfe und Stoffe *), wie der Verf. mit Recht sagt; die Selbstständigkeit und Keckheit des Ganges, die Genügung des Stoffes bei kurzer Fassung, die richtige Beachtung von Luthers Text, indem die Ausmahlungen Luthers weder für Gliederungen gehalten, noch die wirklichen Gliederungen unbeachtet geblieben sind. Da der Verf. eingesteht, daß auch in seinem Buche der Logik hin und wieder das Genick gebrochen sein möchte, so will ich nicht mit ihm darüber rechten, wer, seine Vorgänger oder er, diese Genickbrechung am meisten geübt hat, sondern vielmehr mich seines Werkes freuen. Es gewährt eine gute Uebersicht, enthält ausgedruckte Sprüche, in deren Anführung Maaß gehalten ist; aber liefert doch auch für die gehobensten Volksschulen, wie für jeden Konfirmandenunterricht noch des Stoffes zu viel. Bei einer neuen Auflage möchte der Verf. diesen beschränken, denn das Buch soll ja keine „Entwürfe und Stoffe" zu Katechisationen liefern, sondern nur ein Handbuch für Lehrer sein. Der kleine Druck vermindert wohl scheinbar die Dicke des Buchs; aber das ist doch nur Schein. Möge das Buch sich durch ganz Ost- und Westpreußen verbreiten und den Dinterschen Katechismus verdrängen! —

13) Leitfaden für den Religionsunterricht in den untern Klassen der Gymnasien und höhern Bürgerschulen, nach den fünf Hauptstücken des Lutherschen Katechismus entworfen von J. Ch. Jahns, Lehrer am Lyceo in Hannover. Hannover 1840. bei Hahn (194 und 10 S. in gr. 8.). Vorliegendes Buch ist nicht für Volksschulen

geschrieben, sondern für Quartaner und Tertianer in einem Gymnasium. Der Verf. hat für seine Lyceisten kein geeignetes Buch finden können und darum das vorliegende ausgearbeitet. Es fragt sich dabei, ob er nicht hätte eines von den oben benannten Schriften, oder das christlich apostolische Glaubensbekenntniß von Lisco, das er benutzt, oder den christlichen Glauben [von Schmieder] für die reifere Jugend der evangelischen Kirche bearbeitet, Nürnberg 1823. hätte gebrauchen können? Vielleicht aber bricht sein Buch im Hannöverschen Bahn und arbeitet dem Petrischen Lehrbuch der Religion für die obere Klasse protestantischer hoher Schulen vor; während aus dem Seminar in Hannover und Stade sich gleicherweise Luthers Katechismus in die Volksschulen verbreitet. Der Verf. kann darum willkommen sein, weil er in der Vorrede sagt: „Die Lehren sind den Bekenntnißschriften der evangelisch-lutherischen Kirche gemäß dargestellt. Das wird wohl Manchem nicht recht sein, allein ich habe bei der Welt keinen Dank verdienen, sondern nur meinen Schülern ein Wegweiser zu dem Heil in Christo sein wollen." Aufgefallen ist es mir, daß der Verf., der die Männer anführt, die er benutzt hat, als Schott, Spener, Sartorius, Lisco, Olshausen und Petri, nicht Nitzsch erwähnt. Gegen seine mit Fleiß ausgearbeitete Schrift habe ich besonders zweierlei zu erinnern: a) Dieselbe weicht ganz von Luthers Katechismus-Gange ab. Nach einer kurzen Einleitung über Religion wird die heilige Schrift (Einleitung in dieselbe) auf 36 Seiten behandelt. — Lehrtext mit theils ausgedruckten theils bloß angegebenen Bibelsprüchen. Dann kommt, nach dem 2. Hauptstück abgehandelt, die Schriftlehre. Beim 1. Artikel wird zuletzt der Mensch behandelt, und nachdem sein sündhafter Zustand gehörig nachgewiesen ist, das Gesetz (die heiligen zehn Gebote) als Anhang auf 9 Seiten hinzugefügt, und zwar darum, weil das Gesetz ein Spiegel für die Sünder sei. Das ist wohl wahr, aber darum darf man das Gesetz nicht so beiläufig anhängen und so oberflächlich behandeln. Ohne diesen Anhang sind dem ersten Artikel 14 Seiten gewidmet, dem 2. Artikel 15 S., dem 3. aber, welcher zugleich die übrigen Hauptstücke mit enthält, 89 Seiten. Das sind lauter Unverhältnißmäßigkeiten, welche sich auch in den einzelnen Stücken wiederholen. b) Ist die Sprache des Verf.'s nicht fließend und klar genug. So sagt z. B. der Verf. §. 192.: „Je lebendiger überhaupt die Liebe zu Gott das Herz des Christen erfüllt, desto vollkommener wird jeder in der Seele keimende Gedanke, Wunsch und Entschluß und jedes Wort und Werk des Lebens ein Ausdruck davon sein; er begiebt sich Gott ganz zum Opfer, welches ist sein vernünftiger Gottesdienst. Die Anbetung ist eine Art desselben. Wenn nämlich durch die Predigt des göttlichen Wortes, durch die Betrachtung der Werke Gottes, oder durch sonst etwas ein tieferes Bewußtsein

*) Da der Verf. den hohen Preis meiner Entwürfe und Stoffe erwähnt, so bemerke ich hier beiläufig:

1) Sein Buch kostet bei 11¼ Bog. 17½ Sgr., also der Bogen über 1½ Sgr.

2) Die Entwürfe und Stoffe ꝛc. kosten im Buchhandel bei 96 Bogen 3⅝ Thlr., also der Bogen 1 Sgr. 2⅜ Pf., und dazu sind die Entwürfe und Stoffe mit verschiedenen Rabatten bis zu 50% zu haben, in welchem Falle also der Bogen 7⁹⁄₁₆ Pf. beträgt. 7⁹⁄₁₆ Pf. oder 1 Sgr. 2⅜ Pf. für mehr halten als 1½ Sgr., das möchte doch ein Genickbrechen an der lieben Logik sein.

von Gott, ein innigeres Andenken an ihn in dem Menschen gewürkt wird, so entsteht die Andacht. Ihre Aeußerung ist die Anbetung, welche Gott allein gebührt." — Beigefügt sind Gebete, größtentheils aus Heinrichs Schulgebeten.

14) Christlicher Katechismus nach der Ordnung von Luthers kleinem Katechismus und zu dessen Erklärung verfaßt von M. Christian Heinrich Schott, weil. Pf. in Boritz bei Meißen. Leipzig, Tauchnitz 1841. Der Verf. dieses Büchleins, derselbe welcher Nr. 5. lieferte, starb nach Vollendung dieser Arbeit, womit er mehrere Jahre beschäftigt war. Sein Freund, der Lic. und Pastor Hänsel in Leipzig, gab deßhalb dies Büchlein in den Druck. Man merkt es demselben gleich an, daß sein Verf. sich vielfach mit dem Gegenstande beschäftigt hat und dabei allmälig immer vollkommner geworden ist. Die Nr. 5. angeführte Schrift von ihm hat wohl die Katechismussache mitgefördert, sie steht aber der vorliegenden nach; obgleich auch sie nicht frei von sichtbaren Fehlgriffen in Hinsicht der Ordnung ist. Der ganze Katechismusstoff zerfällt in derselben in 2 Theile, welche folgende Ueberschriften haben: „Theil 1. Von der Offenbarung Gottes im A. T. und von den Vorbereitungen seines Reichs auf Erden; Theil 2.: Von der Offenbarung Gottes im N. T. oder von der Gründung des Reichs Gottes auf Erden durch Jesum Christum." Im ersten Theil ist als erstes Hauptstück behandelt: Gott, der Schöpfer und Herr, der Stand der Unschuld, der Sündenfall der Menschen und das Gesetz Gottes, und zwar in geschichtlicher Folge, als A. Von der Erschaffung der Welt bis auf Abraham, B. Die Erzväter des Volks Israel oder von der Sündfluth bis auf Moses, C. Von Moses bis auf die Könige [darin stecken die 10 Gebote]. D. Von den Königen bis auf Christus. — Im 2. Theil ist als zweites Hauptstück behandelt A der erste Artikel von Gott dem Vater (auf 4 Seiten, weil die Schöpfung und Herrschaft Gottes früher behandelt ist), B. der zweite Artikel von dem Sohne Gottes, Jesu Christo und von dessen Werk der Erlösung, (auf 30 S.), C. der dritte Artikel vom heiligen Geiste und vom Werke der Heiligung. Auf das 2. Hauptstück folgen die letzten 3 in gewöhnlicher Ordnung. Das ganze Büchlein enthält 421 Fragen, deren Antworten ausführliche Auseinandersetzungen sind, welche unten von Spruch- und andern Citaten unterstützt werden. — Wahrscheinlich hätte der Verf. vor dem Drucke wohl noch ein Mal das Buch revidirt, wenn ihn nicht der Tod davon abgerufen. Die große Masse in den Fragen und Antworten sind von Kindern schwer zu verarbeiten. Der Barmer Katechismus und der von Irmischer sind vorzuziehen.

15) Erklärung des kleinen Katechismus Luthers zum Gebrauche bei dem evangelischen Religionsunterricht in Kirchen und Schulen. Von Dr. Christian Friedrich Böckh, k. Decan., Kreisscholarchen, Distr. Schulinsp., und ersten Pf. an der evang. Kirche zu München. 3. verb. und verm. Aufl., Kempten, Dannheimer 1841. (140 S. in kl. 8.). Vorliegende Schrift bezieht sich, wie die von Irmischer (Nr. 10.) auf die kirchliche Spruchsammlung zu Luthers Katechismus in Bayern, diesseits des Rheins, kann aber auch nach des Verf.'s Erklärung unabhängig davon gebraucht werden. Man merkt es diesem Buche an, daß der Verf. Speners Arbeit fleißig benutzt hat, woraus schon ihre Güte erhellen möchte. Sie geht den einfachen Katechismusgang, enthält nur angeführte oder mit dem Anfang ausgedruckte Sprüche und einen übersichtlichen Gliederbau. Sie hat viel Verwandtschaft mit dem Irmischerschen Buche und ich wüßte nicht, wem ich sollte den Vorzug geben.

16) Luthers kleiner Katechismus, worin zum richtigen Lesen und Erlernen desselben die Betonung angedeutet und das Verständniß des Inhalts durch kurze Fragen erleichtert ist; nebst einem Verzeichniß von Bibelsprüchen für jedes Hauptstück von M. A. Bernhardi, Prediger und Rektor zu Cremmen; 2. verb. Aufl. Berlin bei Dümmler 1842. (28 S. in 8.). Dies kleine Büchlein, welches auch das große Einmaleins und die wichtigsten Maaße und Gewichte enthält, welche Sachen man doch billig einem Lehrbuche und nicht einem Katechismus anhängen sollte, liefert einfach den Text mit einigen geringen Wortfragen und citirten Sprüchen. Es ist ein Lernbuch, enthält aber auch als solches zu wenig. Die Lernsprüche sollten ausgedruckt, statt der Fragen sollte eine einfache Textzergliederung gegeben sein und die Betonung ist nur durch gesperrte Lettern angedeutet, was für beide nicht ausreicht. Götz hat das besser in seinem vortrefflichen Lernkatechismus gemacht, indem er die Tonsilben durch Sprüche bezeichnet und empfehle ich den Götzschen Katechismus, der weiter nichts als den Lutherschen Text enthält allen Lehrern. Er ist für $^1/_2$ Sgr. im Buchhandel zu haben. Den Bernhardischen Katechismus aber kann ich nicht empfehlen.

17) Der kleine Katechismus, in Dr. M. Luthers Wort und Weise ausgelegt von A. Frantz, Pastor zu Schochwitz [jetzt Superintendent in Skeuditz und des Direktor Hennickes Nachfolger]. Verlag von Georg Reichardt in Eisleben 1842. (101 S. in gr. 8.). Dieses Buch enthält außer dem Text Auseinandersetzungen und Ansprachen, die bloß in Nummern aneinandergereihet sind, ohne hervortretende logische Eintheilungen, die aber doch nicht fehlen. Es gleicht dem Danielschen (Nr. 11.) hat auch keine ausgedruckten, sondern nur angeführte Sprüche, unterscheidet sich aber von demselben dreifach, denn a) es enthält keine Lieder, b) es ist gegliederter, indem die Expositionen größtentheils kurz

sind und kleine numerirte Abschnitte bilden, c) es ist ganz in Luthers Wort und Weise geschrieben wie der Titel besagt, besonders mit Benutzung des großen Katechismus Luthers, und hat so etwas Antikes. Es lautet z. B. die 7. Exposition beim 8. Gebot also: „Ein Verläumder hat den Teufel auf der Zunge, und der dem Verläumder zuhört, der hat den Teufel in den Ohren sitzen. Zum Andern wird in dem Nachreden und Verläumden erschlagen, der da zuhöret; denn er gibt mit seinem Zuhören dem Verläumder Ursach zum Zorn und Tod; darum thut er auch gleiche Sünde. Zum dritten geschieht ein Todtschlag an dem, dem nachgeredet wird; denn so ihm vorkommt die Nachrede, so über ihn geschehen, so fällt er auch in den Zorn und Tod und so er nicht darein geräth, so ist es nicht des Verläumders Schuld, sondern Gottes Gabe, denn der Verläumder hat so-viel gethan, als er vermocht hat. Also ist ein Verläumder ein dreifacher Todtschläger; er mordet drei in einem Streiche, zum ersten sich selbst, zum andern den, dem er etwas einbläset, zum dritten den, dem er nachredet. Der Mund, der da lügt, erwürget seine Seele. Jer. 9, 3. Sir. 28, 15. Röm. 1, 30. Spr. 20, 19." — Umsichtige Lehrer, welche sich selbst dynamisch, nicht mechanisch auf den Unterricht im Christenthum vorbereiten wollen, können aus dem Frantzschen Buch sehr viel schöpfen; Lehrer aber, die nur das suchen, was sie unmittelbar den Kindern geben können, und nicht auszuwählen verstehen, die möchten, wenn sie sich dieser genialen Schrift bedienten, leicht Mißgriffe thun. Daß sie gar nicht für Kinder ist, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden.

18) Uebersichtlicher Leitfaden zu Unterredungen über den kleinen Katechismus Lutheri herausgegeben von J. A. Rohland, [so eben verstorbenen] Rektor und erstem Lehrer an der Stadtschule zu Heldrungen; mit dem Motto: Hebr. 10, 23. Halle, bei E. Anton 1843. (135 S. in 8.). Der Verfasser dieser Schrift ist ein wackerer Schulmann, der sich zuerst (1840) durch: „Gebete für christliche Schulen nebst einem Liederanhange, Sangerhausen bei J. A. Rohland (1/4 Thlr.) bekannt gemacht und darauf, besonders mit Benutzung von Nonnes „Lehrbuch für evangelische Konfirmanden" betitelt: „Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben" so wie von meinen Entwürfen und Stoffen, wie er in der Vorrede sagt, in 3 Bändchen, Quedlinburg bei Basse, Katechetische Unterredungen über die Hauptstücke des kleinen Katechismus Lutheri (1 1/4 Thlr.) herausgegeben hat, welches Werk Vorzüge vor dem Schuurschen haben möchte. Das vorliegende Buch von ihm liefert eigentlich recht brauchbare Katechismustabellen, Dispositionen zu Unterredungen über den Katechismus, die logisch wohl geordnet und mit wenigen theils zum Lernen ausgedruckten, theils zum Beachten citirte Sprüche versehen sind. Es wird dies Büchlein am besten denen zur Hand sein, die sich nur Entwürfe und Stoffe bedienen. Sie gewinnen durch dasselbe einen Wegweiser durch dieselben. Das Buch ist so verfaßt, daß Schüler und Lehrer es gebrauchen können. Auf Einzelnes möchte ich auch bei diesem Buche, wie bei andern nicht eingehen, weil ich mich auf das Ganze zu beschränken habe, um bei dem reichen Stoff nicht die Leser zu ermüden, aber sehr aufgefallen ist es mir, daß der Verf. S. 4. die prophetischen Bücher vor die Lehrbücher gesetzt hat.

19) Katechismus der christlichen Lehre auf Grund der heiligen Schrift und nach der Ordnung des Katechismus Dr. M. Luthers nebst abgedruckten Bibelstellen und einer Hinweisung auf gute Kirchenlieder, für den evangelischen Schul- und Katechumenen-Unterricht bearbeitet von Chr. Fr Bellermann, Pf. der St. Pauls Gemeinde zu Berlin. In Commission bei Th. Scherk. Athenäum in Berlin 1840. Pr. 5 Sgr., in Parthien von 25 Exemplaren 3 3/4 Sgr. (110 S. in 8.). Das Buch ist gesunden Inhalts, der in 260 Antworten zerfällt. Fragen und Antworten sind gut gebildet, und die beigegebenen Sprüche richtig ausgewählt; theils zum Auswendiglernen ausgedruckt, theils nur angeführt. Erfreulich ist es, daß die Eigenschaften Gottes, nicht selbstständig, wie leider noch in den meisten Katechismen, behandelt, sondern an Gottes Schöpfung, Erhaltung und Regierung, also an Gottes Werke angeschlossen sind. Wir werden doch endlich dahin kommen, daß wir die rationalistische todte Behandlung der Eigenschaften Gottes aufgeben! — Die dem Büchlein in einem Anhange beigegebenen Gebete und andre Stoffe möchten zu dürftig sein für ihren Zweck. Das Büchlein wird sich hoffentlich weit in der Mark verbreiten. Es eignet sich mehr für Schüler als für Lehrer.

20) Christliches Religionsbuch, für mündige Christen und die es werden wollen, auch zum Gebrauch in Lehrerseminarien und hohen Schulanstalten, auf Grundlage der heiligen Schrift und nach Ordnung des Lutherschen Katechismus. Von Dr. Th. Kniewel, Arch. in Danzig. Danzig 1835. (240 S. in 8. 1/2 Thlr.). Zugleich mit diesem Lehrbuch ist ein Leitfaden für Confirmanden erschienen, worauf sich dieses bezieht.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Mai. **Nr. 27.** 1844.

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

(Fortsetzung.)

Da mir dieser Leitfaden von Kniewel nicht vorliegt, so kann ich nur über das Religionsbuch urtheilen, das schon, wenn ich mich nicht irre, mehre Auflagen erlebt hat und auch in einigen Seminarien mit Nutzen gebraucht worden sein soll. Ich habe dies Buch zuletzt gestellt, nicht weil es das jüngste ist, sondern weil man fragen kann, ob es hieher gehört, da der Verf., wie er auch selbst eingesteht, in vielen Gegenständen aus der Schrift hat anders lehren müssen, als man es vielleicht erwartet. Er geht wohl nach Luthers Katechismus, aber doch eigentlich ohne Beachtung des Textes, er läßt nach Belieben weg und fügt nach Belieben hinzu, wodurch das Buch an Ordnung verloren zu haben scheint. So sehr ich den Verf. ehre, so habe ich doch nie recht sein Buch gebrauchen können, obgleich ich es öfter versucht. Einem bekannten Arbeiter auf diesem Felde ist es eben so gegangen; wogegen ich einen Seminardirektor kenne, der dies Buch sehr lobt. Es giebt Idiosynkrasien und darum urtheile ich über dieses Buch nicht weiter.

Das sind die neuern brauchbaren Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus, woraus man wohl sieht, welche Aufmerksamkeit das Büchlein in neuern Zeiten auf sich gezogen hat, so daß seine besondere Empfehlung nicht mehr Noth thut. Es findet sich aber auch noch diese. Ein junger Schulmann in Torgau, dessen ich mich gern freue, da er mir näher bekannt ist, der Lehrer Kalcher an der höhern Bürgerschule daselbst, hat sich 1842. im „Schulblatt für die Provinz Brandenburg" über den Geist, innern Zusammenhang und Gebrauch des Lutherschen Katechismus näher herausgelassen und diese Arbeit jetzt vervollständigt (Berlin 1843. bei Schulze) unter dem Titel: der Geist und Gebrauch des Katechismus Luthers, ein theoretisch praktisches Handbuch für den Schul- und Konfirmandenunterricht herausgegeben, welches Büchlein diejenigen, welche noch Zweifel an der Vortrefflichkeit von Luthers kleinem Katechismus haben, zurechtweisen kann.

Während so in der gläubigen Katechismuswelt ein wahrer Frühling herrscht, zeigen sich hin und wieder auch noch einige Winterspätlinge oder Nachtfröste. Es giebt noch einzelne Leute, die sich nicht recht besinnen können, und die darum, weil die schlechten Katechismen noch viel häufiger in unsern Schulen sind als die bessern, indem das Aus- und Einführen von Schulbüchern immer mit einigen Unbequemlichkeiten verbunden ist, sich darüber hermachen, auch noch einen schlechten Katechismus zu liefern und dazu den Lutherschen darum mißbrauchen, weil die Herren Buchhändler, die besser wissen woher der Wind kommt, als mancher Katechismusarbeiter, der Meinung geworden sind, daß doch ein Mal in Norddeutschland kein Katechismus besser ginge als der Lutherische. So oder auf ähnliche Weise, wenigstens im verwandten Geiste sind folgende Bücher entstanden, die ich nicht empfehlen kann; 1) Dr. M. Luthers kleiner Katechismus erklärt und mit Beweisstellen und Beispielen der heiligen Schrift erläutert nach den Bedürfnissen unsrer Zeit (!!) von J. L. Müller, Rektor an der St. Annenschule zu Eisleben. Halle bei Kümmel 1838. (426 Fragen auf 199 S. auf starken Papier gedruckt und dazu bestimmt an die Stelle des alten Katechismus für die Grafschaft Mansfeld, der den Titel hatte: Dr. M. Luthers kleiner Katechismus für christliche Hausväter und Hausmütter und gemeine Jugend mit Fragstücken erläutert und vom Eislebischen Stadtministerium herausgegeben, zu treten.

2) Luthers Katechismus für die Volksschulen erläutert von Eusebius Fischer. 8. ($5\frac{1}{2}$ B.) Eisleben bei Reichardt.

3) Materialien zu einem interessanten (!!) und erbaulichen Unterricht im Christenthum nach Luthers Katechismus von Rosenthal. Erster Band. Eisleben 1836. bei Reichhardt (268 S. in 8.). Dieser erste Band enthält die 10 Gebote und ist Ursache, daß ich die folgenden Bände nicht gesucht habe, darum auch nicht weiß, ob sie erschienen sind. Die günstige Recension von „Rosenthals Katechismus der evangelischen Kirche in Geist weckenden Fragen mit Bibelsprüchen, aus denen sich die Antwort ergiebt. Wittenberg, Zimmermann 1827." in Beckedorffs Jahrbüchern des Preuß. Volksschulwesens, wie das Büchlein selbst ließ mich etwas Tüchtiges erwarten, denn ich nahm an, der Verf. sei in 9 Jahren gewachsen; aber es scheint mir, als wäre er kleiner geworden.

4) Konfirmandenbüchlein nach Anleitung des kleinen Katechismus Dr. Luthers ꝛc. von Dr. R. J. Berger, Subdiakonus in Ruhland ꝛc. Zeitz 1834. (264 S. in 8. und dem Herrn Dr. Fritzsche in Halle als Lehrer, wie dem Hrn. Konsistorialrath Havenstein in Liegnitz (jetzt in Frankfurt a. d. O.) als Vorgesetzten gewidmet). Ich kann vor diesem materialistischen Aggregat nur warnen. Es verstößt das Werk gegen jede Christenlehre, selbst vom Standpunkt des vulgären Rationalismus, wie gegen jede Pädagogik, sie mag gläubig oder ungläubig sein. Hr. Konsistorialrath Havenstein liebt das Gediegene und wird schwerlich Wohlgefallen an diesem Simmel-Sammel-Surium haben.

Uebrigens muß ich auch, damit Unkundige meine Gelehrtheit nicht überschätzen, noch ehrlich bekennen, daß ich über manche neuere und ältere wieder aufgelegte Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus darum nicht urtheilen kann, weil ich sie nicht kenne. Ich führe nur einige solche aus der neuern Zeit an und stelle es Andern anheim sie zu prüfen: 1) Luthers kleiner Katechismus nebst Sammlung von Bibelsprüchen und Liederversen mit vielen Holzschnitten. Brieg 1837. bei Schwarz (5 Sgr. $6^1/_2$ B.). 2) Luthers kleiner Katechismus nebst dessen Lebenslauf, Vorrede und Fragstücken. Mit erklärenden Anmerkungen und Gebeten vermehrt. (7e Aufl. in 12.). Eisenberg bei Schön 1837. (5 Bog. 2 Sgr.). 3) Luthers kl. K. mit biblischen Stellen, biblischen Beispielen und geistlichen Liedern. 4e Aufl. Greifswald, Koch 1837. ($3^1/_2$ Bog. $2^1/_2$ Sgr.). 4) L. kl. K. mit untergelegten auserlesenen Bibelsprüchen und Liederversen. 9e Aufl. Berlin, bei Reckebrandt 1838. ($3^1/_3$ Bog. $2^1/_2$ Sgr.). 5) L. kl. K. mit Bibelsprüchen nebst den Evangelien und Episteln. Breslau bei Graß, Barth u. Comp. 1840. ($12^1/_8$ Bog. $^1/_6$ Thlr.). 6) L. kl. K. Mit einer von Herder ursprünglich verfaßten, jetzt aber nach den Bedürfnissen der Zeit veränderten und vermehrten katechetischen Erklärung. Marburg, Garthe 1840. (9 Bog. 5 Sgr.). 7) L. kl. K. mit kurzen Erläuterungen u. s. w. vom Seminardirektor Steinberg. Halberstadt, bei Helm 1841. ($7^1/_4$ Bog. $^1/_4$ Thlr.). 8) L. kl. K. mit zugehörigen Bibelsprüchen für schwache Schüler und Konfirmanden [von Weiß]. Königsberg 1841. (1 Bog. 1 Sgr.). 9) L. kl. K. nebst Bibelsprüchen, Kirchenliedern und den Preuß. Strafgesetzen, [ei! ei!] vom Pfarrer Herrn Oehlert; in 12. Königsberg 1841. (4 Bog. $2^1/_2$ Sgr.). 10) L. kl. K. worin die Betonung angedeutet und das Verständniß durch kurze Fragen erläutert ist. 2e Aufl. Berlin, Dümler 1842. ($1^3/_4$ Bog. $2^1/_2$ Sgr.). Es können mir noch andere neuere Bearbeitungen von Luthers Katechismus entgangen sein. So erinnere ich mich, daß der selige Seminardirektor Sickel, der einen Abriß der christlichen Lehre 1838 herausgab, auch eine Bearbeitung des Lutherschen Katechismus angekündigt hat, die, wenn ich nicht ganz irre, erschienen ist, aber in den Bücherkatalogen nicht steht, aus dem ich die 10 hier angeführten Büchlein entnommen habe. Es thut auch nichts zur Sache. Ich habe mir nicht die Aufgabe gesetzt, alle Bearbeitungen von Luthers Katechismus vorzuführen, sondern nur die, den Lehrern in Kirche und Schule den vollen Einblick in das neue evangelisch-kirchlich-gläubige Katechismusleben zu verschaffen. Ich sage hier mit Fleiß evangelisch-kirchlich-gläubiges Katechismusleben; denn auch die Schwesterkirche, die reformirte, wird sich immer mehr der Glaubenseinheit mit der ursprünglich lutherischen Kirche bewußt und entwickelt immer kräftiger ein Glaubensleben in sich, das auch den Katechismusunterricht mit umfaßt, wie gewiß der nicht leugnen wird, der mit Barmen, Zürich und Basel etwas näher bekannt ist, wenn auch ganz von Holland, Südfrankreich und Schottland abgesehn wird. Es kann den kundigen Beobachter nicht wundern, daß Kalthoffs Ausgabe von Calvins Katechismus vielen Beifall fand und daß Meß und Andere wieder den Heidelberger Katechismus bearbeitet haben. Von der v. Roques'schen Bearbeitung desselben erschien Marburg 1849. bei Elwert (140 S. in 8.) die 3e Aufl.; und der Katechetische Unterricht des Pfalzgrafen Friedrich V. [ausgearbeitet von Prof. H. Alting, der 1613—22 in Heidelberg, und 1627—44 in Gröningen Prof. der Theologie war] nach dem Heidelberger Katechismus herausgegeben 1841. bei Karl Winter in Heidelberg, von Dr. Lewald, Prof. der Theol. in Heidelberg, weist darauf deutlich hin, daß man sich nach bessern Erklärungen des kirchlichen Katechismus sehnt, als z. B. die Zürcher Fragen darboten.

Damit aber die Gerechtigkeit bestehe, so halte ich mich noch für verpflichtet, hiermit zu erklären, daß, wenngleich der ganze geschichtliche Bildungsgang der evangelischen Kirche in neuerer Zeit die kirchlichen, entweder weggeworfenen oder in sich selbst ertödteten Katechismen, wieder ins Leben gerufen hat, hieran doch auch die Arbeiten

der Männer einen Antheil genommen haben, welche, selbst noch befangen in der Unkirchlichkeit, Katechismen und Lehrbücher für die Schulen und den Konfirmandenunterricht ausarbeiteten, worin sich eine Art Vorfrühling des Katechismuslebens offenbart. Ich muß selbst von mir bekennen, daß ich, wenn ich nicht meine Geschichte des Reichs Gottes, wovon jetzt eine neue Auflage erscheint, und meine Christenlehre zuerst ausgearbeitet hätte, ich so leicht nicht wäre auf die Bearbeitung von Luthers Katechismus gekommen. Wie unser Erdengang so ist auch unser Kirchengang der des Frosches oder der des Schmetterlings; wir werden mehrmal geboren und wieder geboren.

In dankbarer Erinnerung erwähne ich deshalb hier noch folgende Schriften, über die wir wohl im Ganzen weg sind, die aber doch auch heut noch unsre Katechismusstudien befördern können:

1) Hänels Anweisung zur Gottseligkeit nach den Evangelien und dem Katechismus. Breslau 1823. bei Graß, Barth u. Comp. (352 S. in gr. 8.). Es war dies eines der ersten gläubigen Lehrbücher in den Schullehrerseminarien. Ich kenne seine Entstehung genau, da der Verf. mein College am protest. Seminar in Breslau war. Das Buch ist späterhin auch wieder aufgelegt worden, 2) Katechismus der christlichen Lehre vom ehemal. Seminardirektor Karl Friedrich Hoffmann, geordnet in 50 Wochenlektionen; 14e Aufl. Hirschberg, Rehemer (10 Bog. 5 Sgr.) wozu der Verf. 1834. folgendes Hülfsbuch lieferte: „Materialien zu einer ausführlichen und vollständigen Erklärung des Katechismus und christlicher Lehre. Bunzlau bei Samuel Lupe (488 S. in 8.), wovon späterhin auch eine neue Aufl. erschienen ist. 3) Der christliche Glaube. Für die reifere Jugend der evangelischen Kirche [von Schmieder]. Nürnberg bei Riegel und Wießner 1823. (149 S. in gr. 8.). Der jetzige Direktor Schmieder in Wittenberg, früher Prof. und erster Geistlicher in Pforte gab dies Büchlein ohne seinen Namen, zu Anfang seines Lehramts in Pforte heraus, und legte dabei das 2. Hauptstück zum Grunde. Dem 1. Artikel verleibt er das 1. Hauptstück, dem 2. die Sakramente und dem 3n das Gebet des Herrn ein. Wenngleich der Verf. gewiß jetzt Manches anders in diesem Buche ordnen würde, so ist doch nicht zu leugnen, daß dieses Buch viele auf den kirchlichen Katechismus hingeführt hat *), wohin auch der Verf. selbst schon 1834 gekommen ist, wie sein liebes Büchlein: „Der Seelenfreund zum Andenken für Konfirmirte, Zeitz bei Webel (44 S. in 8.) beweist, indem er darin ganz den Gang von Luthers Katechismus geht, weshalb ich ein Mal dies Buch dem Unterricht von Präparanden in Weißenfels habe mit vielem Erfolg zum Grunde legen lassen. 4) Die christliche Lehre nach der heiligen Schrift. Ein Leitfaden zum Unterricht der Kinder von J. G. Schöner, Diak. an der Haupt- und Pfarrkirche zu St. Lorenzen. Nürnberg, Raw 1801. (72 S. in 8.) in 40 Lektionen abgetheilt, wozu für Lehrer der Verf. ein größeres Werk unter dem Titel: Historisches Lehrbuch der christl. Bibellehre in derselben Verlagshandlung liefert.

Arbeiten wie die eben genannten in frühern Zeiten haben dem Lutherschen Katechismus, seiner rechten Würdigung und seiner rechten Bearbeitung Vorschub geleistet. Wenn aber jetzt noch solche erscheinen, so möchten sie doch die Zeit verkennen. Ich kann deshalb z. B. folgende drei wie andre verwandte Lehrbücher nicht billigen, wenn sie gleich dem Inhalte nach auch im gläubig evangelische Geiste verfaßt sind, weil sie neben den kirchlichen Katechismen, wie sonst die auch gut gemeinten biblischen Katechismen (z. B. die in Halle und Merseburg erschienenen) einhergehen, also selbstgewählte, von der Kirche nicht eingeschlagene Wege betreten: 1) Katechismus der christlichen Religionslehre. Ein Hülfsbuch für Schullehrer, auch als Leitfaden beim Konfirmandenunterricht zu gebrauchen, [wozu es aber zu stark ist] von Chr. Ferd. Züllich, Sondershausen 1834. bei Eupel (316 S. in 8. und mit vielem Fleiß gearbeitet). 2) Katechismus oder Unterricht in der christl. Religion für die reifere Jugend von Burkhard, Pf. in Birmenstorf. Zürich, Schultheß 1838. (203 S. in 8. abgetheilt in 52 Sonntagslektionen, außerordentlich ansprechend im Stoff und in der Darstellung und deshalb zum Studieren allen evangelischen Lehrern im Christenthum zu empfehlen). 3) Katechismus der christlichen Lehre von Dr. J. G. Lisco, Pred. an der St. Gertraud-Kirche in Berlin. 2e Aufl. Berlin 1841. Ferd. Müller (5 Sgr. 79 S. in 8.), wie dies oben angeführte Schmiedersche Lehrbuch nach den 3 Artikeln geordnet, und der Charakterisirung weiter nicht bedürftig, da des Verf.'s Name durch seine vielfach verbreiteten Schriften hinlänglich bekannt ist. 4) Wo find ich Frieden? Zur Einweihung in das Reich Gottes für evangelische Konfirmanden. Von K. W. Kittel, P. in Petersswaldau. Breslau, Hirt 1842. (71 S. in 8. ein empfehlenswerthes Lesebuch für Konfirmirte — aber kein Lehrbuch für Konfirmanden).

Und nun endlich komme ich noch darauf, daß, nachdem so viele von mir belobte Bearbeitungen des kleinen Lutherschen Katechismus vorhanden sind, so daß die Gebraucher eine große Auswahl haben, ich noch im Begriff bin, neue Bearbeitungen dieses Katechismus heraus-

*) Die schöne Eigenthümlichkeit von Schmieders Schriften besteht darin, daß sie vielseitig anregen und erwecken. Von dieser Seite aus kann auch folgende Schrift für Gymnasien nicht genug empfohlen werden. „Evangelisches Lehrbuch für Schüler der obern Klassen auf Gelehrtenschulen. in gr. 8. Leipzig 1838. bei Voget. Theil I. Einl. in die heil. Schrift (154 S.). Theil II. Einl. in die kirchl. Symbolik (S. 140.). Theil III. die christliche Religionslehre (111 S.)

zugeben. Der Leser möchte nicht vorschnell zu nennen sein, welcher meinte, es kann auch des Guten zu viel werden, und es sieht doch etwas nach Hoffahrt aus, wenn, nachdem so viele gute Katechismen vorhanden sind, einer den Einfall bekommt, mit der Zeit, so ihm Gott Kraft und Leben dazu giebt, noch 4 Katechismen hinzuzufügen. Jedenfalls halte ich mich für verpflichtet, mich in dieser Hinsicht zu entschuldigen. — Ich meine nämlich, ein Katechismus ist kein Nothbuch, sondern ein Lebensbuch der Kirche; als solches muß er überall durchgreifen; er ist der Kirchenstern, der in alle Lebensverhältnisse hineinleuchtet und darum mancherlei Seiten haben muß, um jedem Lebenskreise das ihm angemessene Licht, Leben und die ihm zusagende Wärme zu geben. Der Katechismus darf so wenig dem Professor an einer Universität, als dem Bauerknäblein, das vom Buchstabiren oder Lautiren zum Weglesen übergegangen ist, fremd bleiben. So war es zu der Zeit, als der Katechismus was galt. Er erschien vor 1 bis 2 Jahrhunderten in den mannigfaltigsten Formen, weil jeder ihn nach seinen Verhältnissen gebrauchen wollte. Als man aber den Katechismus als eine Kirchen- und Schulkost ansah, da ward das Büchlein allmählig fast aus allen Lebenskreisen, aus den Universitätsvorlesungen, aus den Predigten, aus den Gymnasien, aus den vornehmen Volksschulen und zuletzt aus den gemeinen Volksschulen herausgeworfen; und um dem Volke, was noch daran hing, Sand in die Augen zu streuen, mußten die armen Schulkinder den Katechismus auswendig lernen, so daß er ihnen nur eine Schulplage war und weiter nichts. Wahrlich, wäre es so fort gegangen, so würde man diese Schulplage und das mit Recht auch aufgehoben und so den ganzen Katechismus der Kirche der Vergessenheit übergeben haben. Dann konnte jeder lehren was er wollte, und es war Lehrfreiheit bis in die unterste Volksschule, jeder hatte das Recht seine Religion, das heißt den natürlichen Menschen, als Religion den Kindern darzubieten. — Katechismusdürre führt zum Katechismusmangel, Katechismusfülle zum Katechismusleben. Das wußte Luther wohl, darum begnügte er sich nicht mit Herausgabe eines Katechismus für die liebe Jugend, sondern arbeitete gleichzeitig einen Katechismus für die einfältigen Pfarrherren aus, und kam überall in Predigten und auf dem Katheder, in seinen Briefen und in seinen andern Schriften auf die Katechismen und ihre Wahrheiten zurück. Ja er fühlte es auch schon, daß man noch Zusätze zu dem Katechismus nöthig habe, wenn derselbe solle zugleich ein Lebensbuch werden, und solche haben sich auch vielfach den vorhandenen Katechismen beigesellt. Diese Zusätze sind theils von Luther selbst, als: der Abend- und Morgensegen, Tischgebete, die Haustafel, das Tauf- und Traubüchlein, theils von Andern, als die Fragestücke, die Belehrung von der Beichte und dem Schlüsselamt, so wie das Corpus doctrinae *) und die Heilsordnung. Man ging dabei mit Recht davon aus, daß die fünf Hauptstücke der Schule angehörten, daß aber für das Leben der aus der Schule entlassenen Jugend wohl noch andre Stücke nothwendig seien. In dieser Ueberzeugung ließ auch im Jahr 1841. der Diakonus Wölbling, Weißenfels bei Meisel: kleine kirchliche Lehrstücke, zunächst für den Konfirmandenunterricht gesammelt (24 S. in 8.) abdrucken, und sagt darüber in der Vorrede. „Wenn nun auch für den Schulgebrauch die 5 Hauptstücke immerhin als Luthers kleiner Katechismus gelten, so muß oder kann doch den Konfirmanden namentlich wo das obige Bedürfniß statt findet, [neuer Stoff, indem der Katechismus in der Schule hinlänglich ausgearbeitet ist] eine Kenntniß von dem Zubehör gegeben werden, da diese kleinen kostbaren Perlen dem christlichen Volke sonst auch bald ganz verloren gehen." — Aus diesem Bedürfnisse sind auch besonders alle die Landeskatechismen hervorgegangen, welche weniger sich wie der Dresdner und Hannöversche auf das Zergliedern als auf das Stoff geben einlassen. Ich führe nur des Beispieles wegen zwei der Art an, die grade mir vorliegen: 1) Erbauliches Lehr- und Handbüchlein für Kinder, zum Gebrauch der Schulen in der Altmark und Prignitz. Mit Königl. Preuß. allergn. Privilegium. 7e Aufl. Salzwedel bei Schuster 1798. (204 S. in 16.).

(Fortsetzung folgt.)

*) Von diesem alten Lehrstück berichtet Rudelbach in seinem „Amtlichen Gutachten über die Wiedereinführung der Katechismus Examina im Königreich Sachsen. Dresden 1841. S. 83.: Die Lutherische Kirche ist überreich an geistlichen Liedern, so an Katechismus-Erklärungen und wie jene gleichsam wanderten von Gesangbuch zu Gesangbuch, so manche der ausgezeichnetsten Arbeiten auf diesem Felde von Schule zu Schule, von Haus zu Haus. Wir nennen hier zuerst eins, welches mit der Reformationszeit fast noch in unmittelbarer Verbindung steht; es ist das kleine Corpus doctrinae von Matthaeus Judex dem Freunde des Flacius (zuerst 1564 zu Rostock gedruckt). Wir finden es in Weimar, Gera und Altenburg, in Neuburg an der Donau also so ziemlich in Nord- und Süddeutschland gebraucht, dann aber auch ins Flämländische (Antwerpen 1583.) und ins Finnische (Stockholm 1641.) übersetzt. Es hatte dies corpusculum wie sein Verf. von Luthers Geist eine rechte Weihe empfangen."

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. Mai. **Nr. 28.** 1844.

Predigten.

Die Stimme der Wahrheit aus dem göttlichen Worte über Friedrich Wilhelm III. In einer Auswahl von Gedächtnißpredigten auf des Hochseligen Königs Majestät aus verschiedenen Provinzen des Preußischen Staates. Herausgegeben von J. F. Romberg, Königl. Consistorialrath, Superintendent und Pfarrer zu Bromberg. Zwei Theile. Berlin 1842. Pr. 5 Thlr.

Obwohl nun bald vier Jahre seit dem Dahinscheiden Friedrich Wilhelms des Dritten verflossen sind, so hat sich doch sicherlich das Interesse an dem Gegenstande, mit dem sich vorliegende Sammlung von Predigten beschäftigt, noch auf keine Weise vermindert. Im Gegentheil hat sich vielleicht bei Vielen dieses Interesse grade seit dem Tode des Königs nur vermehrt und vergrößert. Denn, irren wir nicht, so theilen wohl Viele mit uns die Erfahrung, daß durch die Mittheilungen, die seit dieser Zeit über das öffentliche und Privatleben des Königs erschienen sind, namentlich durch das der Materie nach eben so treffliche als in Betreff der Redaktion beklagenswerthe Werk von Eylert (der 2. Theil ist selbst in ersterer Hinsicht arm), das Bild desselben so manche Ergänzung erhalten hat, deren Kenntniß bei den Lebzeiten des Königs doch nur einem sehr geringen Theile seiner Unterthanen vergönnt war. Freilich bot auch ohne diese Mittheilungen das Leben grade des Königs, der während so langer und so ereignißreicher Zeit an der Spitze des preußischen Volkes stand, auch für den, der nur in flüchtigen Umrissen eine Kenntniß seines Wirkens besaß, einen überreichen Stoff dar, um mit dem innigsten Interesse für die Person des Königs erfüllt zu werden. Aber grade die Seiten seines Charakters, die doch dem Christen als die wichtigsten gelten müssen, das religiös sittliche Leben des Königs, treten uns in jenen seit seinem Tode erschienenen Berichten vorzugsweise im hellsten Lichte vor die Augen und erregen in uns die aufrichtigste Bewunderung für den König, der so klar und sicher den Christenberuf als den höchsten und einzigen Zweck seines Lebens erkannt hat. Dies Gefühl aufrichtiger Bewunderung und inniger Liebe für den uns Entrissenen ist dann auch allein fähig, mit Freudigkeit in die Stimmen der Verehrung und Liebe einzustimmen, welche sich an heiligem Orte für den König erhoben haben. — Aber diese Predigtsammlung nimmt auch noch andere Interessen in Anspruch, als das für das erlauchte gekrönte Haupt, auf welches sie sich bezieht, sie ist ein schätzenswerther Beitrag zur komparativen Homiletik überhaupt, ja sie darf auch als ein Barometer angesehen werden, an dem sich erkennen läßt, wie es mit dem Wetter in der homiletischen Atmosphäre Preußens gegenwärtig steht, ob fruchtbare Zeit oder unfruchtbare. Wir dürfen nämlich dem Eifer und der Umsicht des Herausgebers dieser Sammlung zutrauen, daß er uns in derselben wirklich das Gediegenste von dem gegeben haben werde, was ihm zur Auswahl vorlag. Doch ist darauf Rücksicht zu nehmen, daß wir hier nicht eine Sammlung von sogenannten Musterpredigten erwarten dürfen. Denn es bestimmte den Herausgeber bei der Auswahl dieser Predigten auch der Gesichtspunkt, daß er eine ziemlich gleichmäßige Anzahl von Predigten aus einer jeden Provinz des Vaterlandes darzubieten wünscht, daher manche sonst willkommne Gabe zurückweisen, und wohl auch minder vollkommene aufnehmen mußte. Daneben leitete ihn sodann der oratorische Werth der Predigt. Wir würden indeß wohl dem Hrn. Herausgeber Unrecht thun, wenn wir diese Bezeichnung eines „oratorischen" Werthes streng nehmen und deßhalb diesen Gesichtspunkt als einen blos formellen, äußerlichen bezeichnen wollten. Wir vermuthen, daß der Hr. Herausgeber diesen oratorischen Werth einer Predigt innerlicher gefaßt und darum den Hauptgesichtspunkt, einen tüchtigen, wahrhaft christlichen Gedankeninhalt und Gedankenentwicklung als entscheidenden Maaßstab für die Aufnahme einer Predigt nicht übersehen habe. Ob

freilich, diesen Maaßstab angelegt, wirklich jede der dargebotenen Predigten ihre Aufnahme rechtfertige, mag aus dem von uns weiter Bemerkten hervorgehen. — Ueber die Anzahl der gesammelten Predigten können wir füglich nicht mit dem Herausgeber rechten, da hier die Bedürfnisse und Wünsche der Leser sehr verschieden sind. Uns selbst erschien sie freilich zu groß und würden wir dieselbe wenigstens um die Hälfte verringert haben. Indeß, wenn auch nicht leicht ein Einzelner sämmtliche Predigten durchlesen wird, so konnte doch das Interesse, was ein Jeder vorzugsweise für die eigne Provinz hat, eine solche größere Auswahl wünschenswerth machen. — Da nun die vorliegende Sammlung nicht mit dem Anspruche auftritt, eine Sammlung von Musterpredigten homiletischer Beredsamkeit zu sein, sondern das ganze Unternehmen wenigstens vorzugsweise auf dem gemüthlichen Interesse beruht: so ist es uns auch nicht gestattet, jene Anforderungen an die einzelnen dargebotenen Predigten zu stellen, welche eine solche Mustersammlung sich müßte gefallen lassen. Wir beschränken uns daher, im Folgenden nur auf Einzelnes hinzuweisen, was, auch diesen geringen Maaßstab angelegt, dennoch als nicht zu billigend beim Durchlesen der Predigten uns besonders aufgefallen ist. — Ebenso werden wir im Folgenden auch nur das besonders Lobenswerthe hervorheben; und werden daher über die größere Anzahl der vorliegenden Predigten, die sich weder in der einen noch in der andern Beziehung hervorthun, nichts Näheres zu bemerken nöthig haben. —

Nur einen, oft wiederkehrenden Mangel, wollen wir gleich hier erwähnen, um nicht bei den einzelnen Predigten denselben zu oft wiederholen zu müssen. Es geht derselbe hervor aus der Hauptschwierigkeit, welche alle Kasualreden miteinander theilen, nemlich aus der Vertheilung des Allgemeinen und Besondern. Es soll auf der einen Seite nicht über den vorliegenden speciellen Fall das Allgemeine, für die Erbauung und Belehrung Aller dienende, die Entwicklung und Darstellung eines bestimmten christlichen Gedankens, aus dem Auge verloren werden; anderseits aber auch nicht unterlassen werden, ein wirkliches Interesse für den vorliegenden speziellen Fall zu erwecken. Die erstere Seite dieser Forderung, so sehr auch grade gegen diese, besonders in den ältern homiletischen Produktionen der rationalistischen Zeit gefehlt ist, leuchtet doch jetzt in ihrer Berechtigung deutlich genug ein. Weniger möchte dagegen auch die andere Seite gehörig anerkannt sein. Sollen aber anders Kasualreden wirklich als solche ein Gegenstand allgemeiner christlicher Erbauung werden, so hat der specielle vorliegende Fall auch wirklich ein Recht, das Interesse für sich in Anspruch zu nehmen. Es scheint uns daher durchaus nicht passend, wenn etwa auch in Kasualreden die Entwicklung des allgemeinen auf denselben Bezug habenden christlichen Gedankeninhalts so sehr in den Vordergrund tritt, daß der spezielle Fall nur

gleichsam als ein Beispiel nebenherläuft. So wenig eine solche Entwicklung auch in diesen Reden fehlen darf, so ist sie doch in diesem Falle durchaus nicht die Hauptsache. Es werden ja solche Reden innerhalb einer christlichen Gemeinde gehalten. Man ist daher berechtigt, an einen schon vorhandenen Inhalt zu appelliren. Ist nun besonders — um sogleich den vorliegenden Fall zu berücksichtigen — jener zu Grunde liegende allgemeine Gedankeninhalt ein solcher, der in einer jeden christlichen Gemeinde wohl öfter zur Sprache kommen muß (wie dies doch wohl von dem durch den vorgeschriebenen Text Jakobi 1, 12. angedeuteten gesagt werden muß), so scheint ein solches Verfahren um so weniger zu billigen, wonach statt einer Gedächtnißpredigt über den König eine Rede über des Christen Anfechtung und Bewährung mit theilweiser Berücksichtigung des vorliegenden Falles gehalten wird. — Beide eben erwähnten Mängel einer Kasualrede sind nun aber in den vorliegenden Predigten vielfach anzutreffen. In einigen Predigten fällt so ganz äußerlich das Allgemeine und Besondere in zwei verschiedene Theile auseinander und der letztere Theil bildet nur eine langweilige Anwendung des im ersten Theile Gesagten auf den König. In sehr vielen Predigten findet diese Methode wenigstens innerhalb der einzelnen Theile statt, wo dann z. B. erst weitläufig von der christlichen Anfechtung gehandelt wird und dann gezeigt, in wiefern eine solche im Leben des Königs Statt gefunden ꝛc. Dieser Fehler ist ein äußerst häufiger und kehrt in den verschiedensten Formen wieder; (so z. B. wenn in einer Predigt des zweiten Theiles zuerst gezeigt wird: in welchen Eigenschaften sich ein König bewährt haben müsse, damit die Trauer seines Volkes gerecht genannt werde, und sodann: daß demnach die Trauer des preußischen Volkes über den Tod seines Königs gerecht sei); und wir werden daher im Folgenden nicht weiter das Vorkommen dieses Fehlers bei den einzelnen Predigten erwähnen. Als Muster dagegen, wie derselbe vermieden werden konnte, weisen wir besonders auf die Predigten von Dräseke, Tholuck und Hasert (in Greifswald) hin; in denen sich aufs deutlichste darstellt, wie allein die rechte innerliche Verschmelzung des Allgemeinen mit dem Besondern eine lebendige Theilnahme an dem behandelten Gegenstande zu erregen vermag. —

Gehen wir nun kurz die Reihe der dargebotnen Predigten durch, um das Bemerkenswerthe derselben hervorzuheben. —

Die Sammlung wird eröffnet mit sieben Gedächtnißpredigten über frei gewählte Texte. Daß der Herausgeber dieselben in die Sammlung aufgenommen, bedurfte durchaus keiner besondern Rechtfertigung.

(Fortsetzung folgt.)

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

(Fortsetzung.)

Dieses enthält: den kleinen Katechismus, Morgen-, Abend- und Mittaggebete, die Haustafel, die Fragestücke, kurze und einfältige Fragen von den ersten Anfangsgründen des Christenthums für ganz kleine Kinder, kurze biblische Sprüche, die Ordnung des Heils in 191 Fragen, Rambachs Gebetbüchlein für Kinder, die Geschichte der heiligen Schrift in kurzen Fragen und Antworten. 2) Kinderlehre, das ist die fünf Hauptstücke christlicher Lehre, in Fragen und Antwort gestellt, für die Kirchen und Schulen in Hessen, sammt zweien nützlichen Anhängen von Fragestücken. 1833. (238 S. doch verschieden paginirt in 16.). Dieses enthält: Kinderlehre für die christliche Kirche und Schule in Hessen [der kleine Katechismus Luthers mit kurzen Erklärungen], Gebete für Morgen, Mittag und Abend, Haustafel, Gebete bei dem Gottesdienste, Athanasianisches Glaubensbekenntniß, Fragen vor der Konfirmation, Christenprobe [einfache Katechismusfragen], kurze Fragen und Antworten aus dem Worte Gottes, kurzer Unterricht christlicher Lehre, wie derselbe in Kirchen und Schulen der Pfalz, Heidelberg und andern Orten getrieben wird, und erste Wahrheitsmilch für Säuglinge an Alter und Verstand. Es sollen beide Bücher hier weder gelobt noch getadelt werden, sondern sie dienen nur als Beispiele von Büchern, welche für das kirchliche Leben ausgearbeitet sind. Sie zeigen, wie viele andern früher angeführte und beurtheilte Katechismen, daß man von Luther an, wenngleich in einer gewissen Unklarheit, bis auf unsre Zeit ist bemüht gewesen, Katechismen herauszugeben, welche für das häusliche, bürgerliche und kirchliche Leben mehr enthalten, als die fünf Hauptstücke. Nun aber haben die Gymnasien und andere höhere Schulen noch eigenthümliche Bedürfnisse. Man hat in neuern Zeiten eifrigst gesucht, diesen abzuhelfen, indem man, nach Ausführung des Niemeyerschen Lehrbuches, eine nicht geringe Anzahl von Lehrbüchern im Christenthum zur Einführung in Gymnasien ausgearbeitet hat, welche man in Heft 1. der „Studien und Kritiken" Jahrg. 1841. von Schmieder näher charakterisirt findet. Ich kann aber davon nicht abgehen, daß die höhern evangelischen Lehranstalten keinen andern als den Lutherschen Katechismus oder den Heidelberger haben dürfen. Ich habe auch schon vorher auf diejenige Bearbeitung des Lutherschen Katechismus aufmerksam gemacht, welche sich am meisten für diesen Zweck eignen möchte. So stellt sich wohl das Bedürfniß von vier Katechismen heraus, wie ich solche in der Vorrede zum 3. Theil meiner Entwürfe und Stoffe S. XIX. angedeutet, und in den „Mittheilungen über die am 26. April 1843. zu Gnadau gehaltene zweite Versammlung des kirchlichen Central Vereins in der Provinz Sachsen, nebst einigen darin gehaltenen Vorträgen, Halle, Lippert. S. 41—56. näher bezeichnet habe. Wesentlich ist dabei, daß alle 4 Katechismen in einander greifen, aber die Arbeit ist nicht leicht und deshalb habe ich mich vorläufig darauf beschränkt, die beiden ersten Katechismen herauszugeben; hoffe aber von mehrern meiner lieben Amtsbrüder, die auch dem Centralverein angehören, Beistand zu erhalten und so auch die beiden letzten bald herausgeben zu können. Um die Katechismen so wohlfeil als möglich zu liefern habe ich die Manuscripte dem christlichen Verein in Norddeutschland übergeben und der Sekretair dieses Vereins hat sich dieser Katechismen mit außerordentlicher Liebe angenommen, wofür ich ihm hiermit danke.

Wie sich die 4 von mir zu liefernden Katechismen zu den vorhandenen Bedürfnissen und zu den vorhandenen Mitteln, ihnen abzuhelfen, verhalten, darüber schließlich noch einige Worte: 1) Es genügt nicht mehr, daß man den Kindern bloß Luthers Katechismus-Text in die Hände giebt. Aber es ist zu viel und schädlich, wenn ein Dinterscher oder ein alter Dresdner oder Hannöverscher Katechismus, oder sonst ein zergliedertes Lehrbuch den neunjährigen Schülern in die Hände gegeben wird. Sie bedürfen Lernstoff, keinen Lehrstoff. Deßhalb hat man in neuern Zeiten dem Abdruck des Lutherschen kleinen Katechismus, wie ich selbst vor einer Reihe von Jahren gethan *), eine kleinen Spruch- und Liedersammlung beigegeben. Ich kann als solche Lernbücher empfehlen: 1. Pischons Spruchbuch für Schulen. Cursus I.: nach Luthers Katechismus. Berlin 1840. Wolff u. Comp. (22 S. in 8.). 2) Auswahl von Bibel Sprüchen in der Ordnung des kleinen Katechismus Luthers. Zum Gebrauche für Lehrer und Schüler von Heinrich Thiel, Pf. in Ostpreußen. Halle 1842. bei Heynemann (122 S. in 8., 4 Sgr.; darum nach meiner Meinung verfehlt, weil es auch für Lehrer sein soll, wozu es nicht ausreicht, während es für beide zu viel enthält). 3) Evangelische Christenlehre in Bibelsprüchen. Eine vollständige Spruchsammlung zu Luthers kleinem Katechismus, zusammengestellt von Dr. C. Ackermann, Hofpred. zu Meiningen. Jena, Frommann 1840. (76 S. in gr. 8., klein gedruckt, und wohl reicher als Nr. 2., obgleich wie jenes ohne Liederverse und dabei weitgreifender in Einkitungen und Uebergängen, als es die Volksschule gestattet. 4) Vollständiges Spruchbuch zu Luthers kleinem Katechismus zum Behufe des

*) Die sechs Hauptstücke des Lutherschen Katechismus, mit einem kleinen Anhange von Sprüchen und Liederversen. Halle, Anton 1825.

Konfirmanden-Unterrichts von H. W. A. Schuur, Pf. in Ostpreußen. Braunschweig, Westermann 1841. (105 S. in 8., und nur für Konfirmanden bestimmt, für die man doch wohl mehr als ein Spruchbuch bedarf; sonst ausgezeichnet, wie das vorher von demselben Verf. angeführte Lesebuch, durch genaue Anschließung an den Lutherschen Text). Eine andre Schrift, betitelt: Luthers kleiner Katechismus nebst einer Spruch- und Liedersammlung die Nürnberg 1829 bei Raw (206 S. in 8.) zuerst erschien und 1831 wieder aufgelegt ist, mag gut gemeint sein, aber doch muß davor gewarnt werden, weil die Sprüche und Lieder ganz ohne alle Rücksicht auf Luthers Katechismus gegeben sind. Mein Katechismus A, der als Lernbuch bearbeitet ist, soll auch ein Spruchbuch aber etwas mehr sein, indem über den Sprüchen zugleich biblische Geschichten angegeben und ihm Liederverse beigefügt sind. Der Lutherschе Text ist also abgedruckt, daß wie in Götzes Katechismus die Betonung offenbar den Kindern in die Augen springt. Eine kurze Zergliederung eröffnet den Kindern den ersten Einblick in den Gliederbau des Katechismus, ohne sie mit Stoffmassen zu beschweren *).

2) Mein zweiter Katechismus (B), welcher jetzt zugleich mit dem ersten (A) mit dem Lernbuch erscheint, soll ein Schullehrbuch sein, und deshalb alle Schulbedürfnisse bei dem Unterricht im Christenthum befriedigen. Er ist so gearbeitet, daß ihn in entwickelten Volksschulen die Schüler gebrauchen können, während in einfachen Volksschulen ihn nur der Lehrer gebraucht und die Kinder sich mit dem Lernbuch begnügen. Dieses Lehrbuch ist ein zergliederter Katechismus, der sich genau auf das Lernbuch bezieht, aber außer der ausführlichern Gliederung in Fragen und Antworten auch noch Sprüche und Liederverse enthält, welche nicht im Lernbuch stehen, und andre Sprüche noch anführt. Hinzugefügt sind den einzelnen Lehrstücken die Anfänge der darauf sich beziehenden hauptsächlichsten Kirchenlieder zum Auswendiglernen, wie die Angabe der darauf hinweisenden Bibelstellen für die Lehrstunden. Beide Katechismen sind in Tertiale, jedes zu 14 Wochen eingetheilt so daß eine Zerfallung in 42 Lektionen (mit Rücksicht auf 10 Ferien- und Wiederholungswochen) statt findet, worüber die Entwürfe und

*) Schuur sagt mit Recht in der Vorrede zu: „Luthers kleinem Katechismus in einer fortlaufenden Erklärung, Braunschweig 1840. S. IV.: „Es wäre sehr rathsam, wenn bereits in der Mittelklasse der kleine Katechismus von Luther in seinen einzelnen Ausdrücken erläutert würde, so daß hier die Worterklärung und in der Oberklasse die Sacherklärung der vorherrschende Theil sein könnte."

Stoffe das Nähere enthalten *). Ob dieser Lehrkatechismus für die Volksschulen besser oder schlechter sei, als die vorhandenen der Art, das muß die Zeit lehren. Ich bin schon zufrieden, wenn er nur eine Stufe weiter führt und also die Bearbeitung von Katechismen, die besser sind, als er selbst, veranlaßt. Ich bin immer gewohnt gewesen, meine schriftstellerischen Arbeiten, ungeachtet ihrer Unvollkommenheiten, als Förderer des Vollkommneren hinzugeben und habe mich stets gefreuet, wie auf dem Gebiet der deutschen Sprache und der Weltkunde, so auch auf dem der Erziehung und des Unterrichts im Christenthum, wenn ich, Andre verdrängend, wieder verdrängt ward, ja oft von mir selbst. „Wir müssen, müssen vorwärts gehen!" — 3) Der dritte Katechismus, den ich, so Gott will, noch herauszugeben gedenke, soll ein Konfirmanden-Katechismus sein; indem ich das, was Schuur in der Vorrede zu seinem „vollständigen Spruchbuch zu Luthers kleinem Katechismus sagt, wörtlich unterschreibe: „Wer in der Schule und in dem Konfirmanden-Unterricht einen und denselben Leitfaden zu Grunde legen will, der kennt wahrlich noch beide nicht, weder in ihrem Grunde, noch in ihrem Zwecke, und am wenigsten in ihrem gegenseitigen Verhältnisse **)."

(Beschluß folgt.)

*) Ich glaube, daß meine Entwürfe und Stoffe den Gebrauchern von meinen 4 Katechismen nützlich sein werden, den Gebrauchern von dem Lehrbuch empfehle ich aber noch besonders eines von folgenden beiden vortrefflichen Hülfsmitteln: 1) Christliche Geschichten. Zum Unterricht und zur Erbauung in Schule Kirche und Haus nach Luthers kleinem Katechismus, geordnet von Fr. Wölbling, Diac., Weißenfels beim Verf. Halle bei Eduard Anton. 1843. (20 Sgr. 638 und XVIII S. 20 Sgr. bis 1¼ Thlr. nach der Anzahl der Exempl.). 2) Erzählungen aus dem Reiche Gottes. Nach Luthers kleinem Katechismus geordnet von K. A. G. E. Glaser, Pf. bei Nürnberg, Erlangen, Heyder 1842. (1¼ Thlr.).

**) Man vergleiche hierüber auch: 1) „Ueber das Verhältniß des Religionsunterrichts der Schule zum Konfirmanden Unterricht, von Sluymer, Seminardirektor zu Pr Eilau. Königsberg 1840 15 S. und als dem Preuß. Volksschulfreunde besonders abgedruckt). 2) Rüteniks Aufsatz in Ullmanns und Umbreits theol. Studien und Kritiken 1842. Hft. 1. betitelt: „Ueber Leitfäden zum Konfirmandenunterricht worin er S. 56. unter Andern sagt: „Betrachten wir die Anfänge der meisten Katechismen, so scheinen sie ohne bestimmte Voraussetzung dessen entstanden zu sein, was dem eigentlichen Konfirmanden Unterricht vorhergehen sollte, und das hat den Nachtheil, daß nun dieser Unterricht sich bei dem Elementarischen, der Milch oder den Präliminarien zu lange aufhält, und dann aus Mangel an Zeit dasjenige, was unmittelbarer zum Eintritt in den Kreis der mündigen Kirchenmitglieder gehört, übers Knie bricht."

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. Mai. **Nr. 29.** 1844.

Predigten.

Die Stimme der Wahrheit aus dem göttlichen Worte über Friedrich Wilhelm III. In einer Auswahl von Gedächtnißpredigten auf des Hochseligen Königs Majestät aus verschiedenen Provinzen des Preußischen Staates. Herausgegeben von J. F. Romberg, Königl. Consistorialrath, Superintendent und Pfarrer zu Bromberg ꝛc.

(Fortsetzung.)

Im Gegentheil hätten wir gewünscht, daß er grade ihre Zahl, wenn ihm anders noch mehr dergleichen zu Gebote standen, eher vermehrt hätte, da ja schon die Verschiedenheit des gewählten Textes viel zur Mannichfaltigkeit des gegebenen Inhalts beiträgt. Unter den in dieser Rubrik mitgetheilten Predigten ist unstreitig die von Dräseke gehaltene die vorzüglichste und das Durchlesen derselben hat uns nur von Neuem mit Schmerz darüber erfüllt, daß es diesem Manne, dem der Herr eine solche Fülle von Gaben anvertraut hat, nicht mehr gestattet ist, dieselben zum Heile seiner Kirche zu gebrauchen. Wem freilich die ganze Manier Dräsekes einmal zuwider ist, der wird auch wohl in der erwähnten Predigt wieder Anstoß daran nehmen, wenn im zweiten Theile derselben nachgewiesen wird, wie nach der Melodie: „Was Gott thut, das ist wohlgethan," der Sinn, das Thun, der Muth und der Tod des dahingeschiednen Königs gegangen sei; und wollen wir wenigstens durchaus nicht das Unlogische in der Aufstellung dieser vier Punkte vertheidigen. Hievon aber abgesehn rechtfertigt der bewunderte Redner auch in der vorliegenden Predigt durch die Fülle einschlagender und ergreifender Gedanken durchaus seinen Ruhm. — Auch die zweite Predigt von Theremin zeigt den bekannten Charakter dieses Redners; bis ins Einzelne sorgfältig durchdachte, alle Auswüchse vermeidende Gedankenentwicklung, ruhend auf christlicher Erkenntniß und Erfahrung. Wenn diese Predigt durch ihre Zusammenstellung mit der von Dräseke manches verliert, so gewinnt sie doch wieder durch die darauf folgende Predigt von Doyé (in Luckenwalde). Wir gestehen, dieser Predigt wenig Geschmack abgewinnen zu können. Es herrscht darin eine gewisse Naivität und Originalität, die keinen günstigen Eindruck auf uns gemacht hat. Wir meinen hiebei weniger die allerdings etwas gesuchte Wahl des Textes aus 1 Chron. 30, 28. („David starb in gutem Alter, voll Lebens, Reichthums und Ehre; und Salomo ward König an seiner Statt"), sondern theils manche Punkte in der ausgeführten Parallele, theils einzelne Ausdrücke. In ersterer Beziehung klingt es höchst sonderbar, wenn der Verf. im zweiten Theile sagt: „Friedrich Wilhelm IV. soll uns Salomo heißen. Ja, er soll uns nicht nur heißen, er heißet wirklich so: denn Salomo bedeutet Friedrich. Diese Gleichheit des Namens ist überraschend!" Wie kann wohl eine solche Parallele den überraschen, der eine Kenntniß der bisherigen Namen der preußischen Regenten besitzt? Noch auffallender sind aber Verstöße in einzelnen Sätzen und Ausdrücken. So, wenn der Verf. in der Einleitung sagt: „lasset uns reden von unserm Könige, den wir liebten, und der uns zuvor geliebt." Ferner S. 64.: „Es thut mir wohl, euern Schmerz zu sehen, — — Luckenwalder, ich liebe euch mit neuer Liebe, weil ich sehe, daß ihr ein ganzes Herz habt für euern König." S. 73. nach der Aufforderung zum Gebete: „Gemeine des Herrn! lasset es uns sogleich thun, aber — heftig! — rufen aus der Tiefe ꝛc. S. 74. „Ach, Herr, wir bitten ja nicht für uns allein. Wenn das wäre, so wollten wir blöde sein und uns fürchten." Blöde sein vor Gott! — welch ein Gedanke! Mag sein, daß der Verf. selbst ohne Reflexion diese manierirten Ausdrücke gebraucht; aber ob er sich dieselben auch ohne Bewußtsein angeeignet? — Die vierte Predigt von Töpelmann (in Kulm) zeichnet sich dagegen durch innige, einfache und doch lebendige Darstellung aus. — Die übrigen drei bieten nichts bemerkenswerthes dar. —

Es folgen nun die Gedächtnißpredigten, welche über den vorgeschriebenen Text (Jakobi 1, 12.) gehalten sind. Der gegebene Text enthält schon an sich einen

so bestimmt ausgesprochenen Gedanken, daß in dieser Hinsicht dem Hauptgedanken nach um so weniger eine wesentliche Verschiedenheit in den darüber gehaltenen Predigten erwartet werden konnte. Die Anfechtung, die Bewährung, die Krone des Lebens, — das sind die Punkte, die in allen Predigten behandelt werden; und da auch die Reihenfolge derselben eine sehr einleuchtende ist, so findet in den meisten Predigten ein so hoher Grad von Gleichmäßigkeit Statt, wie es bei manchen andern vorgeschriebenen Texten kaum möglich gewesen wäre. Was die Disposition des gegebenen Gedankens betrifft, so konnte entweder der Endbegriff des Textes, die Seligkeit oder die Krone des Lebens, als Mittelpunkt genommen werden, und die beiden andern Punkte, die Anfechtung und Bewährung als die dazu führenden Bedingungen betrachtet werden. Oder einfacher noch, wie dies auch von den Meisten geschehen ist, konnte das Leben des Königs nach jenen drei im Texte liegenden Momenten betrachtet werden. Nur die Schlußworte des Textes „die ihn (Gott) lieb haben" scheinen Mehrern Schwierigkeiten gemacht zu haben und sind von den Meisten gradezu übergangen; da der in ihnen liegende Gedanke schon in der „Bewährung" seine Erledigung zu finden schien, indem eine wahre christliche Bewährung in der Anfechtung nur vermöge der auch in ihnen sich kund gebenden Liebe zu Gott möglich ist. Aber eben diese nähere Bestimmung der Bewährung durch jenen Zusatz hätte dann auch von denen, die jene Worte „die ihn lieb haben" nicht in einem besondern Theile erläutert haben, mehr hervorgehoben werden müssen, was indeß von sehr Vielen nicht geschehen ist. Uns freilich erschien es besser, beides zu trennen, und jene Gottesliebe, von der der Text am Schlusse redet, besonders noch als jenes Eine zu betrachten, durch welches eine Bewährung in der Anfechtung bewirkt wurde. Es würde auf diese Weise grade dasjenige noch besonders hervorgehoben, was ja doch an heiliger Stätte vor Allem einer besondern Erwähnung bedurfte, der fromme und gottesfürchtige Sinn des Königs. — Was nun noch im Allgemeinen die Ausführung der im Texte gegebenen Gedanken betrifft, so ist als ein sehr allgemeiner Mangel schon gleich hier zu erwähnen, daß die meisten Predigten sich durchaus nicht auf das beschränken, was allein an heiliger Stätte zu erwähnen war. Natürlich wird in einer Gedächtnißpredigt auf einen König sehr Vieles zur Sprache kommen, was in andern Fällen dem kirchlichen Interesse fern liegt. Allein der Gesichtspunkt, aus dem dies Alles betrachtet wurde, mußte doch durchweg der religiöse sein. Statt dessen kommen aber in vielen Predigten Betrachtungen vor, die weit besser in der Akademie der Künste und Wissenschaften oder in einer Kriegsschule und an andern Orten angestellt wären, als in der Kirche. Dies findet namentlich in dem Abschnitte, der über die „Bewährung" handelt, Statt. Es werden hier alle möglichen trefflichen Eigenschaften eines Königs, als

eines Feldherrn, eines Beschützers der Wissenschaften, eines Beförderers der Volksbildung ꝛc. oft bis in das genaueste besprochen und ihr Vorhandensein an dem Dahingeschiedenen nachgewiesen; während doch schon die genaue Verbindung, in welche der vorgeschriebene Text die beiden Begriffe der Bewährung und der Anfechtung mit einander stellte, hievon theilweis hätte abhalten können. Zwischen den beiden Theilen, die hievon handeln, findet dagegen in sehr vielen Predigten eine große Divergenz statt; in ganz andern Sachen fand eine Anfechtung des Königs Statt; in ganz andern eine Bewährung. — Geben wir nun noch kurz einen Ueberblick der über den vorgeschriebenen Text gehaltenen Predigten. —

1) In den 12 Predigten aus der Provinz Brandenburg treten uns meist schon berühmte Namen geistlicher Redner entgegen. Die Predigt von Eylert ist, wie sich dies erwarten ließ, reich an specieller Charakterisirung des Königs und erweckt dadurch Interesse. Vielleicht aber, daß grade dies Bewußtsein des Redners, eine solche Charakteristik am besten liefern zu können, ihn zu manchen Urtheilen verleitet hat, deren Richtigkeit wir nicht verbürgen möchten oder für welche doch die Kanzel nicht der rechte Ort scheint, sie aufzustellen. Ein theilweiser Widerspruch liegt in den Behauptungen, wonach es einmal (S. 146.) heißt: der König „gehörte keiner Parthei an, sondern stand über jeder. Sein altbiblischer Glaube war fest ꝛc." und (S. 147.): er war „streng positiv gläubig nach dem Lehrbegriff seiner Kirche." Sehr verfänglich ist die Behauptung S. 145.: der König gründete „in seinen Staaten die Union der evangelischen Kirche und gab ihr in der — Liturgie und Agende die verlorne Einheit wieder. Beides allein sein — Werk, das — ohne ihn nie zu Stande gekommen wäre." Welche Folgerungen ließen sich doch aus diesem Satze machen! Welche schlechteste Empfehlung der Union, die aber zum Glück nicht wahr ist! Ebenso will uns die Bezeichnung des Charakters des Königs als eines „antik großartigen" (S. 147.) nicht gefallen. Wozu ferner in einer Predigt, wenn auch nur als Anmerkung, die Erwähnung einer brevitas imperatoria und eines sensus numinis (S. 142.)? — In der Predigt von Ehrenberg scheint uns zuweilen die Anführung ausführlicher Bibelstellen (z. B. S. 180.) bei einer so speciellen Gelegenheit überflüssig. — In der Predigt von Marheineke ist uns die genaue Bestimmung einzelner Begriffe, auf welche es bei dieser Gelegenheit weniger ankam (der Familie, des Volks, der Welt), zu Anfang jedes Theiles aufgefallen. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß diese Predigt in Rücksicht auf tüchtige Gedankenentwicklung vor den meisten der gelehrten Predigten sich auszeichnet. — Einer besondern lobenden Erwähnung verdient die Predigt von Kayser (in Frankfurt a. d. O.), die zu lange Einleitung und einzelne nicht passende Ausdrücke (z. B. S. 313., daß der König auch in den Tagen des Glücks sich bewährt und „Farbe" gehalten ha-

be) abgerechnet. — Auf die Gemeinde, in der sie gehalten, mag die Predigt von Mertz (in Ketzin) durch ihre Einzelnheiten wohlthätig gewirkt haben; sonst tritt in ihr gar zu sehr ein Herausstellen der zu Grunde liegenden Disposition hervor. Dabei einige zu Viel behauptende Gedanken: S. 317.: „nicht leicht ist der Glaube irgend eines Menschen so geprüft, als der unsers Königs." S. 332.: „Preußen darf nur ausgezeichnete Regenten haben, unser Glück und unsre Kraft besteht in der Vortrefflichkeit unsrer Könige, darum haben wir keine andern." —

2) Aus der Provinz Preußen, nur 5 Predigten, aber meist wohlgelungen wenn auch nicht ausgezeichnet. Die Predigt von Kähler (in Königsberg) ist voll lebendigen Interesses und kann ebenfalls als Beispiel dienen, wie auch in der Darstellung und Betrachtung specieller Fälle das allgemeinere Bedürfniß christlicher Belehrung und Erbauung befriedigt werden kann. Die Predigt von Krieger (in Lyk) dagegen ist fast zu einfach und kurz, und entwickelt kaum die Hauptgedanken des Textes. Die Ankündigung des letztern klingt gar zu königlich; und der Gedanke, daß Gott seinen frommen Diener dadurch ausgezeichnet habe, daß er ihn an einem heiligen Tage sein Auge schließen ließ (S. 382.), ist auch wohl mehr eine schön klingende Redensart, als eine wirkliche Ueberzeugung des Verfassers. — Noch weniger indessen genügt die Predigt von Alberti, indem sie sich ungebührlich lange bei einleitenden und Nebenbetrachtungen aufhält, wie namentlich im Anfange des ersten Theiles in der Darstellung der den Tod des Königs begleitenden Gefühle und Betrachtungen, wodurch der eigentlichen Entwicklung der Hauptgedanken zu viel Zeit weggenommen ist, was uns um so mehr leid thut, da das Gegebene ein sehr schätzenswerthes Talent des Verf.'s in lebendiger und eindringlicher Darstellungsweise verräth. —

3) Provinz Pommern mit 6 Predigten. Von dem trefflichen Bischof Ritschl hätten wir eine bedeutendere Predigt erwartet. Weder Gedankeninhalt, noch Ausführung haben uns befriedigt. Die angedeutete Disposition ist durchaus nicht gehalten. Einige Gedanken nehmen einen unverhältnißmäßig großen Raum ein (wie z. B. die Stellen aus Luther über die Pflichten eines Fürsten), andere nothwendige sind kaum berührt. Die Darstellung ist an vielen Stellen schleppend oder bewegt sich in gar zu gewöhnlichen oratorischen Formeln; so namentlich der Anfang des zweiten Theiles und die Ermahnungen S. 440. Nicht viel bedeutender ist die Predigt von Schünemann (in Alt-Stettin), die auch namentlich im Einzelnen einen etwas sentimentalen Ton annimmt (S. 452.). — Auf die Predigt von Clausius (in Uckermünde) findet namentlich das oben im Allgemeinen Gesagte seine Anwendung. Der Verf. hat sich durchaus nicht mit dem begnügt, was auf die Kanzel gehört, sondern ein weitläufiges Verzeichniß aller durch den König bewirkten Segnungen, freilich recht schön logisch geordnet (worauf der Verf. selbst deutlich genug hinweist durch schön gebildete Uebergänge S. 467 f.), aufgeführt, wogegen denn natürlich das religiöse Interesse ziemlich dürftig abgefunden wird.

(Fortsetzung folgt.)

Katechetik.

Die neuern Bearbeitungen von Luthers kleinem Katechismus.

(Beschluß.)

Wenn aber Schnur doch selbst seinen Katechismus will im Konfirmanden-Unterricht und in „gehobenen" Volksschulen zum Grunde gelegt wissen, so wird er unfolgerecht, und wenn er den Konfirmanden nur ein Spruchbuch in die Hände geben will, so verkennt er, nach meiner Meinung, den Zweck des Konfirmandenunterrichts. Der Konfirmandenunterricht hat zwei Seiten. Der Geistliche untersucht zuerst den Schulunterricht, wiederholt also, ergänzt, befestigt und verklärt denselben; er geht also rückwärts, um vorwärts zu bringen; aber der Geistliche soll den Konfirmanden auch etwas geben, was sie noch nicht erhalten haben, und was sie bei und nach der Konfirmation gebrauchen, ja für ihr künftiges häusliches, bürgerliches und kirchliches Leben nöthig haben. Daß die verschiednen Bearbeitungen von Luthers Katechismus und die verschiednen Zusätze dazu von Luther selbst an bis auf die heutige Zeit dahin weisen, ist schon vorher gesagt. Alle Kirchen sind auch bemüht gewesen, den Konfirmirten ein kirchliches Lebensbuch mit auf den Weg zu geben. Jeder, der unter katholischen Christen gelebt hat, weiß, daß solche ein Gebet oder Andachtsbuch in die Kirche bringen; hinlänglich bekannt ist das Gebetbuch der anglikanischen Kirche *), und daß die ältern evangelischen Christen in Deutschland wie die Bibel, so auch wohl den Katechismus mit in die Kirche brachten, giebt uns auch einen Fingerzeig. Ich will hier nur andeuten, was dieser Lebenskatechismus außer den fünf Hauptstücken enthalten muß, wenn er soll nicht nach der Konfirmation weggeworfen, sondern dann erst recht gebraucht werden: eine Haustafel, die hauptsächlichsten liturgischen Gebete und Gesänge, eine Belehrung über die bürgerlichen Eide, ein Tauf-, Trau-, Beicht-Abendmahlsbüchlein, eine Angabe der Perikopen, Fest-Gebete ꝛc. Es sind wohl solche Sachen theilweis in den Gesangbüchern enthalten; können auch zum Theil darin bleiben und brauchen dann nicht in den Katechismus hinein; aber der Katechismus hat den Schlüssel dazu zu geben. Es ist nicht eines Mannes Arbeit, für die ganze Kirche das Rechte zu treffen, darum

*) Es ist deutsch in London 1837. unter folgendem Titel bei Vogel erschienen: „Das allgemeine Gebetbuch, oder die Agende der vereinigten Kirche von England und Irland, nebst dem Psalter Davids und den Glaubens-Artikeln dieser Kirche."

bitte ich um Rath und Beistand und erwarte solchen besonders von den Mitgliedern des kirchlichen Centralvereins in der Provinz Sachsen. Solche Aufgaben sind würdige Gegenstände für freie kirchliche Vereine. Neben einem solchen kirchlichen Lebensbuch als ich zu liefern gedenke, können noch immer besondre Bearbeitungen des Lutherschen Katechismus für besondre Lebenszwecke bestehen, wie solche aus frühern und spätern Zeiten vorhanden sind. Ich erwähne nur von erstern: die Frage: Was fehlet mir noch? beantwortet, nach Anleitung des kleinen Katechismus Lutheri, von M. Joh. Caspar Schaden, Pred. zu Berlin. Salzwedel 1745. (170 S. in kl. 8.) welches Büchlein unter andern auch wieder neu bearbeitet von dem christlichen Vereine im nördlichen Deutschland herausgegeben ist, Halle im Waisenhause 1841., von dem Vereine aber selbst gebunden zu 3 Sgr. bezogen werden kann, obgleich es 154 S. in 12 enthält; welches Schriftlein man jedem Landmann und einfachen Städter in die Hände wünschen möchte *). Von dem zweiten erwähne ich nur den sehr zu empfehlenden: „Christlichen Katechismus-Segen; oder wie betet Luther über den Katechismus? Ein Handbüchlein bei der Katechismuslehre und Hausandacht. Dresden bei Naumann 1841. (51 S. in 8.).

4) Der vierte Katechismus, den ich herauszugeben denke, und wobei ich auch der Hülfe sehr bedürftig sein werde, zumal von Männern, die an Gymnasien arbeiten oder gearbeitet haben, als Schmieder, Klopsch, Müller, Heidler, soll für Gymnasien und andre höhere Schulen sein. Es darf derselbe auch nicht blos die 5 Hauptstücke enthalten; sondern die 5 Fragen der 5 Hauptstücke müssen in die Geschichte des Reichs Gottes, in das allseitige kirchliche Leben, ja in Künste und Wissenschaften, besonders aber in ein kritisirendes Schüler Herz eingreifen. Ich schweige über die Ausführung. Wir gehen immer mehr der Zeit entgegen, in der sie möglich werden wird. Wenn erst wieder der christliche Hausegen mit seinen Bildern (Berlin bei Elsner) in allen Stuben des Landvolks nicht allein hängt, sondern auch von Jung und Alt angesehn, gelesen, wiederholt und darnach gelebet wird, wenn erst wieder überall die Großen ihre Kniee beugen vor dem, dem gegeben ist, alle Macht im Himmel und auf Erden, dann auch werden sich unsre gelehrten Schüler mit ihren

*) Alles kann auch das Büchlein nicht machen. Gott giebt allein das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen Darum sollen wir unsre Seligkeit schaffen mit Furcht und Zittern. — Ich gab das Büchlein einem als redlich anerkannten Mann; und als ich ihn fragte, was er dazu meinte, antwortete er: „Ja ich bin von Jugend an darin belehrt, aber es giebt viele, die das Buch recht gebrauchen könnten." — Geduld thut uns von Nöthen.

gelehrten Lehrern unter den Katechismus beugen und in aller ihrer Herrlichkeit an ihre Brust schlagen und sprechen: „Gott sei mir armen Sünder gnädig!"

Wir schreiten vorwärts, das heißt, wir steigen wieder in die Dome des kirchlichen Lebens. Es liegen mehrere kleine Schriften vor mir, welche die religiöse Bildung der Gymnasiasten behandeln. Darin zeigt sich selbst bei den besten ein gewaltiger Fortschritt. Im Jahre 1819 schrieb der Gymnasialdirektor Kayßler in Breslau: Ueber die religiöse Bildung der Gelehrten und deren Begründung auf Schulen, welche Schrift herrliche aber noch unpraktische Ansichten über diesen Gegenstand enthält. Im Jahr 1825. äußerte sich der Sup. und Schulephorus Oehler in Schleusingen schon entschiedner über denselben Gegenstand in der Schrift: „Einige Wünsche und Gedanken, den Religionsunterricht in den obern Klassen der Gymnasien betreffend. Bestimmter und praktischer als dieser sprach sich 1831 der Prof. Hänel, am Elisabeth-Gymnasium in Breslau in dem Aufsatze aus: „Ueber die Nothwendigkeit eines den besondern Bedürfnissen studirender Jünglinge angemessenen Religionsunterricht auf Gymnasien. Die volle Wahrheit ward aber erst 1842 vom Gymnasial-Direktor Klopsch in der Schrift: Gymnasium und Kirche oder der Religionsunterricht in den evangelischen Gymnasien nach dem Bedürfnisse der evangelischen Kirche dargelegt *). In das Einzelne dieser 4 Schriften will ich hier nicht eingehen, so wie auch nicht in die verschiednen neuern Lehrbücher für den Unterricht im Christenthum in Gymnasien. Ich stehe ja ohnehin nicht auf, sondern neben diesem Gebiet. Deshalb Gründe genug hier, wenigstens für dies Mal abzubrechen.

Dr. W. Harnisch, Pf.

Berichtigung.

Der Verfasser der in Nr. 11. angezeigten Erklärung des A. T. ist nicht, wie dem Rec. fälschlich versichert worden war, der ehemalige Prediger Dr. Schröder in Thorn, sondern Cand. Schröder in Berlin.

*) Ich könnte auch solche Zusammenstellungen für den Unterricht im Christenthum in der Volksschule machen. Wenn ich z. B. das, was der jetzige Generalsuperintendent, damalige Diakonus Möller 1824. in einem Programm „über die erste Behandlung des Religionsunterrichts in den untern Klassen der Volksschule" schrieb, mit dem vergleiche, was jetzt allgemein in diese Hinsicht geschieht. Als ein Uebergangsbuch ist zu betrachten: „Ueber den Religionsunterricht in Volksschulen. Winke für denkende Lehrer. Von J. W. Dannemann, Pred. ꝛc. Hannover, Helwig 1834. (64 S. in 8.).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 14. Mai. **Nr. 30.** 1844.

Predigten.

Die Stimme der Wahrheit aus dem göttlichen Worte über Friedrich Wilhelm III. In einer Auswahl von Gedächtnißpredigten auf des Hochseligen Königs Majestät aus verschiedenen Provinzen des Preußischen Staates. Herausgegeben von J. F. Romberg, Königl. Consistorialrath, Superintendent und Pfarrer zu Bromberg ꝛc.

(Fortsetzung.)

Die Predigt von Hasert, deren wir schon oben lobend Erwähnung gethan, zeichnet sich in jeder Beziehung vor den sie umgebenden aus. Der Styl ist zwar etwas zu periodisch und deducirend. Dafür entschädigt aber die tüchtige, reichhaltige Gedankenentwicklung, getragen von einer wahrhaft christlichen Gesinnung. —

4) Aus dem Großherzogthum Posen 5 Predigten. Unter allen Provinzen scheint uns Posen in den gelieferten Predigten am schlechtesten vertreten. Die Predigt vom Bischof Dr. Freymark ist mehr ein augenblicklicher Erguß eines von Trauer bewegten Herzens, als eine gehörig durchdachte, geordnete Rede. Der zu Grunde liegende Text ist nur beiläufig erläutert. Der Hauptgedanke des Ganzen ist vielmehr zu zeigen, wie gerecht unsere Trauer über den dahingeschiedenen König sei, wie sie uns durchaus nicht verdacht werden könne, sondern vielmehr von allen gefordert werden müsse. Um dies zu begründen, wird nun natürlich zunächst auf die hohen Vorzüge und Verdienste des Königs hingewiesen; und das hier Gesagte mag noch am ersten in der Einfachheit, womit es dargestellt ist, befriedigen. Den Nachweis aber, wie gerecht nun deßhalb unsere Trauer und wie Gott wohlgefällig dieselbe sei, leidet an einer höchst ermüdenden Weitschweifigkeit, und es ist eine übel angebrachte Gründlichkeit, solche einfache Gedanken so umständlich zu erörtern. Auch ist es ja eine alte Sache, daß solche fast logische Deduktionen, wodurch irgend eine Gefühlsstimmung als berechtigt bewiesen wird, ihren Zweck durchaus verfehlen. Wie abschwächend ist z. B. die Stelle, in der dargestellt wird, daß Todesgedanken den Menschen ernst stimmen, und daß Gott dies gewollt habe. Wie umständlich z. B. sind solche Sätze: (S. 532.) „Was in der Ordnung Gottes seinen Grund hat, kann nicht anders, als Gott gefällig sein. Betrübende Vorfälle im Leben betrüben das Herz; traurige Ereignisse in der Welt erwecken traurige Gefühle in der Seele. (welche langweilige Tautologieen!). Das ist in unserm Wesen begründet; das hat der Vater im Himmel so gewollt ꝛc." Der in diesen Sätzen sich aussprechende Charakter ist der Grundtypus der ganzen Predigt. — Die Predigt von Vater (in Meseritz) ist zwar recht schön logisch geordnet, sonst aber in der Ausführung ohne irgend bedeutendere Vorzüge. — In der Predigt von Sydow (in Gnesen) tritt der gleich zu Anfang dieser Anzeige gerügte Mangel eines Auseinanderfallens des Allgemeinen und des Besondern am stärksten hervor. Gestattete es der Raum, so würden wir zum Beweise, wie ermüdend eine solche Methode ist, sogleich den Anfang des ersten Theiles (S. 555 f.) hersetzen müssen. Erst wird gesagt, was Anfechtungen seien, dann der schon klar genug gemachte Begriff an einzelnen Beispielen erläutert, endlich ihre Allgemeinheit dargethan, zu welchem letztern Gedanken der Verf. z. B. so überleitet: „Und wem naheten sie nicht, dergleichen Versuchungen? Und wem kämen sie nicht, dergleichen Anfechtungen?" Sollten denn solche Gedanken der Gemeinde, vor der der Verf. seine Rede gehalten, nicht wenigstens in so weit klar gewesen sein, daß er bei einer so speciellen Gelegenheit dieselben als bekannt voraussetzen konnte. — Ganz ähnlich verfährt die folgende Predigt von Moritz Niese (in Posen); nur daß hier die allgemeinen Gedanken hintereinander applicirt werden und dann auf den vorliegenden Fall mit den Worten übergegangen wird: „Als Beispiel aber möge uns vorleuchten

der Hochselige, dessen Andenken wir heute feiern und von welchem anjetzt noch zu reden meine Pflicht ist.“ Den Schluß bildet die Predigt des Herausgebers, offenbar die beste Predigt aus dieser Provinz. Sie entwickelt in einfacher, würdiger Weise die vom Texte dargebotnen Gedanken, und enthält sich auch aller übertriebenen Darstellungen, vor denen wir uns fast bei der Ankündigung des nicht glücklich gewählten (viel zu viel sagenden) Themas fürchteten.

5) Aus der Provinz Sachsen 16 Predigten. Schon diese große Anzahl der gewählten Predigten läßt erwarten, daß uns meist gediegene Vorträge dargeboten werden; und ist wenigstens in mancher Beziehung diese Erwartung wohl befriedigt. — Von der Predigt von Dräseke gilt dasselbe, wie von der schon oben erwähnten desselben Verf.'s. Sie ist reich an einschlagenden Gedanken, und zwar nicht blos an Gedankenblitzen, welche allein Viele diesem Redner zugestehn, sondern an wirklichen tiefen Gedankenentwicklungen, deren Genauigkeit auch durch die etwas abgerissene Sprache, deren sich Dräseke bekanntlich bedient, durchaus nicht beeinträchtigt wird. Zum Beweise des Gesagten verweisen wir namentlich auf das (S. 13, 14.) über die „Krone des Lebens“ Angeführte. — Der Predigt von Tholuck haben wir schon oben Erwähnung gethan. Auch das Eigenthümliche der Beredsamkeit dieses Redners ist zu bekannt, als daß wir dasselbe hier besonders zu bezeichnen brauchten. Es bildet die hier dargebotne Predigt vorzüglich ein Gegenstück zu allen denjenigen Predigten (an denen die vorliegende Sammlung so überreich ist), in welchen der erbauliche Eindruck, den die gegebenen Gedanken wirklich bewirken könnten, dadurch so sehr gehindert wird, daß die eigentliche Sphäre, in der sich der Redner bewegt, nicht eben die Sache selbst ist, die er behandelt, sondern die Reflexion über diese Sache; wodurch denn eben, trotz aller Gründlichkeit der Gedanken, auch der Zuhörer (ohne daß er selbst irgendwie ein Bewußtsein darüber hat) in der That nicht weiter gebracht wird, als bis zu einer solchen Reflexion über den behandelten Gegenstand; eine gemüthliche Theilnahme wird zwar dabei nicht ausgeschlossen, aber wie weit ist eine solche noch vom eigentlichen Ergriffensein des ganzen Menschen entfernt! — Es folgt die Predigt von Möller, dem Nachfolger Dräsekes. Auch diese Predigt gefällt durch eine interessante und aufgeweckte Darstellungsweise, die fern von dem gewohnten trocknen Kanzeltone doch auch wieder das entgegenstehende Extrem wohl zu vermeiden weiß. Sonst möchte freilich an dieser Predigt auch wohl Manches auszusetzen sein. Wie bekannt, liebt es der Verf. seine Reden durch eingestreute Notizen, aus verschiedenen Gebieten der Wissenschaft entlehnt, zu würzen. Allerdings mag nun der hier behandelte Gegenstand ein solches Verfahren bei weitem eher rechtfertigen, als dies in andern Fällen zu rechtfertigen wäre. Dennoch dünkt uns auch hier des Guten zu viel geschehen; und hätte wohl mancher Raum, der durch Anführung solcher geschichtlichen Notizen hinweggenommen ist, für eine innerlichere Gedankenentwicklung benutzt werden können. Oder meint etwa der Verf., daß die Zuhörer aus gegebenen Notizen oder Beispielen die zu Grunde liegenden oder dadurch bezweckten Gedanken wohl von selbst herausfinden werden? wir wenigstens möchten dies sehr bezweifeln. Ebenso ist auch die Unverhältnißmäßigkeit der Theile (wie bekannt ebenfalls eine häufige Eigenschaft der Predigten dieses Redners) auffallend. Wir sind weit entfernt, etwa in dieser Beziehung einen äußerlichen Maaßstab geltend zu machen. Allein in der hier vorliegenden Predigt läßt sich dieser Mangel nicht rechtfertigen, da jedenfalls namentlich der dritte Theil, welcher die Anfechtung behandelt, durch die bloßen Andeutungen die er enthält, keinen eben günstigen Eindruck macht. Als besonders ansprechend haben wir indeß noch auf die der Ankündigung des Textes folgende Einleitung über die Worte: „selig ist der Mann“ hinzuweisen. — In der Predigt von Burkhart (in Freiburg a. d. U.) vermißt man in den einzelnen Theilen (namentlich dem ersten) oft sehr nothwendige Gedanken. Auffallend ist, um dies nur beiläufig zu bemerken, die falsche Ableitung, welche der Verf. von dem Worte Bewährung aufstellt (S. 56. „Bewährung d. h. vollgültige Bestätigung dessen, was man war, nicht dessen, was man schien“). — In der Predigt von Clußmann (in Balgstädt) ist der große Fleiß, mit dem sie ausgearbeitet ist, wohl anzuerkennen. — Recht wohl gelungen ist die Predigt von Frantz (jetzt Superint. in Skeuditz), und sie spricht an durch Reichthum der Gedanken und lebendige, den ermüdenden Kanzelton vermeidende Darstellung. — Weniger dagegen hat uns die Predigt von Hertog (in Gr. Oschersleben) zu befriedigen vermocht, namentlich wegen mehrerer unrichtigen theils für die Kanzel ungehörigen Gedanken, die sich in ihr finden. Sonderbar klingt es, wenn der Verf. z. B. in der Stelle, wo er von den Versuchungen spricht, die den König bei seinem Einzuge in Paris zu Ungerechtigkeiten verführen konnten, sagt: „Nur Frieden wollte er, nur das Verlorne wiedernehmen, nur die geraubten Heiligthümer: Friedrichs des Einzigen Degen und die Siegesgöttin des Brandenburger Thores zurückführen.“ Ganz verfehlt ist aber ein Gedanke, wie dieser: (S. 137.). „Ein Muster ist Friedrich Wilhelm geworden für Alle, die auf Thronen sitzen und ein Beispiel hat er den Völkern gegeben, daß die rein monarchische, auf das Gesetz Gottes gegründete Verfassung für sie die beste und beglückendste sei.“ Wie gehören doch solche Reflexionen auf die Kanzel! Ganz verwerflich ist aber besonders die Art, wie der Verf. von dem „letzten Willen“ des Königs spricht: „den frommen Sinn des Königs erkennt man besonders aus seinen letzten Willen, jenem Königlichen Testamente, „welches gleich den fünf und neunzig Thesen Dr. Mar-

tin Luthers mit unglaublicher Schnelligkeit in der Welt sich verbreitet und die Welt in Erstaunen gesetzt hat, welches aber auch einen Segen in der Welt stiften wird, woran der Edle in seiner großen Demuth und Bescheidenheit nicht gedacht hat." Einen unglücklichern Vergleich konnte der Verf. nicht leicht wählen. Einige ähnliche unpassend herbeigezogene Reflexionen finden sich auch in der sonst durch ihre biblische Sprache anziehenden Predigt von Langer (in Merseburg), wenn es z. B. heißt: „o Mann der Bewährung, wie predigt dein angefochtnes Leben die Heilighaltung der ersten Liebe. Wie klar hat sich durch dich zum Frieden Vieler die Frage gelöst, ob dem Christen nach der ersten Ehe noch eine andere vergönnt werden könne!" — Recht wohl gefallen hat uns die Predigt von Peterstilie (in Rohrberg), welche bei aller Einfachheit eine recht gediegne christliche Bildung durchblicken läßt. — Das Gleiche gilt von der Predigt von Schellbach (in Merseburg). Offenbar verwendet der Verf. auf die oratorische Darstellung großen Fleiß; und zeigt in der Aufstellung kurzer prägnanter Sätze eine Gewandheit, durch welche er die Monotonie, die in so vielen der uns vorliegenden Predigten herrscht, glücklich vermeidet. In einzelnen Sätzen wurden wir stark an Dräseke erinnert; wie z. B. S. 213.: „Ergreifen konnte ihn das Unglück, aber nimmer erschüttern seinen Muth. Umhüllen mochten ihn Gefahren, aber trüben nicht seinen Blick. Bestürmen konnte ihn die Welt, aber losreißen nicht von Gott. Verleumdet hat ihn die Bosheit, aber gestöret nimmer seinen Edelmuth." Doch wollen wir hiemit nicht etwa eine bewußte Nachahmung Dräsekes behaupten, da die angeführten Sätze mit dem ganzen Colorit der Predigt sehr wohl übereinstimmen. — Mit gleichem Fleiße ist die Predigt von Schröter (in Weischütz) ausgearbeitet. Nur ist die Benutzung und Auslegung des Textes durchaus nicht zu billigen. So sagt der Verf.: „Selig ist der Mann, spricht der Apostel, — selig ist der Mann, sprechen wir, der Mann, dessen wir vorzugsweise gedenken, zuerst wegen seiner ausgezeichneten Bestimmung zu dem erhabendsten Berufe schon auf Erden." Theils ist dieser Gedanke, den der Verf. nun weiter ausführt, durchaus unhaltbar, theils muß auch ein solcher Schein, dem Texte ganz fern liegende Gedanken in denselben hineinzubringen, streng vermieden werden. Ebenso verfehlt ist der Anfang der Einleitung. Nachdem der Verf. im Gebete gesagt hat: „Gott dem ewigen Könige, — sei Ehre und Preis in Ewigkeit;" fährt er fort: „Ehre und Preis, wenn auch in geringerem Maaße, als dem ewigen Gotte, auch dem würdigen Sterblichen ꝛc." Ob hier wohl das bloße Maaßverhältniß ausreicht? — Aehnlich abschwächende Sätze finden sich auch sonst noch in dieser Predigt. So fragt der Verf. nach Anführung der Stelle 2. Tim. 2, 5.: „Und wer kämpft recht? doch nur, wer ebenso muthig

und klug, als mit Redlichkeit und standhaftem Vertrauen auf Sieg besonders durch Gott kämpfet." —

6) Provinz Schlesien mit 10 Predigten. Je weniger im Allgemeinen die meisten der hier gelieferten Predigten befriedigen und eher geeignet sind, einen betrübenden Eindruck von den schlesischen Kanzelvorträgen zu geben, um so mehr kann die erste derselben vom Generalsuperintentent Ribbeck als eine der besten in der ganzen vorliegenden Sammlung hervorgehoben werden. Obwohl auch in ihr eine Trennung zwischen dem Allgemeinen und Besondern Statt findet, so weiß doch theils der Verf. durch eine sehr glückliche, eigenthümliche Wendung beide Betrachtungen gewissermaßen zu verbinden, theils aber giebt uns auch die gründliche Entwicklung des erstern Punktes dafür volle Entschädigung. Sehr gut beschränkt der Verf. sogleich in der Einleitung den sich darbietenden reichhaltigen Stoff auf dasjenige, was im Gotteshause allein zur Sprache kommen kann, und es wäre nur zu wünschen, daß grade in dieser Rücksicht die Prediger seiner Provinz ihrem Präses gefolgt wären. Die weitere Entwicklung in der Predigt hat uns in allen Punkten befriedigt. Namentlich weisen wir als auf etwas, was in so vielen Predigten verfehlt ist, auf die treffliche Auseinandersetzung im Anfange des ersten Theiles, über das Wesen der Anfechtung handelnd, hin. Der Verf. sagt hier sehr schön: „die Anfechtung ist das Loos und Kreuz nur derjenigen, die auf dem Christenwege, das will sagen, in der Nachfolge Jesu sich befinden. Wer noch nicht, auf des Gottesgeistes Zug und Trieb, ergriffen hat die ausgestreckte Hand Jesu Christi, um von ihm sich weiterziehen zu lassen auf seinen Heilsweg, der ist ganz und gar nicht in dem Fall, daß er angefochten werden könnte, in dem Sinne, wie die heil. Schrift von Anfechtungen redet." Ebenso befriedigend ist das über die „Krone des Lebens" Gesagte (S. 277 f.). Dadurch, daß es der Verf. versteht, die verschiednen zu entwickelnden Gedanken in fortwährende Beziehung zu setzen auf den Einen, wahren Mittelpunkt aller christlichen Anschauung, gewinnt die Predigt an Einheit und vermag an allen ihren Punkten auf den letzten Zweck aller christlichen Predigt hinzuwirken. — Wie schon angedeutet, treten gegen diese Predigt die übrigen aus dieser Provinz meist sehr zurück. Am wenigsten findet dies noch Statt bei der Predigt von Nehmiz (in Sagan). Doch läßt sich die Disposition derselben durchaus nicht rechtfertigen. Das Eingangsgebet dieser Predigt lautet also: „Meine Zeit mit Unruhe, meine Hoffnung in Gott! An deinem Segen, Herr, ist alles gelegen! Verleihe ihn auch jetzt zu diesem Geschäfte! Amen." Wir vermögen es nicht, die Gedankenverbindung zwischen dem ersten und zweiten Satze aufzufinden. — In der Predigt von Scholz (in Steinau) ist die Beschreibung der Schmach unsers Volkes unter der Herrschaft Frankreichs übertrieben.

Der Verf. sagt z. B.: „wir lagen Alle darnieder, trugen eine unaussprechliche Schmach, waren zertreten und verhöhnt, andern Völkern zum Sprüchwort geworden und so mit Schmach beladen, daß man das Angesicht vor uns verbarg.“ — Eine der ermüdendsten Predigten ist die von Fricke (in Bunzlau). Die gewöhnlichsten und trivialsten Gedanken werden mit unendlicher Breite vorgetragen, nnd die Predigt ist überreich an Gemeinplätzen, die höchstens einer Andeutung, aber keiner Ausführung bedurften. So lese man nur z. B. den Seiten langen Beweis, daß die Tapferkeit eine sehr schätzenswerthe Eigenschaft eines Königs sei (S. 338.); wo z. B. Sätze, wie diese vorkommen: „Furchtsame Könige, auch wenn sie übrigens durch Herzensgüte und Sittenreinheit liebenswürdig waren, sind immer getadelt und bedauert, die feigen aber immer verachtet und verspottet worden. Ist ein gewisser Grad von Muth und —“ doch wem nach solchen Beispielen verlangt, mag sie selbst in der Predigt nachlesen. — Ulrich (in Sprottau) zählt sechs Punkte auf, worau ein Volk am Gedächtnißtage seines entschlafenen Königs zu denken habe; warum nicht noch mehr? Ueberhaupt ist die ganze Predigt ein leidiges Aufzählen. Dabei Schilderungen von der Bewunderung des Königs: „Wohin er kam, zollte man seiner Majestät die vollendetste Hochachtung; wo er weilte, fuhlte man sich glücklich; wer in seine Nähe nur gelangte, hielt sich für unendlich geehrt.“ Wenn dem wirklich so war, soll ein Verkündiger des göttlichen Wortes dies sanktioniren? — Die Predigt von Vetter (in Jenkau) läßt sich der von Ribbeck noch am ehesten an die Seite stellen. Sie enthält einige recht gute Stellen und zeugt von einem ernsten, christlichen Denken, welches sich nicht mit Erörterung von Nebensachen aufhält, sondern immer das Hauptziel im Auge behält.

7) Provinz Westphalen und Rheinland mit 10 Predigten. — Die Predigt des Bischofs Dr. Roß ist mehr nur eine kurze, gemüthliche Ansprache, als eine den Text irgendwie erschöpfende Rede. — Die Predigt von Nonne (in Schwelm) beginnt mit den Worten: „Ganz Preußenland erhebt sich heute wie ein Mann, und läßt seine Stimme hören.“ In dem Tone, der sich sogleich in diesem Satze ausspricht, bewegt sich fast ununterbrochen namentlich der erste Theil der Rede. Die Schilderungen des Verf.'s leiden an einer Schwülstigkeit des rhetorischen Schmuckes, der besser auf einer Rednerbühne paßte, als auf der Kanzel. Man höre namentlich nur die Beschreibung, welche uns der Verf. von der Macht und Herrlichkeit eines Fürsten giebt: „Wenn eines Königs Stimme schallt, so tönt es wieder durch ein ganzes Land bis zu den fernsten Marken; ist sie zürnend, so zittert ein Volk; ist sie freundlich, so jauchzen Millionen.

Wo eines Königs Fuß wandelt, da sprießen Millionen Rosen auf, nahet er sich mit Huld; kommt er wie im Wetter, so brechen die Dornen empor. Wenn des Königs Hand segnet, so triefen die Auen; wenn sie dräuet, so versiegen die Ströme. Er winket, — und Heere erstehen wie von einem Zauberschlage, Kriege entbrennen, Schlachten werden geschlagen, Provinzen, Länder, Erdtheile erschüttert; er gebeut — und alle Schwerter raffeln in die Scheiden und alle Friedenspalmen wehen.“ Und weiter: „Wer ist wohl reicher als ein König, reicher an Macht und Einfluß, an Gold und Silber (??), an Ehre, Glanz und Herrlichkeit? Keiner im ganzen Lande steht über ihm; Alles beugt sich vor der Majestät der Krone, des Thrones und des Scepters, wird von dem gnädigen Lächeln des Herrschers erfreut, als leuchte ein Sonnenstrahl, und von seinem strafenden Blick erschreckt, als flamme ein Blitz. O welch eine schwere Versuchung für den Hoch- und Höchstgestellten, die Demuth zu verleugnen und sich selbst zu erheben, wie solches Nebukadnezar that!“ Wahrlich, stände es wirklich so mit der Macht des Königs, so möchten wohl Wünsche, wie sie in den letzten Jahren laut geworden sind, um Beschränkung einer solchen Macht, sehr gerechtfertigt erscheinen! Aber freilich, der Verf. wird sagen, so streng müsse man seine Worte nicht nehmen. Ist's doch so schön, und hört sich so vortrefflich an, in orientalischen Bildern sich zu bewegen und giebt doch dies der Rede einen ganz andern Schwung, als wenn man in nüchterner, prosaischer Weise die Dinge bezeichnen wollte, wie sie sich wirklich verhalten. Und dennoch müssen wir dies Verfahren in mehreren Fällen als sehr verwerflich bezeichnen. Braucht immerhin eure orientalischen Bilder, wenn ihr Gefühle erregen und bezeichnen wollt, die eben wegen ihrer Unendlichkeit solche Bilder ertragen können; aber verschwendet sie nicht an Sachen, die das Herz eines Christen, zumal an heiligem Orte, nicht in dem Grade begeistern können, (und nicht begeistern sollen!) daß die Rede davon zu solchen Mitteln ihre Zuflucht nehmen möchte! — — Ein Gegenstück zu dieser Predigt ist die von H. Nonne (in Hattingen), welche ebenfalls mit zu den gelungensten der vorliegenden Sammlung zu zählen ist. Der Verf. vermeidet allbekannte und trivial gewordne Bezeichnungen und die ganze Rede bewegt sich in einer lebendigen, frischen Darstellung wohl durchdachter echt christlicher Gedanken. —

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 18. Mai. **Nr. 31.** 1844.

Zur Lehre von der Kirche.

Eine Replik.

(Von Dr. Petersen).

Ein Wort der Vertheidigung gegen die sonst wirklich zu freundliche, Nr. 65—67. des vorigen Jahrg. mitgetheilte Anzeige seiner Schrift „die Lehre von der Kirche ꝛc." zu veröffentlichen, dieß würde sich Unterzeichneter nicht erlauben, noch viel weniger damit die verehrlichen Leser dieser Zeitschrift zu behelligen wagen, wenn es sich nur um sein Buch und nicht vielmehr um eine Zeitfrage von größter Wichtigkeit und allgemeinstem Interesse handelte. Daß dieß wirklich der Fall sei, hat der innig verehrte Hr. Ref. nicht nur selbst erklärt, sondern darum grade den Kampf eben so glimpflich als entschieden hier begonnen; so möge es denn dem Verf. gestattet sein, auch hier wenigstens dem Hauptangriffe mit möglichster Berücksichtigung der bedeutenderen Nebenangriffe zu begegnen.

„Der herrschende Irrthum unsrer Zeit, jene falsche Idealisirung der menschlichen Dinge und insbesondere des Staats, wodurch die in den konkreten Zuständen überall hervortretende Krankheit und Gebrechlichkeit ignorirt wird," soll der angezeigten Schrift eingepflanzt sein. Dieses Endurtheil wird besonders Nr. 66. durch eine Kritik des S. 17. gegebnen Begriffes der Sitte, dieses specifischen Princips des Staates, vorbereitet. Dabei blieb jedoch leider ganz übersehen, daß dort dieser Begriff rein aus dem von Gott geschaffnen Wesen des Menschen deducirt wurde. Wie aber die Dogmatik überhaupt beim locus de statu integritatis ganz absehen muß vom status corruptionis; weil ja die von Gott mit der Schöpfung des Menschen ins Leben gesetzte Idee rein als solche dargelegt werden soll; ebenso mußte auch dort, wo aus dieser Idee heraus die mit dem allgemeinen Wesen des Menschen nothwendig mitgesetzten besondern Beziehungen des Menschenlebens abgeleitet werden sollten, von der zwischeneingetretenen Sünde ganz abstrahirt werden. Freilich, wollte man dieselbe hier schon mit in Anschlag bringen, so würden sich die ärgsten Widersprüche ergeben, wie Ref. wenigstens einen in Betreff „der Sitte der Indier" angedeutet hat; aber Aehnliches ließe sich dann gleichfalls der evangelischen Dogmatik anheften, wenn man etwa auch beim Indier oder sonst in der bestehenden Menschheit nach dem status integritatis fragen wollte. — Mit S. 28 ff. ist ja aber ausdrücklich der status corruptionis dargelegt und von da an durchgängig auch festgehalten worden, und zwar so, daß besonders der meist immer noch schief gehaltene Begriff von der Unfehlbarkeit der Kirche (S. 102—114.) zurechtgestellt, nicht minder aber auch die in dieser Zeit fortwährende Mangelhaftigkeit des christlichen Staates wesentlich mit in Anschlag gebracht wurde (vergl. bes. S. 152.).

Es lag aber sehr viel daran, von vorn herein gerade aus der Idee der Menschheit die Idee des Reiches Gottes auf Erden und damit auch die Idee der diesen Gesammtorganismus integrirenden Specialorganismen, der Kirche und des Staates, zu entwickeln. Dr. Rothe hatte in seinem für die Lehre von der Kirche Epoche machenden Werke in Abrede gestellt, daß der Kirche eigentlich eine Idee zu Grunde liege, ihm ging der Gesammtorganismus des wahrhaften Menschenlebens in der Idee des Staates auf. Dagegen sollte nun von vorn herein dargelegt werden, daß in der Idee der Menschheit, auch abgesehen von der zwischeneingetretenen Sünde, ebenso sehr die Idee der Kirche, wie die des Staates begründet sei; was im 1. Theile der Idee der christlichen Kirche antithetisch nur der besondern Theorie Rothes gegenüber vertreten war, das sollte nun in der Lehre von der Kirche thetisch und allseitig durchgeführt werden. Aber Ref. behauptet, daß Verf. ganz mit Rothe auf dasselbe Resultat hinauskomme, daß auch bei ihm der Begriff des Reiches Gottes auf Erden mit dem des christlichen Staates zusammenfalle. Dieß soll ebenfalls aus dem Begriffe der

Sitte bewiesen werden, welche S. 17. als die zur höhern Stufe entwickelte Humanität bestimmt worden. Ja wohl, — als die höhere, aber nicht als die höchste; als diese ist vielmehr gleich darauf S. 21. die Religion dargestellt, und damit der specifische Unterschied der Kirche und des Staates in voraus so begründet worden, daß fortan an eine Vermischung beider Organismen nicht mehr gedacht, am allerwenigsten also der Staat =, Sittengemeinschaft =, Humanitätsgemeinschaft = Reich Gottes gesetzt werden konnte; eben weil er die Humanitätsgemeinschaft, so zu sagen, nur erst in der zweiten, noch nicht in dritten, vollendeten Potenz enthält. Darum wurde auch am Schlusse des 1. Buchs (S. 163.) gezeigt, daß allein die Kirche das religiöse Princip, der Staat nur die sittliche Gestalt des Reiches Gottes auf Erden organisire.

Freilich glaubte Verf. hiebei mit Rothe dieß festhalten zu müssen, daß auch dem Staate eine Idee zu Grunde liege, und daß dieselbe im christlichen Staate sich zu realisiren wirklich begonnen habe; um so mehr, da diese von Rothe siegreich vertheidigte Wahrheit in der Gegenwart mehr verkannt wird. Hier nun tritt Ref. mit scharfem Widerspruche hervor. Unverholen behauptet er, daß die Staaten nur durch Festhalten und Rechtsprechung ihrer geschichtlichen Ungerechtigkeit erhalten werden, bis dieselbe Ungerechtigkeit endlich ihre Zerstörung herbeiführe. Diesen Satz in seiner Allgemeinheit kann Verf. lediglich von den vorchristlichen Staaten gelten lassen, keineswegs aber von den christlichen als solchen. Weit entfernt ist er, den Staat überhaupt zu idealisiren; nur dieß hält er fest, daß derjenige Staat, der aus Christen besteht, eben kein heidnischer mehr ist, sondern ein christlicher, d. h. ein solcher, der außer dem alten, natürlichen Principe noch ein neues, das wahre Staatsprincip durchs Christenthum eingepflanzt empfangen hat und nun aus diesem Principe heraus sich der Idee gemäß entwickeln soll und kann. Folgt dieß denn nicht aus dem evangelischen Satze, daß durch Jesum Christum im heiligen Geiste nicht blos der einzelne Mensch als Christ, sondern auch die Menschheit als Christenheit wiedergeboren, in ihr wahres Wesen dem Principe nach wieder hergestellt ist? Gleichwie dieses neue Princip nun im Einzelnen auf alle seine wesentlichen Lebensbeziehungen regenerirend einwirkt, also auch in der aus den einzelnen Christen bestehenden Gesammtheit. Dieselbe hat demnach mit dem allgemeinen Principe sowohl das besondere der wahren Religion, als auch das der wahren Sitte und der wahren Kultur gewonnen. Diese Principien des wahrhaften Menschenlebens müssen nun wie im Einzelnen, so auch in der Gesammtheit sich durchkämpfen gegen die alte Unreligion, Unsitte und Unkultur, die nach dem Afterprincipe der Sünde dem Einzelnen, wie der Gesammtheit noch anhaftet; aus dem alten, sündhaften Leben soll sich das neue, wahrhafte siegeskräftig erheben, weil es nun dieses kann, nicht durch sich selbst, wohl aber durch Jesum Christum, der als das triumphirende Haupt stets gegenwärtig im heiligen Geiste die Sache seines Reichs auch in seinen schwachen Gliedern führt. So wenig nun gesagt werden kann, daß der Christ auch sein altes, sündhaftes Wesen erhalten müsse, wenn er sich überhaupt in seinem Leben erhalten wolle; so wenig darf behauptet werden, der christliche Staat könne nur dann in seiner Existenz sich erhalten, wenn er die mit derselben verknüpfte Ungerechtigkeit festhalte. Eben weil er nicht wie der heidnische Staat nur das alte, falsche Princip in sich hat, sondern auch das neue, wahre, so kann er jenes aufgeben, ohne sich selbst aufzugeben, und er muß es thun, soll er nicht aus seinem neuen Principe heraus, auf den alten, heidnischen Standpunkt zurück und somit dem gewissen Untergange verfallen. Darum gerade tritt unter des ewigen Königs gerechter Weltregierung das mit dem falschen Principe drohende unvermeidliche Verderben in der Entwicklung der christlichen Staaten immer fühlbarer hervor, auf daß dieselben gezüchtigt werden und mehr und mehr dem falschen Principe entsagen und allein dem wahren folgen lernen. Und wenn auch alle christliche Staaten dieß nicht lernen wollen, wenn auch manche, nicht ablassend von der alten Ungerechtigkeit, sich gegen die Zucht ihres göttlichen Herrn verstocken; anzunehmen, daß kein einziger christliche Staat seine Bestimmung erreichen werde, dieß hieße der Sünde und nicht der Gnade Allmacht zuschreiben. Nein! Christus läßt sich seinen Sieg nicht so gänzlich von der Welt wieder entreißen, wie im Einzelnen nicht, so auch nicht im Leben der Völker. Gleichwie schon das Volk des alten Testaments einen unverlöschlichen Charakter empfing, mit welchem es seinen gänzlichen politischen Verfall nun schon so lange überdauert hat; so hat im erhöheten Maaße manches Volk des neuen Testaments einen Charakter erhalten, mit welchem es gar nicht zu einem solchen Verfall kommt, sondern durch jedes göttliche Gericht seiner Geschichte zu seinem Heile sich mehr und mehr züchtigen läßt und so seine heilige Mission auch als christlicher Staat behält bis ans Ende der Tage. Darum ist die Geschichte der christlichen Staaten nicht blos die Geschichte menschlicher Ungerechtigkeit, sondern auch die Geschichte der sich mit Gott gegen alle anhaftende Ungerechtigkeit durchkämpfenden christlichen Gerechtigkeit, und die christliche Weltgeschichte stellt sich demnach dar als eine Hinweisung nicht blos auf das Weltgericht, sondern auch auf die Welterneuerung. Das ist die volle christliche Theodicee! Ref. scheint aber auch in Bezug auf die christliche Staatengeschichte nur von jener negativen Theodicee etwas wissen zu wollen, die sich bei den vorchristlichen Staaten in deren wohlverdientem Untergange offenbarte, und diese positive Theodicee auf christliche Staaten anwenden, heißt ihm — ideologischer Optimismus. Aber kann sich das wirklich mit der evangelischen Weltan-

schauung vertragen? Müssen wir denn nicht, seitdem durch Christum das Reich Gottes auf Erden im heiligen Geiste wirksam gegründet worden ist, auch solch eine positive Theodicee annehmen, eine selbst unter allen menschlichen Unvollkommenheiten durch die Allmacht der Gnade sich anbahnende Auferbauung des wahrhaften Gottesreiches? Dadurch eben bewährt ja sich dieses Reich auf Erden als der Sauerteig, der den ganzen Teig durchsäuern soll und kann und wird. Am Ende der Tage wird mit dem letzten Gericht auch eine entscheidende Sichtung Statt finden; nicht alles, was sich in der christlichen Weltgeschichte entwickelt hat, wird verdammet und gerichtet, sondern gar Manches nach Gottes gnädigem Rath und Willen errettet und verkläret werden. Das wird geschehen mit der christlichen Kirche, trotz ihrer durch die ganze Entwicklung hindurchgehenden Sündhaftigkeit, ja trotz dem, daß der Leuchter so mancher Partikular-Kirchen im gerechten Gerichte des Herrn von seiner Stätte weggestoßen worden; das wird aber auch geschehen mit dem christlichen Staate, trotz seiner fortwährenden Mängel, ja trotz dem, daß manch einzelner Staat sich selbst seinen Untergang durch unchristliche Ungerechtigkeit zuziehet. Es ist *dieselbe* Christenheit, welche jene Kirche und diesen Staat bildet, *dasselbe* erneuerte Menschenleben, das in diesen beiden Organismen nach seinen verschiedenen wesentlichen Beziehungen sich zum Reiche Gottes auf Erden zu gestalten sucht. So wie wir also in der werdenden christlichen Kirche eine Präformation ihrer ewigen Gestalt anerkennen müssen, eben so auch im werdenden christlichen Staate.

Das ist der Grundgedanke, der sich vom Anfang bis zum Ende der Lehre von der Kirche hindurchzieht und im *dritten* Buche noch bestimmter als in den beiden bereits erschienenen hervortreten wird. Denn leider ist bei der Kritik dieser beiden Bücher ganz vergessen worden, daß dort noch nicht von der *Entwicklung* der Kirche im Gesammtorganismus des Reiches Gottes auf Erden speciell gehandelt werden konnte, also auch nicht von dem außerordentlichen Eingreifen des ewigen Königs in die Geschichte der Christenheit überhaupt, wie in die der Kirche insbesondre. Aber schon im 1. Buche ist dafür Raum in voraus gewonnen, weil ja der Selbstzweck der Kirche als der ewige Rathschluß dargelegt wurde, den Gott der Herr selbstbewußt und selbstmächtig ausführt. Im 2. Buche dürfte aber vorzüglich der Abschnitt vom Charisma die Stelle bezeichnen, wo Gott, der ja nach seinem freien Willen die Gnadengaben verleiht, stets auf außerordentliche Weise in die Selbstvermittlung des geordneten, aber auch in dieser Ordnung nur durch fortwährende Einwirkung göttlicher Unmittelbarkeit (vergl. besonders S. 171. S. 174 f. S. 191. S. 201 ff. S. 265. S. 281. S. 313. S. 334. S. 365 f. S. 729 ff.) sich erhaltenden Organismus eingreift und gerade dadurch jene außerordentlichen Sendungen, auf welche Ref. so nachdrücklich

hinweist, herbeiführt. Es galt jedoch im zweiten Buche die Organisation der Kirche rein wie sie aus dem Wesen der Kirche hervorgeht, kurz *das immanente Lebensgesetz der Kirche* darzulegen. Da mußte wohl manchmal von der dieses Gesetz störenden Sünde abgesehen werden; aber *damit* ist diese ganze Betrachtung noch nicht unpraktisch geworden. Ist es etwa unpraktisch, wenn der Arzt das Lebensgesetz des gesunden leiblichen Organismus zu erforschen strebt? muß nicht vielmehr gerade solche Erkenntniß des Normalstandes das Regulativ für die Praxis abgeben? Wenn aber die gesunde Organisation der Kirche begriffen werden sollte, so mußte von der bestehenden, immerdar krankhaften Organisation nach der ihr zu Grunde liegenden konkreten Idee, nicht etwa nach einem abstrakten Ideale, auf den rechten Normalstand zurückgeschlossen werden. Und das ließ sich thun, weil kraft des weiterneuernden christlichen Princips auch in der krankhaften Organisation die gesunde sich durchkämpft, also in ihr wirklich verborgen liegt. Das wenigstens ist die evangelische Weltanschauung, von welcher der Verf. nicht lassen kann, und sollte diese wirklich nichts als leidiger Optimismus sein? Wie überhaupt der Irrthum und selbst die Lüge sich nur an der Wahrheit ansetzen kann; so kann auch keine Entwicklungsstufe der Kirche ganz baar und ledig des wahrhaft kirchlichen Lebens sein. Wie z. B. die Extreme der mittelalterlichen Hierarchie nur deßhalb entstanden, weil Wahrheit ihnen zu Grunde lag, speciell diese, daß die Kirche wirklich der primitive und darum auch primäre Theilorganismus im Reiche Gottes auf Erden ist und als solcher wesentlich *nicht* mit dem Staate vermischt werden darf; eben so findet sich in der mit der Reformation eingetretenen neuen, wenn auch immer noch unvollkommenen Entwicklung thatsächlich die große Wahrheit dargelegt, daß die christliche Kirche eben so gut Nationalsache ist wie der christliche Staat. Diese Wahrheit war gerade durch die Zuchtschule der Hierarchie der Christenheit eingeprägt worden; jetzt wird sie mit bestimmtem, zur *ersten* Mündigkeit gelangtem Bewußtsein geltend gemacht. Jener Dualismus des christlichen Volkslebens, wie er im Mittelalter herrschte und wie ihn die römische Kirche immer aufs neue wieder durchzusetzen strebt, ward als etwas Abnormes, dem Wesen eines christlichen Reiches und somit dem Heile der Kirche wie des Staates Widerstreitendes erkannt, und fortan ringt die evangelische Christenheit darnach, die rechte organische Einheit — aber *nicht* Einerleiheit — der christlichen Kirche und des christlichen Staates zu entwikkeln. Freilich ist's mit Einem Schlage nicht gethan; es gehört eine höhere, im Kampfe der Geschichte erst erwachsende Reife des Nationallebens dazu. Und wenn daher auch oftmals die jeweilige Verschmelzung des kirchlichen und politischen Lebens von einer außerordentlichen Entkräftung des ersteren zeugt, so darf zwar nicht dieser abnorme Zustand, wohl aber die auch solch falscher Verschmel-

zung zu Grunde liegende wahre Einheit der christlichen Kirche und des christlichen Staates als Normalstand geltend gemacht werden. Und das thut hochnoth, sollen wir nicht die theure Errungenschaft einer langen Geschichte aufgeben, sollen wir nicht wieder auf irgend eine Weise jenen desorganisirenden Dualismus wenigstens theoretisch begünstigen. Solche Einheit, als der rechte Monismus des christlichen Nationallebens, steht wie ein leuchtender Stern zumal über der Geschichte unsres deutschen Volkes und hat schon durch manche unheilvolle Nacht tröstend geleuchtet. Wir deutsch-evangelische Christen sollten also dieses Kleinod am allerwenigsten verwerfen; es wird aber entschieden verworfen, sobald ohne weiteres man den Satz aufstellt: das Subjekt der Staatsmacht darf nicht zugleich das der Kirchengewalt sein. Nein, aus der rechtbegriffenen organischen Einheit der christlichen Kirche und des christlichen Staats als integrirender Theil eines christlichen Reiches, dieser Individualisation des Reiches Gottes auf Erden, folgt, recht verstanden, daß der christliche, näher der evangelische Landesherr kraft seiner ihm von Gottes Gnaden gegebnen einzigen Stellung als menschliches Haupt seines Volkes, das als solches nicht blos einen christlichen Staat sondern auch eine christliche Kirche bildet, eben sowohl Subjekt der Kirchengewalt wie Subjekt der Staatsmacht ist.

(Beschluß folgt.)

Predigten.

Die Stimme der Wahrheit aus dem göttlichen Worte über Friedrich Wilhelm III. In einer Auswahl von Gedächtnißpredigten auf des Hochseligen Königs Majestät aus verschiedenen Provinzen des Preußischen Staates. Herausgegeben von J. F. Romberg, Königl. Consistorialrath, Superintendent und Pfarrer zu Bromberg ꝛc.

(Beschluß.)

In der sonst wohlgelungenen Predigt von Gräber (in Barmen), sind die Verhältnisse, womit die einzelnen Gedanken ausgeführt sind, etwas verschoben, indem Einiges unnöthigerweise weitläufig behandelt ist, Anderes zu kurz. — Die noch folgenden Predigten bieten sämmtlich keine Gelegenheit zu besonderm Lob oder Tadel dar. Nur die letzte Predigt der ganzen Sammlung von Hopfensack (in Cleve) müssen wir wegen des sehr großen Fleißes mit dem sie ausgearbeitet ist, hervorheben. Es liegt dem Verf. offenbar sehr am Herzen, den Grund unsers evangelischen Glaubens auch bei dieser Gelegenheit mit Entschiedenheit zu bekennen und die verschiedenen sich hier darbietenden Gedanken im Lichte dieses Glaubens zu betrachten. Allerdings ist dadurch wohl manche Auseinandersetzung mit hineingezogen, die von dem nächsten Zwecke dieser Rede etwas abliegt, (z. B. über die Erlangung des Heils S. 590 f.). Doch mag dies bei der Länge der Predigt — sie umfaßt 24 Seiten — eher gerechtfertigt erscheinen; da auch die näher liegenden Gedanken doch ihre vollständige Erledigung finden. —

Ueberblickt man nun die ganze Reihe von Predigten, ohne sich zu erinnern, daß es eine Auswahl des Besseren unter dem vielen Schlechteren ist, daß es ferner Predigten sind, bei denen die Bessern wiederum das Beste, dessen sie fähig waren, vermöge der außerordentlichen Veranlassung, gegeben haben, so wird man freilich dem Herrn der Kirche Dank sagen für die schönen Gaben, mit denen er die Kirche Preußens beschenkt hat, für den evangelischen Klang, der wieder reichlich von den Kanzeln herabtönt, aber freilich — erinnert man sich daran, daß es eine Auswahl, eine Auswahl unter dem Bessern des Besten ist, so werden doch mehr betrübende als erfreuende Gedanken erweckt. Man kann nicht umhin, auch nach diesen Proben sich vorzustellen, daß auf unsern Kanzeln noch viel zu viel ermüdende Eintönigkeit, Kanzelformalismus herrscht und noch viel zu wenig von dem erfrischenden Anhauch des evangelischen Geistes, von dem liebewarmen Bedürfniß die Gemeinde wirklich aufzubauen durch jedwede Predigt. Immer noch giebt sich zu erkennen, daß in den meisten Gemeinden Prediger und Gemeinde viel zu wenig durch das seelsorgerliche Band zusammengehalten werden, daß die Predigten allzusehr den Charakter isolirter Kunstprodukte an sich tragen. Wollen wir auch billigerweise in Anschlag bringen, daß gerade in diesem Falle, das Bestreben ein Kunstprodukt zu liefern, näher gelegt war, die seelsorgerliche Beziehung dagegen zurücktrat: wird sich nicht, wo der Prediger mit seiner Gemeinde in lebendigem rapport steht, wo er wirklich seine geistlichen Kinder wenigstens zum großen Theil darunter hat, doch selbst bei solchen Veranlassungen es sich durchfühlen lassen? Die wehmüthigsten Eindrücke lassen, wie gesagt, die Gaben aus der Provinz Schlesien und Posen zurück. Gebe der Herr, daß das allerdings täglich reger werdende Leben in unserer preußischen Kirche bald zu allen Kanzeln in allen Provinzen unseres Vaterlandes durchdringe! —

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

gung einiger Weniger (Ueberzeugungstreue) ist, Geschichte die Grundlage derselben.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Lehre von der Kirche.
Eine Replik.

(Beschluß.)

Hiebei muß freilich aufs bestimmteste festgehalten werden, daß jene beiden Gewalten sich specifisch unterscheiden, also auch jede auf wesentlich verschiedene Weise geltend gemacht sein will, worauf ausdrücklich in der langen Anmerk. S. 647 f. hingewiesen wurde. Ueberhaupt hat sich Verf. bei dieser Lehre aufs ernstlichste verwahrt und der ganze Abschnitt von der Kirchengewalt S. 602—669. dürfte es wohl deutlich genug gemacht haben, daß durch solche Würde des evangelischen Landesherrn keineswegs Christus aus seiner einzigen Stellung verdrängt werden soll, in welcher er als das Einige, göttlich-menschliche Haupt wie des Reiches Gottes und folglich aller Reiche auf Erden, so der Kirche insbesondre von uns im Glauben verehrt wird. Eben der mit schärfster Bestimmtheit gemachte Unterschied zwischen Kirchenvollmacht, dieser absoluten Gewalt über das allgemeine göttliche, dogmatische Amt der Kirche, deren einziges Subjekt Christus ist und bleibt, und zwischen Kirchengewalt, dieser relativen Macht über die besondere menschliche, ethische Verfassung der Kirche, welche für jede Landeskirche dem jedesmaligen christlichen Landesherrn als dem — wie die Schmalkalder Artikel schon sagen — vornehmsten Gliede der Kirche seines Landes gebührt, dürfte beweisen, daß des Verf.'s Theorie nicht so ohne weiteres mit dem Sprüchlein: cujus regio, ejus religio charakterisirt werden kann. Daß aber hiebei zunächst eben das Normale in dem durch Mißbrauch oft bis ins Abnorme getriebenen Zustande der evangelischen Kirchenverfassung festgehalten wurde, darüber spricht sich S. 640. die Anmerk. wohl genügend aus. Es handelte sich hier ja lediglich darum, daß aus der Idee der Kirche überhaupt bestimmt werde, welches das eigentliche Subjekt der Kirchengewalt sei, wie z. B. im Abschnitt vom Episcopate auch aus derselben Idee das normale Subjekt für dieses Kirchenamt bestimmt wurde. Aus dieser Idee folgte aber konsequent der Satz: der christliche Landesherr, von Gottes Gnaden der Machthaber der christlichen Reichsgewalt, ist als solcher auch das Subjekt der Kirchengewalt. Und für diesen Satz muß auch hier Verf. aufs ernstlichste eintreten, sollte er sich auch noch ärgeren Mißdeutungen aussetzen. Wohl weiß er, daß nach der gewöhnlichen Ansicht der christliche Landesherr nur als Subjekt der Staatsmacht gilt, und auch in der neuern, vorzugsweise politischen Geschichte meist nur als solches erscheint; aber das stehet ihm auch fest, daß solches dem Wesen eines evangelischen Landesherrn widerspricht. Seitdem mit der Reformation der evangelische Hauptsatz vom allgemeinen Priesterthume der Christen sieghaft das Feld behauptet hat, seitdem darf diese Christenwürde dem christlichen Landesherrn als solchem auch nicht mehr abgesprochen werden, er darf so wenig wie jedes andere Glied der Kirche für einen bloßen Laien gelten, sondern für einen mündigen Christen, so mündig wie der verordnete Diener des Worts; und weil er allein von Gottes Gnaden das menschliche Haupt seines Christenvolks ist, so muß er als Christ sich gerade in dieser höchsten menschlichen Stellung als Diener des Königs aller Könige erkennen und demgemäß auch entsprechende Fürsorge nicht blos für seinen christlichen Landesstaat, sondern auch für seine christliche Landeskirche tragen, da ja nur in der organischen Einheit beider seines christlichen Reiches Wohlfahrt bestehen kann. Dieß ist (vergl. Puchta Recht der Kirche S. 168.) sein heiliges Recht nicht nur, sondern auch seine heilige Pflicht. Da kann die eingeworfene Frage: „wo ist der unschuldige Landesfürst ꝛc.", nichts verfangen; denn „so lange die Menschen nicht als Heilige geboren werden," wird Ref. überhaupt gar kein vollkommenes Subjekt der Kirchengewalt unter den Menschen finden können, auch wenn er ein anderes als das der christlichen Staatsmacht nehmen will. Damit ist also nichts gewonnen, wenn das Subjekt der Kirchengewalt ein anderes ist als das der Staatsmacht; es folgt keineswegs, daß es darum schon ein besseres sei; aber unendlich viel ist damit verloren, nämlich die lebendige Einheit des christlichen Reichsorganismus; es wird eine desorganisirende Separation der christlichen Kirche vom christlichen Staate begründet. Aber ist denn nicht wenigstens „eine menschliche Sicherstellung" damit gewonnen, daß unter solch einem aparten Subjekte der Kirchengewalt „Kirche und Staat nicht verwirrt und ein verunreinigtes Hof- und Staats-Christenthum erzeugt werde?" Keineswegs! Solches Subjekt, wenn es eben kein bloßes Nominal-Subjekt, d. h. gar kein wirkliches ist, (wie z. B. die Verfassung der Dissenters in ihrem Republikanismus eigentlich keines hat), sondern ein Real-Subjekt, eine einzelne Person, wird auch irgendwie seinen Hof haben, seinen geistlichen, seine Curie, und die Kirche wird dann für sich einen Staat im Staate bilden, und wie durch solches Curial- und Kirchenstaats-Christenthum nicht blos die christliche Kirche selbst tief herabgewürdigt, sondern auch Kirche und Staat aufs unheilvollste in einander gewirrt werden, das hat die Geschichte schon gezeigt. Handelt es sich hier überhaupt um eine Garantie, so kann diese zweierlei Art sein. Einmal ist es die subjektive, die im Gewissen des Subjekts liegt; da wird man aber doch nicht behaupten wollen, daß solch ein apartes Subjekt eo ipso gewissenhafter

sein müsse, als das, welches zugleich die christliche Staatsmacht besitzt. Die andere Garantie aber ist die objektive, die in der aus der Idee sich entwickelnden normalen Verfassung liegt. Das ist aber eben die evangelische Kirchenverfassung, nicht die unentwickelte und entstellte, sondern die von Gott unter aller Entstellung vorbereitete, rechte. Ja wäre erst unsre Kirchenverfassung so, wie sie sein soll und kann und wird, weil sie's im Keime schon wirklich ist; dann würde man nicht sprechen können, daß dadurch die Kirche zur Staatskirche sich gestalten müsse. Verf. wenigstens ist himmelweit davon entfernt, die Kirche nur als Staatskirche kennen zu wollen; er findet die rechte, normale Kirchenverfassung nur in der freien, evangelischen Landeskirche. Zwischen einer Landeskirche und einer Staatskirche ist aber ein großer Unterschied, auf den unter andern schon Dr. Rudelbach (Zeitschr. für lutherische Th. u. K. 1841. H. 1. S. 123.) hingewiesen hat. Eine Staatskirche ist freilich im Grunde nur ein Institut des Staates; eine evangelische Landeskirche behauptet aber nach jener normalen Verfassung, deren Grundzüge S. 423 —669. darzustellen versucht wurde, von ihrem obersten Organe an durch ihre ganze Gliederung bis herab auf die einzelne Lokalgemeinde dem Landesstaate gegenüber eine vollkommen würdige, selbständige Stellung, und zwar vor allem und zumeist dadurch, daß der christliche Landesherr seine von Gottes Gnaden empfangene einzige Gewalt gleichmäßig zum Besten seiner Landeskirche wie seines Landesstaates, weil allseitig für seines christlichen Reiches Wohlfahrt, geltend macht. Ist es nun auch noch nicht völlig dazu gekommen, so wird doch stets unter der gnadenreichen Regierung des ewigen Königs diejenige Verfassung, die ihrem Wesen nach normal ist, der gesunden Entwicklung der Kirche ungleich förderlicher sein, als die welche im Grunde abnorm ist. Doch, so wird noch entgegnet, auf solche Weise zerrinnt ja die Eine christliche Kirche in lauter einzelne Landeskirchen und die wirkliche Einheit ist somit ganz verschwunden. Wohl für das Auge, das sehen will, aber nicht für den Christen der glauben muß, glauben an das Eine, unsichtbare, und doch wirklich persönlich gegenwärtige Haupt, Jesum Christum! Sollen wir hier erst noch von Pusey uns belehren lassen, der in seinem Sendschreiben an den Erzbischof von Canterbury (S. 20 f. Anm. nach M. Petris Uebersetzung Göttingen 1843.) treffend bemerkt, daß mit demselben Unrechte, wie die Donatisten eine vollkommene Heiligkeit, eben so die Romanisten eine vollkommene Einheit der Kirche in dieser Zeit prätendiren. Beide Eigenschaften der wahren Kirche kämpfen sich erst noch durch, sie werden aber endlich auch den Sieg gewinnen, weil sie im Geiste der Kirche wesentlich schon enthalten sind. Ja, wenn nur erst die rechte Einheit im Geiste alle einzelnen evangelischen Landeskirchen durchdringt, wenn erst die unchristliche Störung derselben, die wie Ref. selbst gar richtig bemerkt,

nicht von Seiten der Landesfürsten, sondern der Theologen veranlaßt wurde, mehr und mehr schwindet, dann wird solche Einheit sich auch in entsprechenden Organisationen sichtbar machen. Diese Einheit wird aber eine ganz andre sein als jene falsche, römisch hierarchische; sie wird die freie, evangelische sein, welche aus der reichsten Mannigfaltigkeit in organischer Wechselwirkung sich füllt. Nur solche Mannigfaltigkeit der Einen Kirche in den vielen Landeskirchen, nicht die desorganisirende Zerstückelung derselben hat Verf. aus der Idee der Kirche ableiten wollen; nie und nirgends ists ihm in den Sinn gekommen, jene zur Zeit leider scharf genug hervortretende Zerstückelung irgendwie zu rechtfertigen. Aber das ält er auch hier fest, daß selbst unter dieser falschen Zerstückelung die rechte Mannigfaltigkeit und Individualisirung der Einen wahren Kirche wirklich verborgen liegt und sich entwickelt, weil in der christlichen Geschichte unter dem abnormen Zustande der Normalstand als heilsames Lebensgesetz sich durchkämpft. Sagt doch Ref. selbst, daß die Kirche auch in ihrer Zerrüttung noch „unvertilgbare Merkmale ihrer angestammten Herrlichkeit an sich trage." Ja, Gott Lob! so ist es. In diesem Glaubenstroste weiß sich mit dem theuern Hrn. Ref. Verf. ganz einverstanden und reicht ihm zum freudigen Schlusse die Hand. Das ist ja der Optimismus, dem allein er huldigt und keinem andern; das ist das Himmelslicht der vollen evangelischen Theodicee. Wohl ist es nicht zu verwundern, wenn diejenigen, die im Kampfgewühl der Gegenwart Großes auszurichten haben, vor den aufwirbelnden Staubwolken dieses Erdenlebens solches Licht nicht immer und überall sehen; aber zu verargen ist es wohl auch dem nicht, der in seinem „Kämmerlein" von diesem Licht allein Trost und Beruhigung über die Irren und Wirren der Zeit zu schöpfen sucht, wenn er zur Steuer der Wahrheit und des Friedens auch öffentlich von diesem Lichte zu zeugen wagt. Er hats gewagt. Darum gerade suchte er „die unverwüstlichen Merkmale der angestammten Herrlichkeit der Kirche" in ihrer normalen Organisation trotz deren zeitweiliger Entstellung nachzuweisen, darum mußte er aber auch die — trotz ähnlicher Entstellung — unverwüstlichen Merkmale der angestammten Herrlichkeit des christlichen Staates geltend machen, ohne ihn zu idealisiren.

Dr. August Petersen.

Kurze Nachschrift zur Verständigung.

von Seiten des Referenten.

Der verehrte Hr. Verf. hat dem Referenten diese Replik vor dem Abdruck zugeschickt und ihm freigestellt, ei-

nige Bemerkungen beizufügen. Von dieser freundlichen Erlaubniß macht Ref. Gebrauch, um nur mit wenigen Worten die gegenseitige Stellung Beider ins Klare zu bringen.

Der Hr. Verf. klagt über Mißdeutung und Mißverständniß seiner Lehre: Ref. aber weiß, daß er diese Lehre nicht mißverstanden oder gemißdeutet hat, sondern vielmehr von entgegengesetzten Grundlehren aus in direkten Widerspruch mit Ihm gerathen ist und gerathen mußte. Der Herr Verf. setzt Kirche und Staat einander entgegen als Religions- und Sittengemeinschaft: der Ref. erkennt in der Kirche so gut als im Staate die Zusammenfassung von Religions-, Sitten- und Cultur-Gemeinschaft, nur mit dem Unterschiede, daß das oberste Prinzip des Staates der irdische Besitz, das oberste Prinzip der Kirche die Religion ist. Der Hr. Verf. hält die Kirche nicht für ein Reich, sondern nur für einen Theil-Organismus des irdischen Staates: der Ref. sieht in der Kirche ein wirkliches Reich, das auch nicht umhin kann auf Erden sich anzusiedeln und irdischen Besitz zu einstweiliger Nothdurft zu erwerben, dem aber das Prinzip seiner Existenz im Gegensatz gegen die irdischen Staaten, nicht der irdische Besitz, sondern der Glaube, die Geistesgemeinschaft mit Christo, ist. Der Herr Verf. läßt das Reich Gotten hienieden im christlichen Staat, der die Kirche als Theil-Organismus in sich enthält, zur christlichen Vollkommenheit heranreifen: der Ref. hält die gegenwärtige Erde und die irdischen Staaten nur für ein hospitium des werdenden Reiches Gottes, das vor der Auferstehung der Todten und dem Weltgericht nie und nirgends in seiner Vollkommenheit erscheinen kann. Der Herr Verf. setzt Fürsten, die rein aus Gottes Gnaden regieren: der Ref. glaubt, daß die Landesfürsten und Fürstenhäuser, welche die Macht des Besitzes haben, sie allerdings aus Gottes Gnaden ad interim besitzen, daß aber auch am Erwerb und Gebrauch dieser Macht viel Unrecht hängt, welches der Herr zu seiner Zeit straft und richtet, indem er die Macht und Herrschaft eines Fürstenhauses, eines Staates, eines Volkes wieder zerstört. Der Herr Verf. lehrt, daß der Landesfürst, als ein „vorzügliches Glied der Kirche" sich vorzüglich dazu eignet, das Subjekt der Kirchengewalt zu seyn: der Ref. meint daß der Landesfürst, als ein solches Glied der Kirche, das durch Amt und Stellung vorzüglich versucht ist, nach seinen vorübergehenden Interessen die Kirche zu modeln, nicht geeignet ist, das Subjekt der Kirchengewalt zu seyn, und daß der Herr Verf. den Fall, wo verschiedne Confessionen unter Einem Landesfürsten vereinigt sind, der doch nur Einer Konfession angehören kann, gar nicht in Betrachtung gezogen. Der Herr Verf. hält den Staat für eine ewige Ordnung Gottes: der Ref. hält ihn, wie die Ehe, nur für eine irdische Ordnung Gottes, die auf den wechselnden Verhältnissen der irdischen Macht beruht, wie die Ehe auf dem irdischen Gesetze der Fortpflanzung. Der Herr Verf. hat den praktischen Zweck, den durch die Geschichte und besonders durch die Reformation gewordenen Zustand zur Idee zu erheben und durch diese Idee zu reformiren. Der Ref. hat den praktischen Zweck, zu verhindern, daß die in der ursprünglichen Idee des Reiches Gottes begründete Freiheit der Kirche nicht durch eine neue ansprechende Doktrin noch mehr an den irdischen Staat und die Landesfürsten verloren gehe. Der Herr Verf. geht von dem Grundgedanken einer stetigen Wiedergeburt des Menschengeschlechts und aller menschlichen Ordnungen und Verhältnisse aus: der Ref. aber von der entgegengesetzten Ueberzeugung, daß, so lange Menschen von Weibern geboren werden, der Kampf von Sünde und Gnade in wechselnden, jedoch der Hauptsache nach immer gesteigerten Verhältnissen fortgehen muß und daß mit jeder neuen Phase der ewigen Wahrheit auch immer feinere und kräftigere Irrthümer hervortreten, und unter diese Irrthümer rechnet er auch die Idealisirung der Staatsgewalt, durch welche sie wesentlich als das Hauptorgan der Realisirung des Reiches Gottes constituirt wird, indem das Subjekt der Staatsgewalt eo ipso zum Subjekt der Kirchengewalt erhoben wird.

So scheinen freilich der Herr Verf. und Ref. unversöhnliche Gegner zu seyn, und sie würden es, zwar nicht dem Herzen, aber wohl nach ihrer berufsmäßigen Stellung werden, wenn die Idee des Hrn. Verf.'s die Grundlage einer wirklichen kirchlichen Verfassung werden sollte, wozu Ref. die nothwendigen Voraussetzungen weder in dem gegenwärtigen evangelischen Staate, noch im Begriffe des Staates, der Kirche und des Reiches Gottes überhaupt, finden kann. Aber dieß fürchtet Ref. durchaus nicht, eben weil nach seiner Ueberzeugung die Natur der Dinge, die göttliche Ordnung selbst, widerspricht. Dagegen hält er es für nothwendig, daß dieses Ideal einer protestantischen Kirchenverfassung ausgesprochen werden mußte, und freuet sich, daß dieses Geschäft in so gläubige, tüchtige und treue Hände gelegt worden ist. Wir glauben, daß es eben so sehr des verehrten Herrn Verf.'s Beruf war, diese Lehre zu entwickeln, als wir in unserm Berufe sind, indem wir sie bestreiten — unbeschadet des vielen Trefflichen in seinem Werke, das wir dankbar annehmen.

Schmieder.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 27. Mai. **Nr. 33.** 1844.

Katechetik.

1) Unterredungen über die biblischen Geschichten. Ein praktisches Handbuch für Schullehrer von J. Nissen, Schullehrer in Neumünster. Mit einem Vorworte von Dr. Harms ꝛc.

2) Biblische Lehrstoffe für den gesammten religiösen Unterricht in allen Klassen evangelischer Volksschulen, so wie für den Konfirmandenunterricht. In vier Abtheilungen: 1) Biblische Geschichte. 2) Glaubens- und Pflichtenlehre. 3) Bibelkunde. 4) Kirchengeschichte. Ein Hand- und Hülfsbuch für den Lehrer, zunächst bei Erklärung des „Lehrbuchs für biblischen Religionsunterricht" von Julius Kell, Rektor an der Bürgerschule in Kirchberg ꝛc.

(Fortsetzung.)

Denn abgesehn davon, daß selbst in den vom Verf. angeführten Beispielen (Livius und Herodot) die Geschichte oft genug in das religiöse Gebiet hinüberstreift, in den Erzählungen von der Bedeutung der pythischen Orakel für das Völkerleben, vom Verkehr des Numa mit der Egeria, von den sibyllinischen Büchern, den Opfern und Auspizien u. a., so ist die ganze Griechische und Römische Götterlehre ja auf Geschichte, — auf die Homerische Mythologie gebaut, wie Götter unter Menschen wandelten und mit ihnen verkehrten, ganz analog dem 1. Buch Mosis. Je tiefer wir hinuntersteigen, desto seltner und unmerklicher wird das unmittelbare Eingreifen Gottes in die Geschichte. Wir vergleichen die Bücher Samuel und der Könige mit der Genesis, sie stehn in ähnlichem Verhältniß, wie Herodot und Livius zu Homer. Eben so ists mit der Indischen, Persischen und andern Religionen. Sie haben verhältnißmäßig eben so viel und mehr Geschichte, als die jüdische und christliche. — Ja, wird man hier einwenden, die Heiden haben aber nur Mythe, Lüge, die Juden und Christen aber wirkliche Geschichte. Aber hierauf erwiedern wir einmal, daß dieser Unterschied auch nicht durchgreifend ist, weil selbst das A. T. nicht überall wirkliche Geschichte im modernen Sinne hat z. B. in der Schöpfung, in der Erzählung vom Sündenfall u. a., zweitens, daß es sich hier gar nicht um den Gegensatz von Mythus, (der auch noch etwas Andres, als Lüge ist), und Geschichte im engern Sinne handelt, sondern um den von Lehre und Geschichte. In diesem Gegensatz aber muß nothwendig unter dem Namen Geschichte auch der Mythus einbegriffen sein, weil auch in ihm die Lehre unter der Hülle des Geschehens verborgen liegt, wie in der wirklichen Geschichte, und weil den Heiden sowohl als Muhamedanern ihre Mythenkreise als durchaus wahre Geschichte gelten, sofern sie nämlich nicht auch, wie etwa Cicero, bei uns Strauß, Bauer u. A., über den religiösen Standpunkt zu einem einseitig philosophischen hinausgegangen sind. Religion ist ihrer Natur nach Geschichte, sie stellt Gott dem Menschen als Person gegenüber, die entweder selbst in den Prozeß des Werdens tritt, wie bei den Griechen z. B. Athene, Aphrodite u. s. f., im Christenthum der Logos, welcher Fleisch wird, oder doch das Werden veranlaßt, die Geschichte begleitet, und so in der Geschichte, die sie selbst „macht," selbst eine Geschichte hat, indem aus der Göttergeschichte eine Geschichte der Offenbarungen, der Propheten und Bekenner Gottes wird, wie im Islam. Also hätte der Verf. zur Rechtfertigung seiner Ansicht eine Polemik gegen die Heiden gar nicht nöthig gehabt. Der Zweck, den Herr Nissen bei seiner Methode vor Augen gehabt hat, war der, durch die Geschichte und in derselben die Lehre zu finden und zu begründen. Sein Drang, nach Einheit in dem Mannichfaltigen zu suchen, trieb ihn nun dazu, die biblischen Geschichten nicht bloß zu einzelnen Nutzanwendungen zu brauchen, die sich daraus ziehn ließen, sondern überall den Kern und Hauptpunkt hervorzuziehn und von ihm alles

Uebrige abzuleiten. Es ist ihm dies nicht immer gelungen, wie wir das schon daraus sehn, daß die Inhaltsangaben der einzelnen Unterredungen einen viel zu allgemeinen Charakter haben, wie z. B. bei Hiob: Die Leiden des Frommen (— beiläufig ist dies nicht einmal der Grundgedanke des Ganzen; der Verf. könnte dasselbe Thema eben so gut und besser aus der Geschichte Josephs, Davids, Moses u. A. herleiten —), oder auch bloß den Namen des Helden der vorliegenden Geschichte an der Spitze tragen, was denn freilich wesentlich nichts andres ist, als was uns viele andre Handbücher der biblischen Geschichte auch leisten. Vergl. z. B. die Unterredungen über Josua S. 158., David und Gott S. 191., David S. 211., den Tempel Salomos S. 220., die handelnden Personen (in der Geschichte des Elias) S. 229., das Leben des Elias S. 239. u. v. a. Wenige sind speziell genug z. B. bei der Geschichte des Tobias: über das Leben in einer frommen Haushaltung S. 258., bei Davids Volkszählung: über die Sünde in uns (das Fleisch) S. 207., bei der Erzählung vom goldnen Kalbe: über die guten Vorsätze der Menschen und Gottes Verhalten S. 149., bei der Ankunft der Israeliten am Sinai: über Gott in seiner Liebe und Sorge und den Menschen in seinem Undank S. 143. u. a. Uns scheint der Verf. nichts Andres zu bezwecken, als die Katechese, sofern sie sich an die biblische Geschichte anlehnt, auf die Stufe zu erheben, auf der die gegenwärtige Predigtweise gegen die eines Luther und H. Müller steht, wo mehr nur einzelne Nutzanwendungen gemacht wurden, als daß man den ganzen Text unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt gestellt hätte. Dies ist nun für das A. T. ziemlich schwer; für das N. T., wo so viele homiletische Bearbeitungen vorliegen, viel leichter, zumal da die Erzählungen hier auch kürzer sind und mehr Einheit haben, während wir im A. T. oft genöthigt werden, — falls wir nämlich vollständig sein wollen —, Heterogenes, wie es sich im Leben der verschiedenen Helden des A. T. findet, zusammen zu nehmen, was sich entweder nur mit Zwang unter spezielle Gesichtspunkte bringen läßt, oder unter so allgemeine gebracht wird, wie sie am Ende für jede nur entfernt ähnliche Erzählung passen. Natürlich muß im letzten Fall die Präzision und Schärfe wieder verloren gehn, die das ganze Verfahren bezweckt. Wir setzen des Verf.'s eigne Worte über die Methode seines katechetischen Unterrichts her. S. V.: „Es wollte mir nicht recht zusagen, einzelne moralische oder religiöse Lehren aus der Geschichte zu ziehen, wie alle mir bekannten Historienbücher thun; sondern die einzelne Geschichte sollte mir irgend einen Hauptpunkt zeigen, eine Person, eine Sache, an die sich alles Andere reihte, und von wo aus sich das Uebrige organisch entwickeln ließe. Da entstand denn diese Arbeit ꝛc." Doch scheint der Verf. mit Unrecht darüber zu klagen, daß er gewissermaßen der erste sei, der die biblischen Geschichten in dieser Art behandle. Wir haben allerdings schon ein Buch, das — nur treffender und kürzer, als das vom Verf. gegebene — jene Zwecke erfüllt, das dabei den Stoff nirgends zwängt, d. h. da, wo keine Einheit des Gedankens ist, diese nicht erkünstelt, sondern eine Erzählung, die aus verschiedenartigen Stücken besteht, auch in diese zerfallen läßt; — wir meinen die biblischen Geschichten von Preuß, dem verdienstvollen Direktor des Schullehrerseminars in Königsberg in Pr., vorzüglich aber den erläuternden Anhang zu jenem Buche. Die Methode des Verf.'s ist überdem durchaus nicht neu. Uns scheint — und wir haben diese Art, die biblische Geschichte zu behandeln schon mit Erfolg in Schulen eingeführt gefunden — der Vortrag über biblische Geschichte auf die verschiednen Stufen vertheilt werden zu müssen (ähnlich, wie Kell in dem weiter unten näher zu charakterisirenden Buche). Auf der ersten Stufe, für Kinder von zehn bis acht Jahren und darunter, werden die biblischen Geschichten einfach mit den Worten der Schrift erzählt, von den Kindern wieder erzählt, und aus den einzelnen Sprüchen werden allgemeine Lehren gezogen, damit das Kind sich gewöhne, die Schrift nicht ohne Nachdenken zu lesen und eine biblische Erzählung nicht ohne göttlichen, religiösen Hintergrund anzuschauen. Auf der zweiten Stufe wird aus der biblischen Erzählung, welche nur kurz wiederholt zu werden braucht, weil man sie als bekannt voraussetzen kann, ein oder der Hauptpunkt herausgezogen, etwa wie der Verf. es bei seiner Methode gethan wissen will. Geht das nicht, ohne einen Theil der Geschichte gewaltsam um ihren Gehalt zu verkürzen, wohl — so gruppire man die Erzählungen anders, nehme nur einzelne Theile einer Begebenheit, lasse dafür, wenn man nicht, wie der Verf. sechs (der Glückliche!) wöchentliche Lehrstunden für biblische Geschichte hat, eine Anzahl unbedeutenderer fort, z. B. bestimme nicht für jedes Tagewerk der Schöpfung eine besondre Unterredung. Diese Stufe wäre die, auf der die Katechisationen des Verf.'s stehn, eine Mittelklasse von Kindern von zehn bis zwölf Jahren. Auf der dritten Stufe werden ganze Geschichtsgruppen unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt gebracht, für diesen aus jenen Belege geholt. Einige Proben hiefür finden wir auch beim Verf. — Die Propheten S. 272., die messianischen Weissagungen S. 275. u. a. Man kann diese Art, die Geschichte zu behandeln, zugleich als eine geeignete Repetition des auf den beiden vorigen Stufen Gelernten betrachten. Besonders eignen sich einzelne Männer des A. und N. T. für so allgemeine, umfassende Katechisationen; z. B. David, der Mann nach dem Herzen Gottes, Abraham, der Held des Glaubens und der Verheißung, Joseph, ein Muster unbedingten Gehorsams gegen Gott, Christus, ein Vorbild der Demuth, Johannes, der Vermittler des A. und N. B. u. s. f., mit einem Wort — Charakteristiken der Bibel. Diese Stufe ist für

Kinder von zwölf bis vierzehn Jahren und darüber, sie ist die Vorbereitung zum endlichen Abschluß des Unterrichts in der biblischen Geschichte, der im Konfirmandenunterricht erfolgt. Hier nämlich werden nur in kurzen, gedrängten Uebersichten die Entwicklungsknoten der Geschichte des Reiches Gottes durchgenommen, um an sie die betreffenden Lehren zu reihen, d. s. Schöpfung, Zustand der Unschuld und göttliches Ebenbild, Sündenfall, Protevangelium, Verheißung an Abraham, das Gesetz, Verheißung an Moses und David, der Prophetismus und die messianischen Weissagungen, Johannes und Christus, seine Geburt, seine Wunder, das Abendmahl, sein Tod, seine Auferstehung, die Taufe, seine Himmelfahrt und die Ausgießung des Geistes. Wenn es möglich ist, kann sich hieran ein Kursus der Geschichte des Reiches Gottes bis auf die Jetztzeit, namentlich der Reformation, Bibelverbreitung und Mission schließen. Hier kann sich dann bewähren, was Herr Nissen (S. V.) wünscht und vermißt, eine großartige Auffassung des geschichtlichen Zusammenhangs im Reiche Gottes.

Was sonst noch der Verf. über Zweck und Methode seines katechetischen Unterrichtes und seines Buches angiebt, daß es ihm vornämlich darauf angekommen sei, „zu zeigen, wie Gott in seinem Reiche regiert, und wie sich das menschliche Herz zu solcher Regierungsweise stellt," und daß er die Lehre des A. T. nicht an sich, sondern in Beziehung zu den Aussprüchen des N. T. betrachtet habe, ohne dabei den historischen d. h. alttestamentlichen Standpunkt zu verlassen und das christliche vorwegzunehmen (S. VI. VII.), muß durchaus gebilligt werden. Es fragt sich nur, wie Herr Nissen im Einzelnen seinen Zweck erreicht hat; daß er ihn im Ganzen immer vor Augen gehabt, läßt sich nicht leugnen. Und hier ist der Ort, ehe wir zur Betrachtung des Einzelnen übergehn, auf die drei Fragen hinzuweisen, welche Harms in seinem Vorwort zu diesen biblischen Unterredungen gestellt und durch eine vierte Frage zu Gunsten des Verf.'s beantwortet hat. 1) Wie sind Geschichte und Lehre, hier: biblische Geschichte und Bibellehre von einander verschieden? sind sie auch, wie man das im Artikel von den beiden Naturen Christi sagt, unmischbar und untrennbar? — Sie sind unterschieden, aber nicht geschieden, wie ein Paar guter Eheleute, sie sind nicht unmischbar, sondern überall gemischt (beiläufig ein unglücklicher Ausdruck sowohl von den Naturen in Christo, auf die Harms anspielt, als von unserm Gegenstande), sie sind untrennbar, wie Farbe und Duft bei der Blume. Ihre etwaige Trennung ist immer nur relativ und scheinbar. 2) Was heißt es: Geschichte, und hier, biblische Geschichte vortragen? denn vorgelesen oder abgelesen soll sie ja doch nicht werden. — Wir haben oben versucht, hierauf eine Antwort zu geben, der Verf. ebenfalls, obwohl der Fragesteller vielleicht eine sich mehr an das Aeußere haltende Antwort verlangen mag.

Endlich 3) in Betreff der alttestamentlichen Geschichte insonderheit, was von der hat ein Lehrer ganz unvorgetragen zu lassen? und welches Maßes darf er neutestamentliche Lehre heranziehn, so wie auch Außerbiblisches? Hier muß man sich nach Schülern und nach Umständen und Verhältnissen der Schule, auch nach der eignen Lehrgeschicklichkeit u. s. f. richten. Manche Erzählungen werden von selbst sich ausscheiden als dem Standpunkte der Jugend ferner liegend, z. B. die politischen Kämpfe der jüdischen und israelitischen Könige. Eine geschickte Auswahl hat übrigens Kell in seinem Buche getroffen.

Wir gehen zum Einzelnen über, und hier müssen wir zuvörderst bekennen, daß uns selten ein Buch vorgekommen ist, das so viel Veranlassung giebt, mit dem Verf. zu rechten, als das vorliegende. Auf den ersten Seiten namentlich ist sehr Vieles nach Form und Inhalt anzugreifen, weiter hinein sind der vagen, unhaltbaren Dinge ungleich weniger. Und zwar stellt sich die Sache nicht etwa so, wenn man von einem verschiedenen Standpunkte aus den Verf. angriffe und richtete, denn dann würde es nur einen großen durchgreifenden Widerspruch geben, der sich in viele Einzelnheiten spaltete, sondern überall lassen sich Inkonvenienzen, logische Fehler, Taktlosigkeit in der Wahl von Beispielen, verunglückte Gleichnisse, schiefe Ausdrücke und Wendungen, namentlich eine bis ins Abenteuerliche gehende Formlosigkeit in der Darstellung nachweisen, wie wir das gleich unten im Einzelnen aufzeigen werden; und doch — wenn man das Fazit zieht, muß man bekennen, daß in gewisser Beziehung Harmsens Frage: „Kennt man denn bis jetzt ein Buch, in welchem durch Exempel auf diese (die oben angeführten drei) Fragen so geantwortet wird, wie es geschieht in dem gegenwärtigen? Weiß Jemand ein andres Buch, welches er lieber in den Händen oder auf dem Tisch derjenigen sähe, die der Jugend die biblische Geschichte vortragen?" mit Nein beantwortet werden muß. So sehr überwiegt der Eindruck des Ganzen das einzelne Verkehrte. Bei allem Ungenügenden enthält das Buch des Trefflichen so viel, es zeigt von einer langjährigen Uebung, von praktischer Gewandtheit, von Tiefe des religiösen Gefühls, von gesundem ästhetischen Takt namentlich in der Wahl der Liederverse und Gedichte, der Stellen selbst aus Profandichtern (Göthe, Schiller), die sich nur mitunter in der biblischen Umgebung recht verwundert umschauen (z. B. eine Stelle aus Tell zwischen Tob. 5, 12. und Pred. 11, V. 7.), endlich auch von genauer und sichrer Bibelkenntniß. Trefflich versteht es der Verf., durch kleine Erzählungen (S. 89. S. 124. und sonst) die Aufmerksamkeit zu fesseln und auf den Hauptpunkt der zu erläuternden Erzählung zu lenken. — Das Gedicht vom Riesen Goliath von Claudius (S. 178.) kann wohl füglich in einem Religionsvortrage fehlen, es ist zu skurril und erweckt das Gelächter der Kinder, was sich mit dem Ernst des Reli-

gionsunterrichtes nicht verträgt. Man soll selbst in der Schulstube kein Abraham a. St. Klara sein. — Manche Gedichte sind freilich matt genug, z. B. S. 269. Belsazar, obgleich von Knapp; andre dagegen sind trefflich gewählt, wie S. 15. das Lied: Geh' aus mein Herz, und suche Freud' u. s. f. Nur bemerken wir hier zur Steuer der Wahrheit, daß dies Lied nicht, wie es die meisten Gesangbücher angeben, von Paul Gerhard, sondern von Friedrich v. d. Spee, dem Dichter der Trutznachtigal, ist. Jener hat es nur überarbeitet.

Doch zum Einzelnen. — Wir fangen, wie der Verf., mit der Geschichte der Schöpfung an. Es ist nicht leicht, diese katechetisch zu bearbeiten. Man weiß hier nirgends, wo Geschichte aufhört und bildliche Rede anfängt, und umgekehrt. Will man daher erklären, so kommt man entweder in ein Meer unglücklicher, subjektiver Ansichten *), wo dann eine immer abgeschmackter ist, als die andre, oder man sagt so alltägliche, gleichgiltige Dinge, daß das Ganze eher Alles, als ein Religionsvortrag würde. Also besser, man erkläre nicht, sondern man halte sich an die Einfalt der Schriftworte und flechte, wenn man will, nach Art unsres Verf.'s religiöse Reflexionen ein, — wir sagen religiöse, nur nicht naturhistorische, denn das begegnet unserm Verf. auch oft, und fast immer ohne Glück. Die erste Unterredung beschäftigt sich bloß mit dem ersten Bibelvers und soll hauptsächlich die Herrlichkeit und Tiefe des Wortes Gottes zeigen; deshalb denn auch aus einem jeden Wort des Verses große Folgerungen gezogen werden. Zunächst folgt aus ihm: Gott ist. Woher kommt der Baum? Aus dem Kern. Aber der erste Baum u. s. f.? Ihr wißt gleich die Antwort. . . . Aber kein Mensch wüßte sie, wenn sie ihm nicht auch einmal gesagt wäre." Nein — so ist es nicht. Zur Anerkennung des bloßen Daseins Gottes bedarf der Mensch keiner besondern Offenbarung, man müßte denn diese in einem so allgemeinen Sinn nehmen, daß man damit ihren Begriff annulliren würde. Hiernach wäre Alles d. h. Nichts Offenbarung. Der biblische und christliche Sinn des Wortes ist ein anderer. — Ferner soll aus dem ersten Verse die Einheit Gottes folgen, diese Lehre soll tröstlicher sein, als die von einer Vielheit der Götter. Zugegeben. Aber der Grund? „In Noth weiß das Herz nicht, an wen es sich wenden soll (nämlich, wenn man an viele Götter glaubt)." Der Grund taugt nichts. Gerade wo viele Götter sind, hat man für jedes Bedürfniß einen, für ein ungekanntes einen θεὸν ἄγνωστον. Man beweise entweder gut oder gar nicht. Schlechte Beweise stößt ein jeder Windzug um. — S. 4. behauptet der Verf., es sei die höchste und edelste Aufgabe der Naturwissenschaft, das Verhältniß Gottes zur Welt in der Natur nachzuweisen, während in Büchern und Schulen gewöhnlich das Verhältniß der Dinge unter sich betrachtet werde, als wäre die Welt selbst das Letzte und Höchste. Wir gestehn, hier den Herrn Nissen bei der Tiefe oder Höhe seines Gedankenflugs nicht zu verstehn. Was heißt denn das, das Verhältniß Gottes zur Welt nachweisen? Wie kann dies die Naturwissenschaft prästiren? Ist Gott etwa im Verhältniß zur Rose etwas Andres, als zum Stein oder zur Lilie? Ist er nicht überall Schöpfer, Erhalter, Regierer und nur, wo die bloße Natur aufhört, Erlöser und Heiligmacher? Was kann nur alle Naturwissenschaft mehr sagen? Wir halten es mit Franklin, der ein Kreuz über die ganze Fleischtonne gemacht wissen wollte, nicht wie sein Vater über jedes Stück Fleisch eins. Mit andern Worten, wir sehen nicht, was es hilft, bei einem jeden Naturding, bei jeder Naturkraft den Satz zu wiederholen, den der erste Vers der Genesis in so großartiger Weise über das ganze Universum, und das erste Kapitel über dessen einzelne Theile ausspricht. Wohl aber sehen wir, was es schadet; es führt die Kinder, oder die Erwachsenen, die solch müßiges Spiel treiben, zur Gleichgiltigkeit oder Sentimentalität. Und nun vollends in der Wissenschaft! Man greife die Wissenschaft, welche es immer sei, mit großem, heiligen Sinne an, dann hat man nicht nöthig, in dem sezirten Wurm oder in der gepflückten Blume noch einen Gott zu suchen, den man nicht findet, wenn man ihn nicht in sich trägt. — Doch darüber wäre viel zu sagen. Die Engländer schreiben heut zu Tage noch natürliche Theologien und Reimarus, der Wolfenbüttler, schrieb Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion — darum können wir es auch nicht billigen, wenn der Verf. die Schöpfungsgeschichte, die er — was ganz recht ist — religiös betrachtet wissen will, weil sie sich als religiöse giebt, mit den nöthigen Belegen aus der Naturwissenschaft erläutert.

(Fortsetzung folgt.)

*) Kell, der übrigens noch sehr besonnen und objektiv verfährt, meint, Gott habe im Anfang den Himmel d. h. Sterne, Sonne, Mond u. s. f., und die Erde d. h. den Erdstoff, der erst noch eine verworrene Masse (Chaos) gewesen sei, geschaffen; auf der letzteren seien dann nach und nach, in sechs verschiedenen Zeiträumen, durch Gottes Schöpferkraft Land und Meer geschieden, und Steine, Pflanzen, Thiere und Menschen entstanden. Aber nach Gen. 1. V. 16 ff. werden die Lichter, Sonne, Mond u. s. w. erst am vierten Tage geschaffen, der Himmel V. 1. ist offenbar nach der mosaischen Ansicht nicht gleich den Sternen, und die Tage gewiß auch nicht gleich Zeiträumen. Das heißt in der Orthodoxie rationalisiren, wenn man die Termini der Schrift nach seinem Belieben ausdeutet.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Juni. **Nr. 34.** 1844.

Apologetik *).

1) Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Ein Compendium der gesammten Evangelienkritik mit Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen bearbeitet von Aug. Ebrard, Dr. und Privatdocent der Philos. in Erlangen. Frankf. a. M., Verlag von Heinr. Zimmer 1842. 110 Seiten. 8. Pr. 1 Thlr.

Wir haben in vorliegender, höchst verdienstvoller Schrift, wie schon aus dem Titel erhellt, keinen Commentar zu den vier oder zu einem der vier Evangelien, auch kein sogenanntes Leben Jesu, in welchem uns ein in sich zusammenhängendes, eigentlich so zu nennendes abgeschlossenes Bild desselben entworfen würde, sondern ein Werk, welches zwischen beiden gleichsam in der Mitte steht. Von dem Commentar unterscheidet es sich dadurch, daß es nicht in dem Maße auf alles Einzelne, die einzelnen Worte und Sätze und deren richtigen Sinn und Bedeutung eingeht, dagegen aber mehr die allgemeinen Fragen hervorhebt, den gesammten synoptischen Stoff in den vier Evangelien mehr übersichtlich zusammenfaßt und entwickelt. Indem es sich nach dieser Seite hin einer Biographie Jesu annähert, bleibt es von dieser doch wesentlich dadurch verschieden, daß es keine Darstellung, sondern eine „Kritik" d. h. Prüfung der evangelischen Geschichte ist und sein will, daß es viele Voraussetzungen und Hypothesen ausführlich angiebt und beurtheilt, über die der Darsteller, bevor er an sein Geschäft geht, bereits entschieden haben muß, oder die er doch nur gelegentlich berühren kann; daß es auf die abweichenden Ansichten anderer Kritiker mit einer Ausführlichkeit eingeht, welche den organischen Fortschritt einer Darstellung nur stören und zerstückeln würde. Es bedarf keines Beweises, daß in einer Zeit, wo die negative Kritik ihre Anmaßung bis aufs Aeußerste getrieben hat, wo die Wahrheit des Evangeliums im Ganzen und Einzelnen so entschieden bekämpft wurde, dergleichen grundlegende Schriften neben den eigentlich darstellenden Werken ein wahres Bedürfniß geworden sind, wenigstens für jeden, der die Zweifel der Kritik nicht durch ein bloßes Machtwort zum Schweigen bringen, sondern durch eine gründliche, gewissenhafte Forschung wahrhaft überwinden will.

Während unsere Schrift nun die bezeichnete Tendenz mit einigen andern theilt, die durch die Abwehr der Strauß'schen Angriffe hervorgerufen wurden, hat sie als die jüngste das vor ihnen voraus, daß sie sich auch auf die spätern Einwürfe und Bedenken zumal von Bruno Bauer, ferner von Weiße, Gfrörer, Wilke u. A. ausführlich einläßt. Deßhalb kündigt sie sich auf ihrem Titel als „Compendium der gesammten Evangelienkritik mit Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen" an, — wobei was wir indeß nicht als Tadel aussprechen wollen — vorzugsweise an die neuern und neuesten Erscheinungen auf dem Felde der Evangelienkritik zu denken ist. Wer sich auf dem Gesammtgebiete der letztern in der Kürze und doch vollkommen ausreichend orientiren will, dem können wir die Ebrardsche Schrift als ein sehr brauchbares Hülfsmittel empfehlen. Höchstens möchten wir dabei erinnern, daß die Angriffe und Einfälle von Br. Bauer fast zu viel und zu sorgfältig berücksichtigt wurden. Der Charakter unserer Schrift aber ist durchgängig apologetisch, mithin mit Bezug auf jene negativen Kritiker wesentlich polemisch, nicht ohne Salz und Schärfe, die nur zuweilen zu sehr ins Handgreifliche geht. Ueberhaupt ist die Darstellung durchweg klar und körnig; der Verf. bewährt, wie es scheint, ein nicht häufiges Lehrtalent.

Hr. Ebrard giebt in einer Einleitung S. 1 — 28. eine geschichtliche Uebersicht der bisherigen Evangelienkritik, in der Absicht, Gang, Inhalt, Plan und Zweckmäßigkeit seines Werks zu beleuchten und zu begründen.

(Fortsetzung folgt.)

*) Der Herausg. hat es für angemessen gehalten, bei der Verwandtschaft der Werke von Dr. Ebrard und Hrn. Prof. Wieseler, den Letzteren zu ersuchen, die Anzeige des ersteren Werkes, den ersteren die des letzteren zu übernehmen.

Katechetik.

1) Unterredungen über die biblischen Geschichten. Ein praktisches Handbuch für Schullehrer von J. Nissen, Schullehrer in Neumünster ꝛc.

2) Biblische Lehrstoffe für den gesammten religiösen Unterricht in allen Klassen evangelischer Volksschulen, so wie für den Konfirmandenunterricht. In vier Abtheilungen: 1) Biblische Geschichte. 2) Glaubens- und Pflichtenlehre. 3) Bibelkunde. 4) Kirchengeschichte. Ein Hand- und Hülfsbuch für den Lehrer, zunächst bei Erklärung des „Lehrbuchs für biblischen Religionsunterricht" von Julius Kell, Rektor an der Bürgerschule in Kirchberg ꝛc.

(Beschluß.)

Das Letztere hätten wir ihm gern erspart, denn wir werden unten Beispiele angeben, wie er sich seiner Aufgabe entledigt. Jene Belege stören nur den religiösen Eindruck, wo sie ihn nicht ganz aufheben. Naturwissenschaftliche Notizen in die Naturgeschichtsstunde. Suum cuique. Sonst giebt es verunglückte Zwittergeschöpfe. Für den Christen hat überhaupt die Erkenntniß Gottes aus der Natur einen untergeordneten Werth. Das Christenthum hat die Welt entgöttert, man hat z. B. keine Astrologie mehr, sondern nur noch eine Astronomie u. s. f. — Mit der poetischen Betrachtungsweise der Natur, die der Verf. mit der religiösen verbinden will, steht es noch mißlicher, als mit der naturhistorischen. Zuerst bleibt sehr dunkel, was er damit sagen will; er selbst spricht sich darüber nicht näher aus, und die Unterredungen geben auch keinen genügenden Aufschluß, denn einige sogenannte poetische Wendungen und Redensarten, eingestreute Liedchen und Gedichtchen, z. B. das bekannte: „Ein Bäumchen trug schon jung und zart" (S. 11.) sollen doch wohl nicht die poetische Naturanschauung repräsentiren. Ferner liegt bei jener Betrachtungsweise, wie sie sich der Verf. zu denken scheint, die Gefahr nahe, die Kinder zu abergläubischen, wenigstens unklaren Vorstellungen zu führen. Man thut hier wohl am besten, Alles auf gerade Prosa zurückzuführen; diese darf darum noch nicht herzlos und ungemüthlich sein.

In der Unterredung über den ersten Schöpfungstag lenkt sich die Betrachtung auf folgende Punkte. 1) „Das Licht ist unerforschlich seiner Natur und seiner Schnelligkeit nach." Damit ist aber gar nichts gesagt, man gewöhnt durch solche leere Sätze die Kinder nur daran, die Hauptsachen über den Nebensachen zu vergessen. Was wäre seiner Natur und Schnelligkeit nach nicht unerforschlich? Alles — Wärme, Elektrizität, Magnetismus u. s. f. Es kommt ja auch in der Naturwissenschaft zunächst nicht darauf an, das Urwesen der Dinge und Kräfte zu begreifen — dies kann nur ein Naturphilosoph nach Schelling oder Hegel —, sondern nur die Gesetze und Bedingungen, nach denen jene Kräfte u. s. f. wirken, kennen zu lernen. Diese Unklarheit des Verf.'s geht bis zur Unwahrheit. „Nur der Gedanke ist schneller als das Licht (?); wegen solcher geisterhaften Schnelligkeit und unergründlichen Natur des Lichts glauben denn auch gelehrte Leute, daß das Licht mehr geistiger als körperlicher Natur ist." Geistiger Natur? Wer behauptet das, Herr Nissen? denken Sie an das Göthesche Wort: „an Körpern haftet es, ein Körper hält es auf." Wer nimmt denn „Geist" mit den Sinnen wahr? Wer hat einen Geist gesehn, vorausgesetzt, daß er nicht zuvor einen Leib angezogen? Das Licht ist also nicht mehr geistiger Natur als etwa die Elektrizität. Der Verf. fährt fort: 2) „Ohne Licht kein Leben." Welch ein abstrakter Satz! Selbst das Beispiel sinkt. Pflanzen in Kellern blühn zwar nicht, aber sie leben doch, Millionen Thiere im Innern der Erde, des Menschen u. s. f. leben ohne Licht. „Ohne Licht keine Freude." Was hat denn geistige Freude mit dem Licht zu schaffen? Oder hat Herr Nissen niemals eine Nachtmusik gehört? So falsch die Prämissen sind, so total falsch ist auch der Schluß. „Das Licht ist die Quelle alles Lebens und aller Freuden." Später sagt der Verf. dasselbe von Gott, und mit mehr Recht. Hier hat man Proben davon, was der Verf. damit meint, daß man naturgeschichtliche Belege in die biblische Geschichte bringen soll, und zugleich davon, wie er seinen Zweck erreicht. — Er fährt fort: 3) „Licht ist, die Offenbarerin (also Licht gen. fem.) aller Schönheit." Grund: des Nachts sind in einem Zimmer die Möbel nicht zu sehn. — Aber doch wohl zu fühlen, und die Musik, welche auf dem Fortepiano gemacht wird, zu hören, und der Blumenduft, wenn man den Geruch zum ästhetischen Sinn machen will, zu riechen, und ein Gedicht zu verstehn und zu bewundern? u. s. w. Endlich: 4) „Das Licht ist ein Abbild des göttlichen Wesens" (soll wohl heißen Gottes). Hier kehren die oben gerügten Inkonvenienzen alle wieder, Gott ist unerforschlich u. s. f. Der Hauptpunkt der Vergleichung — Licht und Intelligenz, — ist nirgends angedeutet. — Ja, diese mit Notizen aus der Naturwissenschaft reichlich durchwirkte Unterredung wird selbst nicht durch den poetischen Aufschwung, den sie an einer Stelle nimmt, gehoben: „Flechtet einen Blumenkranz aus den schönsten Eigenschaften Gottes!" — Wir können im Folgenden nur kurz die Inkonvenienzen andeuten. Zweiter Schöpfungstag S. 8. „Man unterscheidet drei Himmel, den Wolkenhimmel, Sternhimmel und den Himmel der Seligen." Wer? Warum nicht eben so gut sieben? Wir wissen nur von zweien, dem sichtbaren und unsichtbaren; dem Urbild und Abbild, wenn man so will (natürlich ist der unsichtbare das Urbild). — „Gott breitet die Wolken aus, wie sein Gezelt. Aehnlichkeiten: buntfarbig, verschiedenförmig." Da wären Blumen und Schmetterlinge die besten Vergleiche für Wolken. Daß das Gezelt deckt, daran denkt der Verf. nicht. Die Aehnlichkeit in dem

tertium, Wohnung zu finden, ist unstatthaft, sie decken die Erde. Dritter Schöpfungstag. „Wie? Wenn das Meerwasser wieder einmal über die Erde käme, wie einst?“ Antwort: der unnützen Fragen entschlage dich, du kannst deine Schüler viel nöthigere Dinge fragen. „Wir erblicken in den Gewässern die Liebe und Huld unsres Gottes.“ Oben meinte der Verf., das Licht sei die Quelle aller Freude. Der vierte Schöpfungstag. S. 11. „Die Sonne weiß ihren Niedergang.“ Nein, den weiß sie nicht, sondern der Mensch hat ihn berechnet und Gott geordnet. — S. 13. „Segnen heißt mehren.“ Falsch, denn es heißt (S. 14. 15.), Gott habe den siebenten Tag gesegnet. Hier paßt die Erklärung „mehren“ nur sehr gezwungen. S. 15. „Wie kann das weiße Mehl aus der schwarzen Erde entstehn?“ Antwort: Es entsteht gar nicht aus der Erde, sondern wird aus dem Korn gemahlen, das Korn aus der Aehre geschlagen, zur Entstehung der Aehre aber ist nicht der schwarze Erdenkloß hinreichend, sondern Licht und Wärme und Feuchtigkeit und Luft und vor Allem der Keim. — „Wo Ehetrennung ist, da ist Sünde.“ Der Satz mag wahr sein, aber er ist bei alledem zu abstrakt ausgesprochen und vor Kindern sehr gefährlich für ihre Pietät gegen geschiedene Eltern. — Die Dreieinigkeit wird vom Verf. mit der Dreiheit der menschlichen Seelenvermögen verglichen. Dies wohl zu sabellianisch. — S. 17. „Das Lasset uns (V. 26. 27.) klingt, als wenn sie (die Personen der Gottheit sich berathen, wie man thut, wenn man etwas Wichtiges vor hat.“ Der Verf. hätte nur hinzusetzen sollen: Es klingt zwar so, ist aber nicht so. Diese Lehre kann man übrigens sehr bequem für das N. T. sparen, denn hier ist sie doch nicht mit Bestimmtheit und unzweifelhaft ausgesprochen. „Im N. T. heißt es oft, daß die Gottheit d. h. der Vater, der Sohn und der heil. Geist die Welt gemeinschaftlich geschaffen haben.“ Wo steht das im N. T.? Joh. 1. und Hebr. 1. reden von dem Logos als dem Weltschöpfer, oder vielmehr als von dem, durch den die Welt geschaffen worden. „Dem ersten Menschen ist von der Ewigkeit Gottes so viel mitgetheilt, als an sich möglich war.“ So wie der Verf. den Satz belegt (durch Gen. 2. V. 17.), ist er falsch. — „Der Andre erhielt von der Weisheit Gottes, denn er sollte den Garten bauen ꝛc.“ Zum Bebauen des Gartens braucht man keine Weisheit, sondern zum Verständniß von Gottes Willen ꝛc.

Wir geben noch eine Probe von des Verf.'s Styl. S. 10. „Gras und Kraut und Bäume. Wenn die heil. Schrift die Pflanzen so eintheilt, so meint sie mit Gras und Kraut die niedrig stehenden Pflanzen, mit Bäumen die hochstehenden Gewächse. Das Oede im Winter, das Grüne im Frühling, die Blumen im Sommer: Gras und Kräuter verschönern die Natur. Aber sie geben uns auch manche Lehre, und sind gleichsam unsre Prediger Ps. 103. V. 15. 16. gewesen. Blume, Mensch, beide schön, (ein blühendes Kind), aber der heiße Wind der

Wüste geht über die Blume hin und sie verwelkt. Ich frage die Stätte. Antwort: Ich weiß nichts von einer Blume. S. 30. „Kirchen und Abendmahlgehn. Zu hören; zu lernen; da ist das Werk angenehm. Warum? Dagegen: Andre thun es; Langeweile; Neugierde; sich zu zeigen. Warum ist es Gott unangenehm? Du bist nicht fromm ꝛc.“ — Besonders gelungen in ihrer Ausführung sind die Unterredungen über Kain und Abel S. 26., Rückblick auf Abrahams Leben S. 91., das goldne Kalb S. 149, Moses der Knecht Gottes S. 151., die Feindesliebe S. 183. u. a.

2) Biblische Lehrstoffe für den gesammten religiösen Unterricht von J. Kell. Das vorliegende Werk des auf dem Gebiet der pädagogischen Litteratur schon anderweitig bekannten Verf.'s bildet einen reichhaltigen Kommentar zu dessen „Lehrbuch für den biblischen Religionsunterricht ꝛc. Leipzig 1842.“ und ist eins der umfassendsten und zugleich bündigsten, das wir in dieser Art besitzen. Es zerfällt in vier Theile, von denen der erste für die Geschichten des A. und N. T. den nöthigen Lehrstoff an die Hand giebt. Der Verf. ist nicht so günstig gestellt, wie Herr Nissen. Er hat für die biblische Geschichte nur zwei Stunden wöchentlich und muß sonach auf Naturwissenschaft und Poesie in seinem Buche, wie auch in seinem Unterricht, Verzicht leisten. Er faßt sich daher überall viel kürzer, läßt das weniger Bedeutende fort, wenigstens für die untern Klassen, was denn auf den Mittel- und Oberklassen nachgeholt wird. Er faßt gewöhnlich eine oder mehrere (drei bis sechs sogar) Erzählungen unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt, den er durch eine kurze Sentenz, in der Regel einen Bibelspruch oder eine aus biblischen Aussprüchen zusammengesetzte Ueberschrift charakterisirt. So z. B. wird Nr. 23. S. 35. die Geschichte der Richter in folgende Gruppen getheilt. a) Mord Eglons und Sisseras, b) Deboras Siegesgesang, c) Gideons Geschichte, d) Abimelech, e) Jephtha, f) Simson, und mit dem Spruche eingeleitet: „Gerechtigkeit erhöht ein Volk; aber die Sünde ist der Leute Verderben;“ die Todtenerweckungen des Jünglings zu Nain und der Tochter des Jairus haben zum Motto die Worte: „Sie sind nicht gestorben, sondern sie schlafen. Weinet nicht.“ — Nach dieser kurzen Inhaltsangabe des in einer Erzählung (Reihe von Erzählungen) enthaltenen Lehrstoffs folgt ein kurzer Liedervers nach einer leichten Melodie („Ach bleib' mit deiner Gnade,“ „Vom Himmel hoch ꝛc.“); meist vom Verf. selbst, freilich nicht immer von hohem poetischen Werth. Besser wären gewiß Verse aus klassischen Kirchenliedern gewählt. Dann kommt eine kurze Erläuterung des Hauptinhalts der Geschichte in wenigen Sätzen nebst den dazu gehörigen, gut gewählten Bibelsprüchen. Wir möchten nur einiges Wenige erinnern; so z. B., ob man dergleichen Erzählungen, wie von der Sündfluth, dem Thurm zu Babel, dem Zug durchs rothe Meer, der Gesetzgebung auf Sinai, von Jerichos Fall, Simson, Ruth u. a. im A. T.

von den morgenländischen Weisen, dem Bethlehemitischen Kindermorde, der Hochzeit zu Kanaan im N. T. den Unterklassen entziehen darf. Sie scheinen dem kindlichen Gemüth am zugänglichsten und verständlichsten; ja viel unentbehrlicher, als Achans Diebstahl, Ziba und Simei, Zachäus u. a. — Bileams Prophetie ist auffallenderweise von Nissen sowohl, als von Kell ganz übergangen; und doch ist sie von Wichtigkeit. Im N. T. ist die Chronologie doch ein wenig zu sehr unbeachtet geblieben, die Sachordnung hat hier jede andre Rücksicht verschlungen. Einzelnes wollen wir nicht rügen, weil der Raum es nicht gestattet; so z. B. wenn der Verf. S. 53. den Elias wegen seines Feuereifers tadelt. Das ist doch wohl etwas zu modern und überdies gegen das richtig verstandne Wort des Herrn Luc. 9, 55. Vollkommen einverstanden sind wir mit dem Verf. darüber, daß eine eigentliche Schulbibel, welche das Entbehrliche und den Kindern etwa Anstößige aus dem A. T. ausschiede, die Kapitel und Versabtheilung der ganzen Bibel aber beibehielte, wenigstens nicht unumgänglich nöthig, wir möchten sogar sagen, sehr entbehrlich ist. Es geht damit, wie mit den Ausgaben in usum Delphini, die Kinder suchen desto eifriger nach den ausgelassenen Stücken in den vollständigen, so leicht zugänglichen Exemplaren. Eben so billigen wir es, wenn der Verf. den biblischen Geschichtsunterricht nicht als getrennt für sich bestehende religiöse Disciplin, sondern als einen nothwendigen Theil des Gesammt-Religionsunterrichts, als Grundlage und anschauliche Beispielsammlung für den Katechismusunterricht betrachtet wissen will. Doch wir haben uns darüber oben schon näher ausgesprochen. — Der zweite Theil (Glaubens- und Pflichtenlehre), von dem leider erst das erste Hauptstück (die X. Gebote) erschienen ist, knüpft an den Lutherischen Katechismus an, über dessen Werth und Bedeutung der Verf. (S. 9.) recht Verständiges sagt, wie er sich denn auch ausführlicher über den gesammten katechetischen Religionsunterricht verbreitet. — Nach einer kurzen Einleitung über Religion, Religionslehre und Unterricht, über Offenbarung und Bibel, geht der Verf. zu der Erklärung der einzelnen Gebote selbst über; der Inhalt derselben wird zunächst unter gewisse Hauptgesichtspunkte gebracht, und diese werden dann mit Bibelsprüchen eingeleitet, ähnlich, wie bei den biblischen Geschichten, und ebenfalls mit Bibelsprüchen erläutert, denen jedesmal eine gedrängte Erklärung beigegeben ist. So z. B. wird beim dritten Gebot zuerst eine kurze Uebersicht der christlichen Feier-, Sonn- und Festtage vorausgeschickt, dann wird der Lehrstoff in zwei Gruppen geordnet: 1) Gottesverehrung, 2) Lehrer und Hörer. ad. 1. Nach einer eindringlichen Gebetsansprache, wie sie jeder Unterredung vorangestellt ist, kommt die Aufforderung: „Du sollst den Feiertag heiligen.“ Hiezu ist zunächst Sir. 4, 15. erklärt. Dann folgt die Disposition: die öffentliche und häusliche Gottesverehrung ist ein Hülfsmittel zur Heiligung für den, der a) die sonn- und festtäglichen gottesdienstlichen Versammlungen besucht; — „daß wir die Predigt und sein Wort nicht verachten.“ — b) weder vor, noch in, noch nach demselben sich in der Feiertagsandacht stören läßt; — „sondern dasselbe heilig halten,“ — c) sich vielmehr gern auch außer der Kirche, in seinem Hause, mit Gott beschäftigt; — „gern hören,“ — d) und das Gehörte auf sich und sein Leben anwendet — „und lernen.“ — ad. a. Hier sind die Sprüche erklärt Hebr. 10. V. 25. Etliche kommen nicht in die Kirche aus Eigennutz, Habsucht, Bequemlichkeit, Vergnügungssucht; hingewiesen ist auf Salomo, Simeon und Hanna. Ps. 26, 8. (Act. 17, 24. Matth. 18, 7.). Beispiele: Jesus im Tempel, Jakob bei Bethel; Matth. 18, 20. (2. Kor. 9, 2.); Ps. 108, 8.; Ps. 5, 8. b) Joh. 17, 17. (erste Bitte) 1. Chron. 17, 29. (Kain, die Verkäufer im Tempel, Gleichniß vom Säemann, 1. Petri 3, 4. Martha und Maria), Pred. 4, 17. (Zöllner und Pharisäer, Eutychus act. 20.) Mark. 2, 27. (4. Mos. 15, 32—36. Die Jünger, welche Aehren ausraufen); 2. Mos. 20, 8. 9. c) Sir. 6, 35. (Samariterin, Maria, des Lazarus Schwester), 5. Mos. 11, V. 18. 19. (act. 17, 11.) Kol. 3. V. 16. d) Jak. 1. V. 22. 23 ff. (der Kranke am Teich Bethesda, der Mann mit der verdorrten Hand, der Wassersüchtige. Matth. 12, 12. Gleichniß von den beiden Bauherrn. 1. Chron. 29 ff. — Dazwischen sind Liederverse und in reichlichen Noten körnige Aussprüche von Luther, Franke, Harms, Claudius, den Kirchenvätern ꝛc. eingestreut. Endlich folgen die in der Schule zu lesenden biblischen Lehrabschnitte mit kurzen Erläuterungen: 4. Mos. 6, 22—27. (5. Mos. 16. 1. Chron. 17, 1—6. 11. 12. 1. Chron. 29, 1—22. 1. Kön. 8.) Ps. 27, 1. 4—14. (Ps. 43. 50. 63.) Ps. 84. (Ps. 149. 150.) Jes. 5. 8. (Jer. 7.) Sir. 14, 22—27; 15, 1—8. — (Sir. 24; 32, 18—28; 33, 1—11; 50.) Ap. Gesch. 2, 42—47. Eph. 5, 15—21. 6, 10—24., Jak. 1, 17—27.; 2, 1—9. In ähnlicher Ausführlichkeit wird der 2. Abschnitt „Hörer und Lehrer“ behandelt, überall werden die betreffenden Schriftstellen möglichst vollständig angeführt und gut erklärt, die biblischen Geschichten zu Belegen herbeigezogen, die wichtigsten Fragen angeregt und der nöthige Stoff zu ihrer Beantwortung gegeben. — Selbst für homiletische Zwecke enthält das Buch viel Brauchbares. Es ist darum recht sehr zu empfehlen, und es bleibt nur zu wünschen, daß Herr Kell sein Versprechen, die übrigen Hauptstücke in gleicher Weise zu behandeln, wie auch eine Bibelkunde und populäre Kirchengeschichte folgen zu lassen, erfüllen möge.

Dr. Bittcher.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 5. Juni. **Nr. 35.** 1844.

Apologetik.

1) Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Ein Compendium der gesammten Evangelienkritik mit Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen bearbeitet von Aug. Ebrard, Dr. und Privatdocent der Philos. in Erlangen ꝛc.

(Fortsetzung.)

Die Evangelienkritik in ihrer Totalität umfasse beides: die Kritik der Evangelienschriften und die Kritik der evangelischen Geschichte, doch sei sie in den einzelnen Perioden ihrer Entwicklung zuweilen fast ganz auseinander gefallen. Aus der neuern Zeit ist hiefür ein glänzendes Beispiel das Leben Jesu von Strauß, in welchem ganz wie eine überflüssige Zugabe die sehr oberflächlich gearbeitete Kritik der Evangelienschriften der eigentlichen Kritik der evangelischen Geschichte vorhergeht. Die Macht einer präoccupirten Idee soll hier die gründliche Kenntniß der Quellen, ihrer Beschaffenheit und Entstehung, ihres Alters und ihrer Composition ersetzen können. Wo in aller Welt nennt man so etwas historische Forschung? Mit Recht wird von letzterem Werke, wie überhaupt von der negativen Kritik der neuesten Zeit, ferner bemerkt, daß ihr Streben darauf gehe, „zu zeigen, daß die dogmatischen Schwierigkeiten durchaus nicht die einzigen seien in den Evv.; daß vielmehr der historischen Schwierigkeiten, der Widersprüche, Anachronismen, psychologischen Undenkbarkeiten ꝛc. eine solche Menge sei, daß man — auch abgesehn von den dogmatischen Bedenken — schon um ihrer allein willen die Evv. unmöglich für historisch, ihren Inhalt unmöglich für Geschichte halten könne“ Lasse sich bei gründlicher Untersuchung das Gegentheil darthun, so habe man die negative Kritik zu dem Geständnisse genöthigt, daß lediglich dogmatische Bedenken sie zum Zweifel an der evang. Geschichte veranlaßten, und daß diese Geschichte sonst alle historische Wahrscheinlichkeit für sich habe. Dies ist die durchaus zu billigende Methodik des Verf.'s Sein Standpunkt, nur hie und da ans Dogmatische anstreifend, ist daher streng exegetisch historisch. Er sucht die innere Widerspruchslosigkeit des evangelischen Stoffs als solchen darzuthun, die Geschichtlichkeit der evangelischen Erzählungen in psychologischer, chronologischer, antiquarischer Beziehung zu erhärten und den innern Zusammenhang des biblischen Geschichts- und Lehrstoffs in sich herauszustellen, worin wie in einem Organismus ein Glied mit dem andern aufs innigste zusammenhangt. Die bloße Begründung dieses Organismus, sofern sie eine dogmatische ist, wird hier nicht gegeben, damit das Ganze wesentlich eine exegetisch-kritische und historische Operation bleibe. So kann die dogmatische Untersuchung allein eine möglichst sichere Unterlage erhalten; so muß die Kritik des ungesunden Zweifels in strenger Methodik auf die Erkenntniß des christlichen Glaubens hingewiesen werden. — Am schwächsten erscheinen durch eine gewisse Unbeholfenheit des Denkens die dogmatischen Versuche des Verf.'s, z. B. 276. 694. über die Gottheit Christi, seine Gottverlassenheit am Kreuz u. a.

Inhalt und Gang des Werks ist nun folgender. In dem ersten Theile wird das zu kritisirende Objekt, der evangelische Stoff als solcher betrachtet und zwar 1) nach seiner formellen Seite S. 29 — 192. (Plan der einzelnen Evangelisten. Wie weit wollte jeder einzelne chronologisch schreiben? Sind chronolog. Wiedersprüche da?) 2) nach seiner materialen Seite S. 193 — 752. (Darstellung der einzelnen Begebenheiten in ihrer Einheit in sich und unter einander). Im zweiten Theile Kritik und zwar 1) Kritik der evang. Geschichte S. 753 — 925. (Prüfung der negativen Hypothesen von Strauß, Weiße, Gfrörer, Br. Bauer. Data über die Erwartung eines Messias gegen Br. Bauer nebst Erklärung der in den Evv. citirten prophetischen Stellen. Data über Jesu Person und Leben aus den apostolischen Briefen. Data über die erste Thätigkeit der Apostel mit einer ausführli-

chen Untersuchung über Ursprung und Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte.) 2) Kritik der evangel. Schriften S. 926—1110. (Entstehung, Alter und Beschaffenheit der vier Evangelien).

Vorstehende Uebersicht veranschaulicht uns die große Reichhaltigkeit des behandelten Inhalts. Dabei dürfen wir dem Herrn Verf. das Lob nicht versagen, daß er im Allgemeinen mit Sachkenntniß, Gründlichkeit, Einsicht und Umsicht verfahren sei. Seine Darstellung ist frisch und lebendig, nicht selten pikant und geistreich, seine Gesinnung ernst und für den hohen Gegenstand, über den er schreibt, begeistert. Man wird der nicht geringen Menge neuer Ansichten, denen man begegnet, nicht immer seinen Beifall schenken können, indeß doch fast jederzeit zugestehen müssen, daß sie mit großem Scharfsinne aufgestellt und entwickelt und der Beachtung nicht unwerth seien. Besonders glücklich ist er in Darstellung und Widerlegung der Theorien und Einwürfe der modernen Gegner, wobei ihm die Stärke seiner Einbildungskraft, mittelst welcher er das Wesentliche zu einem Bilde zu vereinigen und als solches darzustellen weiß, nicht wenig zu Statten kam. Kurz, man behält, wie scharf auch die Fragen zugespitzt, wie spinös auch die Untersuchungen sein mögen, durch das ganze Werk stets das sichere Bewußtsein, daß eine Geschichte, für welche sich so viel Triftiges sagen läßt, zwar hie und da anders gestaltet sein möge, als der Herr Verf. voraussetzt, daß sie durch die Angriffe der Gegner aber nichts weniger als erschüttert oder gar vernichtet sei. Indeß läßt sich nach des Referenten Urtheil kaum verkennen, daß die Abschnitte im ersten Theile mit verhältnißmäßig größerer Sorgfalt gearbeitet sind als die im zweiten Theile, obwohl auch hier nicht bloß auf polemischem, sondern auch auf positivem Gebiete manche treffliche Partien vorkommen und Mehreres z. B. die Data über die Erwartung eines Messias und das, was über die Apostelgeschichte beigebracht wird, höchst dankenswerthe Zugaben sind. Wir wollen dieses Urtheil in einzelnen Beziehungen, so weit es hier angeht, zu begründen suchen.

Mit besonderer Vorliebe und Gründlichkeit ist im ersten Theile der evangelische Stoff nach seiner formalen Seite von S. 31 — 192. erörtert, nämlich die Fragen nach dem Plan der Evangelien, ihrer Anordnung und der Reihenfolge ihrer einzelnen Erzählungen, ihrer Identität oder Nichtidentität, ihrem chronologischem Elemente. Wir glauben dies, wenn wir auch von den gewonnenen Resultaten grade hier bedeutend abweichen, um so mehr hervorheben zu müssen, als fast alle diese Fragen nach Aufgebung der alten, unhaltbaren Harmonien in der neuern Zeit entweder als unthunlich erschienen oder wegen der Schwierigkeit und, wie man meinen mochte, Gefährlichkeit des Gegenstandes mehr als billig in einem gewissen schwankenden Helldunkel gelassen wurden — eine Sachlage, welche von einer kühnen, ihrerseits nun den schlimmsten

Fall voraussetzenden Kritik für ihre Zwecke nur zu sehr ausgebeutet wurde.

Der Präcision der Bezeichnung wegen macht Hr. Ebrard mit Chemnitz einen Unterschied zwischen Chronologie und Akoluthie. In das Gebiet der erstern fallen ihm alle diejenigen Zeitbezeichnungen, durch welche die evangelische Geschichte, was aber nur seltener geschieht, mit der allgemeinen Geschichte ausdrücklich in Beziehung gebracht wird, z. B. Luc. 3, 1. 2. Die Akoluthie bezieht sich dagegen auf das Zeitverhältniß der einzelnen evangelischen Erzählungen zu einander. Dieser Sprachgebrauch erinnert sehr passend daran, daß die einzelnen Evangelien recht wohl akoluthistisch geschrieben sein können, wenn sie dem Leser auch nur sehr wenige streng chronologische Fingerzeige geben. Unter Synoptik versteht Ebrard die wissenschaftliche Verständigung darüber, ob die ähnlich scheinenden Stücke in den einzelnen Evangelien identisch seien oder nicht. Die chronologische, akoluthistische, synoptische Thätigkeit endlich wird mit manchem Andern, was sich auf die Ineinanderschauung des evangelischen Stoffs bezieht, in der Harmonistik zusammengefaßt. Besonders instruktiv ist die geschichtliche Darstellung des Entwicklungsganges der Harmonistik von Tatians Diatessaron bis auf die neueste Zeit herab S. 36 — 56. Die pedantische, verkehrte Harmonistik culminirte in Andreas Osiander um die Mitte des 16. Jahrhunders. Dieser ging von der mit seinem unlebendigen Inspirationsbegriff zusammenhängenden Voraussetzung aus, daß die Reden Jesu nothwendig verbotenus und seine Reden und Thaten überall in der schärfsten akoluthistischen Ordnung wiedergegeben sein müßten. Es ergab sich daraus, daß Erzählungen, welche augenscheinlich identisch sind, wenn sie von einem der vier Evangelisten nur an einen andern Ort gestellt waren, sich mit denselben Umständen öfter wiederholt haben sollten. Diese steife, geistlose harmonistische Betrachtung verschlang je länger je mehr die freiere eines Calvin und Chemnitz. So kam die alte Harmonistik allmälig in totalen Verruf — sehr natürlich, da man ein bereits fertiges dogmatisches Schema zu ihrer Voraussetzung gemacht hatte, und in die Stelle der alten Evangelienharmonien, die man entweder an sich für unmöglich oder doch in ihrer bisherigen Gestaltung für unwahr hielt, treten allmälig die Synopsen ein. Durch diese ist in der That der Uebergang zu einer wahren lebendigen Harmonistik wieder angebahnt; wenn sie bis jetzt vorzugsweise auch nur die eine Seite der Harmonistik, das Moment der Verschiedenheit in der Einheit, aber nicht in gleicher Weise das der Einheit in der Verschiedenheit wahrhaft vermittelten und begründeten. Von der alten, einseitigen Harmonistik ist in den Schriften der Apologeten nicht selten noch ein guter Rest zurückgeblieben, doch man sollte es kaum erwarten, am meisten in dem Werke von Strauß, von welchem Ebrard S. 43. sehr treffend bemerkt: „Er macht es aufs

Haar wie Osiander. Von derselben unbewiesenen Voraussetzung ausgehend, führt er verschiedene Stellung eben so wohl wie Verschiedenheit in Nebenumständen als Beweise dafür an, daß zwei Ref. unvereinbar seien, und aus dem Satze, daß sie sich doch nicht werden wiederholt haben (dem einzigen, worin er sich von Osiander unterscheidet) schließt er auf Unmöglichkeit der ganze Sache." In Bezug auf Akoluthistik stellt dagegen Ebrard die durchaus zu billigende Forderung, sie habe aus dem Texte jedes der vier Evangelisten zu beweisen, ob er akoluthistisch habe schreiben wollen oder nicht, ferner in wie weit er akoluthistische Data gebe oder nicht. In Bezug auf Synoptik stellt er folgende allgemeine Sätze auf, welche wir ihrer Wichtigkeit wegen wörtlich mittheilen: 1) Es ist recht wohl möglich, daß mehrere Schriftsteller, welche ein Faktum erzählen, in manchen Punkten divergiren; ja es ist dies sogar das Wahrscheinlichere. 2) Es ist wohl möglich, daß zwei verschiedne Begebenheiten, wenn sie in derselben Sphäre, unter denselben Voraussetzungen vorfallen, in manchen Punkten einander ähnlich werden. 3) Es ist höchst unwahrscheinlich, daß eine Begebenheit in denselben Hauptzügen sich zwei und dreimal wiederhole. 4) Es ist sehr möglich, ja wahrscheinlich, daß jemand einen Ausspruch, ein Gleichniß, eine Rede, bei verschiedenen Anlässen immer wieder gebrauche. 5) Es ist an sich unnatürlich, daß jemand die Rede eines Andern wörtlich wiedergebe; vielmehr ist es natürlich, daß man nur die Hauptgedanken und Hauptwendepunkte wiedergiebt. — Freilich kommt Alles auf die Anwendung an, welche diesen allgemeinen Sätzen gegeben wird. Originell und sehr sorgfältig ist sie in Betreff der akoluthistischen Frage. Die Gründlichkeit der Behandlung ersieht man schon aus der Zahl der (beinahe 100) Seiten, von S. 76 – 174., welche ihr gewidmet sind, mit mehrern Tabellen, in welchen Problem und Resultat sorgfältig veranschaulicht werden. Bekanntlich hat die Kritiker die Erscheinung schon lange beschäftigt, daß einerseits in den drei ersten Evangelien zwischen dem Matth. 4, 12. und in den Parall. erwähnten Auftreten Jesu in Galiläa und seiner Leidensgeschichte sehr viele identische Erzählungen, aber merkwürdiger Weise in ganz verschiedener Ordnung vorkommen, und daß andrerseits das Evangelium des Johannes von dem evangelischen Stoff jener drei Evangelien neben einzelnen Berührungspunkten, selbst im Großen und Ganzen, in Bezug auf Dauer und Lokalität der Wirksamkeit Jesu und Auswahl der Erzählungen, auffallend abweicht. Selbst bei denen, welche daran festhielten, daß die einzelnen Erzählungen wirklich historische Thatsachen berichteten, mußte unter der Voraussetzung, daß alle Evangelisten streng akoluthistisch geschrieben hätten, ihr formaler, chronologischer Widerspruch auf der Hand liegen, welcher dann schließlich auch den materiellen Inhalt ihrer Berichte verdächtigen mußte. Ebrard sucht den Knoten so

zu lösen, daß er behauptet, die drei ersten Evangelisten hätten sämmtlich weder akoluthisch geschrieben noch auch schreiben wollen, und nur der vierte Evangelist hätte die Akoluthie in seiner Geschichtschreibung befolgt und auch befolgen wollen. Diese Sätze sucht er dann aus den Evangelien selber, ihrer Beschaffenheit und namentlich aus ihrem Plan zu beweisen. Bei diesem allgemeinen Resultate bleibt indeß der Verf. nicht stehen. Mittelst mancher Combinationen sucht er vielmehr eine wirkliche Akoluthie der evang. Fakta dennoch zu gewinnen, wie denn der Augenschein lehre, daß auch die drei ersten Evangelisten nicht selten akoluthistische Data darböten. Er erinnert an die häufig wiederkehrende, unbestreitbare Erscheinung, daß Jemand, welcher ein geschichtliches Ereigniß gar nicht der Zeitfolge gemäß, sondern wesentlich nach einem gewissen Realzusammenhange darstellen wollte, dennoch ganz unwillkürlich nicht selten zwei oder mehrere Begebenheiten chronologisch miteinander verknüpfen werde. Nun schlägt er den bei diesen Voraussetzungen allein richtigen Weg ein. Er achtet genau auf die akoluthistischen Formeln, welche der Text der drei ersten Evangelien — denn diese sind ihm allein nicht chronologisch geordnet — an die Hand giebt, und unterscheidet dieselben nach dem Grade ihrer Bestimmtheit als unmittelbare, mittelbare, lose und Schlußformeln. So entstehen ihm innerhalb der einzelnen Evangelien Gruppen akoluthistisch mit einander verbundener Erzählungsmassen, welche er Synechien nennt. Nun trifft es sich, daß an dieselbe Erzählung des einen Evangelisten von dem andern Evangelisten eine andere oder mehrere andere Erzählungen mit einer schärfern akoluthistischen Formel angereiht sind, dann müssen letztere eingeschaltet werden; oder es wird auch wohl das erste Glied einer Synechie mit dem letzten Gliede einer zweiten Synechie unmittelbar verbunden. So erwachsen die Synechien der verschiedenen Evangelien durch gegenseitige Combination zu Syndesmen. Schließlich ist nur noch das akoluthistische Verhältniß der so gewonnenen Syndesmen zu ermitteln. Ebrard hat durch dies Verfahren den Gesammtstoff der drei ersten Evangelien, mit Ausnahme weniger Stücke, in eine Zeitfolge zu bringen und dann in das chronologische Schema des johanneischen Evangeliums an den entsprechenden Orten einzufügen gesucht. (In letzterer Beziehung theilt er die jetzt gewöhnliche Annahme, daß die Matth. 4, 12. Parall. erwähnte Rückkehr nach Galiläa identisch sei mit der Joh. 4, 3. 45. erwähnten galiläischen Reise; eigenthümlich ist, daß er die Marc. 6, 7 ff. geschilderte Auswahl der 12 Jünger in die Zeit nach dem Joh. 5, 1. genannten Fest, welches er richtig vom Purimfest deutet, verlegt, endlich die Reise zum Enkänienfest Joh. 10, 22. hält er für parallel mit Matth. 19, 1. Dieser akoluthistische Versuch ist jedenfalls höchst scharfsinnig zu nennen und verdient namentlich insofern eine genauere Erwägung, als er darauf ausgeht, den Anstoß, welchen

die Akoluthie des ausführlichen galiläischen Abschnitts in den drei ersten Evangelien im Verhältniß zu sich und zum johanneischen Evangelium zu gewähren scheint, auf wissenschaftliche Weise zu entfernen. Doch, ohne hier auf den Erweis im Einzelnen eingehen zu können, daß weder die Synechien noch die Syndesmen stets in genügender Weise begründet sind, scheint sich zeigen zu lassen, daß der hier im Interesse der Apologetik eingeschlagene Weg selbst seiner letzten Grundlage nach irrig sei. Diese besteht in der Annahme, daß die Verf. der drei ersten Evangelien insgesammt nicht hätten akoluthistisch schreiben wollen, weßwegen die Vorwürfe wegen des Mangels einer richtigen Akoluthie von vorn herein abzuweisen seien. Indeß wenigstens Lukas, welcher allein über die Art seiner Geschichtschreibung in seinem Vorworte ausdrückliche Rechenschaft giebt, scheint in seinem καθεξῆς 1, 3., wie fast allgemein und mit Recht angenommen wird, eine im allgemeinen akoluthistische Anordnung seines Stoffs für sich in Anspruch zu nehmen. Freilich sucht Ebrard mit Chemnitz S. 115 ff. hervorzuheben, daß das καθεξῆς nur die Ordnung überhaupt, welche eine chronologische oder eine sachliche sein könne, anzeige, aus der Stelle an sich also nichts geschlossen werden könne. Aber an unserer Stelle im Zusammenhange mit dem kurz vorhergehenden chronologischen ἄνωθεν „von vorn an" — es ist die Kindheitsgeschichte gemeint — kann καθεξῆς unmöglich anders als im chronologischem Sinne gefaßt werden. Hiezu kommt, daß das Evangelium des Lukas auch in seinem Innern an mehrern Stellen, z. B. 2, 1. 2. 42. 3, 1. 2. 23., eine entschiedener chronologische Haltung verräth, als die beiden ersten Evangelien. Endlich, da die Apostelgeschichte und das Evangelium wegen Apostelg. 1, 1. 2. unstreitig denselben Verf. haben, so wird sich von dem Anordnungsprincip der erstern Schrift einer bloßen Fortsetzung des Ev., mit hoher Wahrscheinlichkeit ein Rückschluß auf dieses machen lassen. Nun ist es aber keinem Zweifel unterworfen, daß die Apostelgeschichte im allgemeinen akoluthistisch geschrieben ist. Folglich wird dasselbe auch vom Evangelium des Lukas zu statuiren sein. Wir, die wir ebenfalls die Akoluthistik innerhalb der Evangelien vertheidigen und mit sich in Einklang bringen zu können glauben, gehen daher von dem Kanon aus, daß nicht bloß Johannes, sondern wenigstens auch Lukas akoluthistisch schreiben wollte.

Mit ächt wissenschaftlichem Sinne hat Ebrard, wie bereits bemerkt wurde, die eigentlich chronologischen Data von den akoluthistischen noch unterschieden. Die Chronologie der Evangelien ist aber, im Verhältniß zur Akoluthistik, etwas stiefmütterlich behandelt S. 175 — 192. (Die Schatzung des Quirinus Luk. 2, 1 ff. und die Existenz des Lysanius von Abilene Luk. 3, 1. 2. werden hier besprochen). Indeß wird nur durch den Nachweis eines chronologischen Systems innerhalb der Evangelien, in welches sich die evangelische Geschichte im Einzelnen aufnehmen läßt, die Akoluthistik ihre feste Basis finden können. Eine einzelne chronologische Frage, nämlich die nach dem Geburtsjahre Jesu, hat Ebrard später S. 248 ff. erörtert, freilich ohne sie zu seiner Akoluthistik in Beziehung zu setzen. Er theilt die Ansicht von Ideler, nach dessen gründlichen und „ganz unumstößlichen" Berechnungen Christus 747 u. c., also 7 Jahre vor der Dionysischen Aera geboren sei. Er erlaubt sich nur die Modifikation, daß er den Matth. 2, 2. 8. 10. erwähnten ἀστήρ von einem „neuen Sterne," der zur Zeit der Geburt Jesu aufgeflammt haben soll, erklärt. Allein die Annahme, daß der ἀστήρ die Conjunktion des Jupiters und Saturn welche 747 u. c. im Sternbild der Fische sich ereignete, keinen einzelnen Stern bezeichne, ist es eben, worauf jener ausgezeichnete Chronolog fast lediglich seine Berechnung basirt. Daß die Erscheinung des neuen Sterns mit jener Conjunktion verbunden war, ist von Ebrard durch kein geschichtliches Zeugniß belegt, also Hypothese. Aus der unumstößlichen Berechnung würde durch die Ebrardsche Modifikation mithin eine hypothetische werden.

In der zweiten Abtheilung des ersten Theils wird der in den vier Evangelien vorliegende Stoff nach seiner materialen Seite behandelt. S. 195—750. Obwohl wir auch hier — was bei der Schwierigkeit des Stoffs natürlich — in nicht wenigen Resultaten von dem Verf. abweichen, so rechnen wir diese Abtheilung doch zu den gründlichsten, verdienstvollsten Partien des ganzen Buchs. Der Gang ist der, daß der Gesammtstoff der vier Evangelien, nach der in der ersten Abtheilung begründeten akoluthistischen Reihenfolge, erörtert wird. Zuerst wird das evangelische Faktum seinem vollen Zusammenhange nach in einfacher, anschaulicher, textgemäßer Form erzählt und dann werden die Bedenken und Einwürfe insbesondere der modernen Gegner und unter diesen namentlich die von Strauß und Br. Bauer referirt und widerlegt. Zu den Vorzügen dieser Partie rechnen wir namentlich, daß der innere Zusammenhang der evangelischen Stücke für sich und unter einander, ihr Durchdrungensein von einer allgemeinen Grundanschauung, ihre psychologische Denkbarkeit, die Art und Weise, wie aus demselben Faktum so scheinbar verschiedene Berichte entstehen konnten, in der Regel höchst treffend und schlagend entwickelt werden.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 10. Juni. **Nr. 36.** 1844.

Apologetik.

1) Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Ein Compendium der gesammten Evangelienkritik mit Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen bearbeitet von Aug. Ebrard, Dr. und Privatdocent der Philos. in Erlangen ꝛc.

(Fortsetzung.)

Hie und da findet sich auch wohl eine unbewußte Neigung zur Apologetik im schlechten Sinne, d. h. Etwas auch ohne die ausreichenden Gründe, erklären und vertheidigen zu wollen. Einzelnes aus diesem reichen Abschnitte können wir hier nicht weiter anführen, verweisen aber um so lieber den Leser auf die eigene Lektüre. Nur eins wollen wir bemerken, daß der Verf. die Exegese der Dogmatik gegenüber doch zuweilen zu niedrig zu stellen scheint, denn wenn er z. B. S. 62 ff. behauptet, daß die Entscheidung der Frage, „ob die Evangelisten sich auch nur in rein historischen Dingen, in Sachen des Gedächtnisses irren konnten," bloß der Dogmatik anheimfalle, so dürfte, wenn die Exegese wirklich durch eine genaue gewissenhafte Forschung bis ins Einzelne und Einzelnste den Irrthum nachgewiesen hätte, die Dogmatik mit ihrer abstraften, aprioristischen Entscheidung fürs Gegentheil wohl zu spät kommen. Namentlich in dieser Lehre kann die Dogmatik nur in und mit der Exegese zum endlichen Abschluß kommen.

Was den zweiten Theil der ganzen Schrift betrifft, so erkennen wir zwar gern an, daß auch dieser Theil viele treffliche und beachtungswerthe Partien enthält, indeß können wir nicht verhehlen, daß er namentlich in Betreff der isagogisch kritischen Fragen, bei dem umfangreichen Werke vielleicht mit aus Mangel an Zeit, wenigstens nicht aus der wissenschaftlichen Umsicht und Tüchtigkeit, Selbstständigkeit und Besonnenheit bearbeitet zu sein scheint, auf welche das Werk im übrigen sonst mit Recht Anspruch machen darf. Wir wollen dieses Urtheil schließlich mit Bezug auf die Ebrardsche Theorie über das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien, bekanntlich eins der allerschwierigsten Probleme der neutestamentlichen Kritik, zu begründen suchen.

Das merkwürdige Verwandtschaftsverhältniß der drei Synoptiker erklärt Ebrard aus der Traditionshypothese, also aus der Zähigkeit und Monotonie der mündlichen Ueberlieferung, indem er sich zu deren Begründung fast ganz an die bekannte, scharfsinnige Schrift von Gieseler anschließt. Was den Lukas betrifft, so mußte er seine Ansicht insbesondre gegenüber dem Prologe zu dessen Evangelium zu rechtfertigen suchen, in welchem Mehrere die Benutzung von Evangelienschriften ausgesprochen gefunden haben, was S. 975 ff. geschieht. Ueber die Schriften der Luk. 1, 1. erwähnten *πολλοί* werden folgende Sätze aufgestellt: a) unter ihnen waren nicht die Evangelien des Matthäus und Markus. b) Sie waren kleine, fragmentarische Aufzeichnungen im Kreise der Leser des Lukas, Aufzeichnungen, welche man natürlicherweise wegwarf, sobald durch die Schrift des Lukas dem Bedürfnisse weit vollständiger abgeholfen war. c) Sie wurden von Lukas nicht benutzt. Ad a. Es muß zugegeben werden, daß das Evangelium des Matthäus, falls dies in seinem gegenwärtigen Umfange, wie Ebrard will, vom Apostel herrührt, nicht zu den Schriften der *πολλοί* gehört haben kann. Zwar weniger aus dem Grunde, weil von letztern das Prädikat *ἐπεχείρησαν* gebraucht wird, als weil die *πολλοί* durch den Satz mit *καθώς* V. 2. von den Augenzeugen des Lebens Jesu ausdrücklich unterschieden werden. Wie dagegen das Evangelium des Marcus durch den Text ausgeschlossen sein soll, vermag Ref. nicht einzusehen, zumal Ebrard mit Recht der alten Tradition folgt, daß dieser Evangelist ein Dollmetsch

des Petrus gewesen sei, welchem doch jedenfalls das Prädikat ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπτης καὶ ὑπηρέτης γενόμενος τοῦ λόγου zukommt. Denn selbst wenn der Ausdruck ἐπεχείρησαν, wovon wir gleich handeln wollen, mit dem Herrn Verf. auf die Unvollständigkeit der Schriften der πολλοί gedeutet werden müßte, so unterliegt es gar keinem Zweifel, daß das Evangelium des Lukas, abgesehen davon, daß sich der Prolog vielleicht auf das ganze Werk, mit Einschluß der Apostelgeschichte bezieht, weit reichhaltiger und vollständiger als das des Markus zu nennen ist. Ad b. Das hier ausgesprochene Urtheil enthält drei Merkmale: erstens, die Schriften der πολλοί waren kleine, fragmentarische Aufzeichnungen; zweitens, sie waren im Kreise der Leser des Lukas entstanden; drittens, sie wurden bald auf Veranlassung der Schrift des Lukas, weggeworfen. Die Schriften der πολλοί waren kleine fragmentarische Aufzeichnungen. Warum das? Ebrard meint, Lukas habe über sie weder ein positives Lob noch einen positiven Tadel aussprechen wollen. Kein positives Lob; denn es heiße von ihnen: ἐπεχείρησαν „sie versuchten," die πολλοί hätten also nur ungenügende Versuche an den Tag gefördert. Ferner, wenn er ihre Arbeiten für so trefflich gehalten hätte, warum hätte Lukas dann noch für den Theophilus eine besondere Evangelienschrift verfaßt? Als ob nicht Jemand trotz des Vorhandenseins tüchtiger evangelischer Schriften aus irgend welchen Gründen und Rücksichten noch ein eigenes Evangelium hätte schreiben können: was doch Ebrard später rücksichtlich des Johannes, sogar ausdrücklich voraussetzt, da er selber — wenn auch, wie es scheint mit Unrecht — annimmt, daß der am spätesten schreibende Johannes die drei Synoptiker gekannt und berücksichtigt habe, ohne sie in seiner Schrift irgend tadeln und widerlegen zu wollen. Vielmehr fährt Ebrard fort, hätten es jene πολλοί so gut gemacht, als sie es in ihren Verhältnissen gekonnt hätten, indem sie sich an die Berichte von Augenzeugen anlehnten. Das Ungenügende ihrer Versuche habe nur darin bestanden, daß sie im Vergleich zur Evangelienschrift des Lukas unvollständiger gewesen wären. Gesetzt, das ἐπεχείρησαν deute auf das Ungenügende und zwar das Unvollständige jener Versuche hin, so würde doch daraus, daß sie unvollständiger als Lukas waren, noch nicht folgen, daß sie und zwar alle schon an sich „kleine" Aufzeichnungen waren. Noch weniger wird man sagen dürfen, daß sie und zwar alle einen „fragmentarischen" Charakter hatten; dagegen legt, wenn ich nicht irre, das ἀνατάξασθαι V. 1. (ordine componere) sogar ausdrücklichen Protest ein. Diese Behauptungen sind wohl nur Nachklänge der Schleiermacherschen Untersuchungen über die Schriften des Lukas. Ueberhaupt scheint es mir mehr als mißlich, in dem ἐπεχείρησαν einen irgend welchen, wenn auch nur objektiven, Tadel der Schriften der πολλοί zu finden. Das Wort bezeichnet „Hand anlegen, unternehmen, aggredi"

und drückt durchaus nicht nothwendig einen Tadel aus, dieser mußte sich vielmehr aus dem Zusammenhange ergeben, was hier durchaus nicht der Fall zu sein scheint. Denn daß die Schriften der πολλοί von Lukas positiv gelobt werden, dürfte sich wohl ganz sicher aus Folgendem ergeben. Einmal aus dem Satze καθώς V. 2.; denn man sieht nicht ein, was für bessere Quellen für das Leben Jesu hätten benutzt werden sollen als die Berichte von solchen, welche „von Anfang an Augenzeugen und Diener des Worts geworden waren." Dann, weil sich Lukas V. 3. durch die Vergleichungspartikel καὶ vor ἐμοὶ selber mit den πολλοῖς in die gleiche Klasse stellt. Sonst hätte er ja unstreitig sagen müssen: weil es viele schlecht (oder doch ungenügend) gemacht haben, so will ich (nicht: auch ich) es besser machen. Die traditionelle Auslegung, nach welcher das ἐπεχείρησαν auf Tadel gezogen ist, hängt damit zusammen, daß man sich seit alter Zeit darüber Skrupel machte, wie es gekommen sei, daß, obwohl schon zu Lukas Zeit Viele evangelische Schriften verfaßt hatten, doch nur so wenige von diesen Schriften bis auf uns herabgekommen seien. Dafür lassen sich indeß manche Ursachen denken, welche aber im Texte jedenfalls nicht angegeben sind. Wir übersetzen ganz einfach: „Sintemal viele unternommen haben . . , beschloß auch ich ꝛc." In dem emphatischen ἐπεχείρησαν liegt das Schwierige, Verantwortliche der evangelischen Geschichtschreibung angedeutet, somit die Aufforderung, alles erst gehörig und sorgfältig zu prüfen, bevor man an sie herangehe: ein Gedanke, welcher dem ganzen Zusammenhange nach dem Lukas besonders nahe liege mußte. Die Schriften der πολλοί waren im Kreise der Leser des Lukas, also in der Nähe des Theophilus entstanden. Diesen Gedanken beschreibt Ebrard S. 979. näher: „In den Kreise, für welchen Lukas schrieb, hatten ὑπηρέται gepredigt, und Viele hatten es versucht, das, was diese einzeln, bei dieser und jener Gelegenheit aus Jesu Leben erzählt hatten, nachträglich zu fixiren und zusammenzustellen." Von allem diesen steht im Texte kein Wort. Die Schriften der πολλοί wurden, auf Veranlassung der Schrift des Lukas', bald weggeworfen. Ob sie alle verloren gingen, steht dahin. Daß die, welche verloren gingen, bloß auf Veranlassung der Schrift des Lukas weggeworfen wurden, ist mir sehr unwahrscheinlich, hangt aber bei dem Hrn. Verf. mit seiner Ansicht über ihren Ursprung zusammen. Ad c. Der hier ausgesprochene positive Satz, daß Lukas die Schriften der πολλοί wenigstens nicht benutzt habe, ist das eigentliche Ziel der Ebrardschen Beweisführung. Derselbe steht augenscheinlich im Dienste der von ihm vertheidigten Traditionshypothese, weßwegen er auch kurz vor Erörterung derselben S. 991. nachdrücklich hervorgehoben wird: „nur so viel steht fest, daß er (Lukas) die Diegesen der πολλοί nicht benutzt habe." Dabei wird hier auf §. 137. ver-

wiesen. Allein in diesem §. ist der Beweis ganz übergangen. Freilich S. 977. wird auch die Erörterung der Frage angekündigt: d. „in welchem Verhältniß steht die Arbeit des Lukas zu der der πολλοί?" allein beantwortet ist sie nirgends und daher wohl aus einem Druckversehen ausgelassen. Ref. begreift nicht, wie der Satz in dieser positiven Fassung aus dem Texte des Lukas abgeleitet werden könnte. Nur das muß zugegeben werden, daß Lukas nicht ausdrücklich ausgesprochen hat, ob er die Schriften der πολλοί benutzt oder nicht benutzt habe. Es ist also wohl nur Parteilichkeit für die Traditionshypothese, wenn die Nichtbenutzung ohne weiteres als textgemäß proklamirt wird. Die Art der Erwähnung jener Schriften und der ganze Zusammenhang des Vorworts dürften sogar weit entschiedener fürs Gegentheil sprechen. Neben dem positiven Resultat der Nichtbenutzung der Schriften der πολλοί stellt Ebrard S. 980. schließlich die Behauptung auf, gegen welche Nichts zu entgegnen steht, daß Lukas in seinem Vorworte darüber nichts ausdrücklich berichte, welche Quellen er benutzt habe, daß er möglicher Weise also auch die Schriften des Matthäus und Markus habe gebrauchen können, was aber anderweitig resultiren müsse. Seine Gesammtansicht über die Quellen des Lukas faßt er später S. 991. in den — freilich um die Erklärung einer so speciellen Erscheinung wie das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien genügend zu begründen, fast zu allgemein gehaltenen — Worten zusammen: „Lukas kann nicht erst bei seinen Aufenthalte in Palästina (60) sondern muß schon zuvor als Gefährte und Gehülfe des Paulus mit der evang. Geschichte bekannt geworden sein; so denken wir ihn uns von Anbeginn an sammelnd und ordnend und wohl auch den Matthäus (den griechischen?) benutzend, nicht aber, daß er diesen und den Markus erst dann schnell nachgeblättert hätte, als er den Plan faßte, ein Evangelium zu schreiben."

Fassen wir jetzt die Ansichten des Hrn. Verf.'s über die Quellen der drei ersten Evangelien zusammen, um zu prüfen ob und in wie weit mit ihnen die von ihm adoptirte Traditionshypothese bestehen kann. Das Evangelium des Matthäus ist nach ihm in seinem gegenwärtigen Umfange von dem Apostel Matthäus verfaßt, zwar ursprünglich in aramäischer Sprache, aber noch unter den Augen des Apostels ins Griechische treu übersetzt. Der Apostel ist natürlich für den größten Theil seiner Schrift selber Quelle. Das Evangelium des Markus wurde von diesem in Rom niedergeschrieben, indem derselbe die den römischen Christen gehaltenen evangelischen Vorträge des Apostels Petrus aus der Erinnerung treu wiedergab. Für dieses ist also wieder ein Augenzeuge und Apostel Quelle. Das Evangelium des Lukas ward von dem bekannten Gefährten des Apostels Paulus verfaßt, doch ohne daß man über seine Quellen etwas ganz Bestimmtes aussagen könnte. Seine schriftlichen Hülfsmittel waren jedenfalls untergeordnet, er mag den Matthäus und Markus z. B. einige Mal gelesen haben. Vorzugsweise sammelte er den Stoff selber aus der mündlichen Ueberlieferung, und schon längere Zeit vorher, als er nach Palästina kam. Mit diesen Prämissen, namentlich rücksichtlich des ersten und zweiten Evangeliums, an welchen wir in unserem Falle schon genug haben, scheint uns die Traditionshypothese durchaus unvereinbar. Wo ein einzelnes Individuum und zwar ein Apostel und Augenzeuge wesentliche Quelle ist, wie kann da in diesem Grade die Abhängigkeit von der Ueberlieferung und die Formation des evangelischen Stoffs durch die Ueberlieferung behauptet werden? Der kurze Nachweis, welcher S. 998 ff. versucht wird, daß die Berichte im Munde der Apostel selber möglichst ähnlich und einförmig, d. h. hier selbst im Ausdrucke, in ganzen Sätzen, ja in den Binde- und Uebergangsgliedern verschiedener Begebenheiten, geworden wären, dürfte doch schwerlich befriedigen. Er bezieht sich z. B. auf die Armuth der aramäischen Sprache, und hier handelt es sich um die Entstehung der merkwürdigen Verwandtschaft im griechischen Ausdruck, er bezieht sich auf Palästina und, nach der Voraussetzung ist der evang. Stoff von den Evangelisten auch außerhalb Palästina gesammelt. Und wie sollten selbständig erzählende Augenzeugen darauf verfallen sein, stets nur die in den Synoptikern gebotene Auswahl von Begebenheiten vorzutragen? ꝛc. Wir müssen vielmehr als Kanon aufstellen, daß in demselben Maße, als die apostolische Auktorität und Augenzeugenschaft als lebendige Quelle der kanonischen Evangelienschriften betrachtet wird, in demselben Maße auch die Traditionshypothese als specifischer Erklärungsgrund des Verwandtschaftsverhältnisses zurücktreten muß. Für diese Behauptung scheint auch die Eigenthümlichkeit des johanneischen Evangeliums im Verhältniß zu den drei andern, welches Ebrard ebenfalls für apostolisch hält, nur zu deutlich zu sprechen.

Mit herzlichem Danke für die dargebotene schöne Gabe scheiden wir vom Hrn. Verf. Möchten demselben selbst die einzelnen, im Interesse der Sache gemachten Ausstellungen ein Zeichen des Interesses sein, mit dem wir seine verdienstliche Schrift gelesen haben, und möge der gerechte Beifall, der ihm im Allgemeinen nicht wird fehlen können, ihn in seinen exegetisch apologetischen Studien zur Ehre der Kirche Christi und der Wahrheit stärken und aufmuntern.

Wieseler.

2) Chronologische Synopse der vier Evangelien. Ein Beitrag zur Apologie der Evangelien und evangelischen Geschichte vom Standpunkte der Voraussetzungslosigkeit. Von Karl Wieseler, Lic. und Privatdoc. in Göttingen. Pr. 2 Thlr. 20 Sgr.

Ueber die negative Kritik der evangelischen Geschichte scheint ein wunderliches Gericht hereinzubrechen. Noch vor wenigen — nicht Jahren, sondern Monaten erscholl von allen Seiten das Triumphgeschrei, daß es nun mit dem historischen Christus, mit der ganzen Urgeschichte des Christenthums, ja mit dem Christenthum überhaupt völlig zu Ende sei; Strauß hatte in seinem Leben Jesu mit dem Schein von gründlicher Gelehrsamkeit den Feldzug begonnen, und Bruno Bauer hatte ihn mit großartiger Verachtung aller gelehrten Hülfsmittel durch reine Dialektik des außer sich kommenden Geistes geschlossen; auf der Sturmleiter der Entrüstung über die theologische „Lüge" hatte er Zion's Wälle erstiegen, und mit dem Hauch seiner eigenen, ihn zum größten Geiste des Jahrhunderts stempelnden Majestät hatte er Wälle, Zinnen, Thürme, kurz alles, alles, hinweg und dann Triumph geblasen. Dabei ist es verblieben. Der Sieg muß sehr vollständig, die Niederlage der christlichen Theologen ein sehr schreckliches irreparabile damnum gewesen seyn da die negative Kritik es nicht einmal für der Mühe werth gehalten hat, um die eroberte Festung her nur Wachen auszustellen; da sie etliche bereits jetzt geschehene, vielleicht doch nicht ganz unbedeutende Attaquen des unterjochten Feindes so ziemlich ignorirt; da selbst Strauß sich eines vornehmen Schweigens befleißiget, und sich ruhig nachweisen läßt, wie er z. B. fremde Citate aus Winer abgeschrieben habe, ohne sie nachzulesen *)! Bei solch majestätischer Löwenruhe der a priori triumphirenden negativen Kritik ist es nun um so bedeutungsvoller, daß auf Seiten der positiven, d. h. auf positiver Gelehrsamkeit fußenden Kritik sich die Thätigkeit immer vermehrt, und Bollwerke aufgeführt werden von so festgeschrotenem Urgestein, daß eine Legion von Windbeuteln wohl nicht hinreichen wird, sie umzublasen. Mit diesen Bollwerken aber meinen wir hier zunächst die in dem oben erwähnten Werke Wieselers geführten Untersuchungen über die Chronologie der evangelischen Geschichte.

Wir glauben mit diesem Werke den Gegenstand noch keineswegs zum Abschlusse gebracht und vollendet. Ueber mancherlei Punkte gesteht Ref. nach wie vor anderer Ansicht zu sein, als Wieseler (von dem er dagegen in andern Punkten eines bessern belehrt worden zu sein, mit freudigem Danke zugesteht); nichts destoweniger behält jenes Werk der negativen Kritik gegenüber seine volle siegreiche Bedeutung, und zwar deßhalb, weil es an demselben so recht sonnenklar wird, daß die negative Kritik mit leichtem Blute ihre Urtheile über chronologische Widersprüche der evangelischen Geschichte abgeschlossen hat, ehe sie sich die Mühe gegeben hatte, auch nur ganz oberflächlich sich mit dem bisherigen Stande der Chronologie bekannt zu machen, und nur das allerdürftigste Wissen, was hiezu nöthig gewesen wäre, sich zu verschaffen. Sie redet, vergleicht man sie mit Wieselers Werk, so recht eigentlich wie der Blinde von der Farbe.

Gehen wir indeß von diesen allgemeinen Betrachtungen über die Bedeutung jenes Werkes zu einer Charakteristik desselben über, und fragen zunächst nach der von dem Verf. befolgten Methode, so finden wir, daß er ganz sachgemäß in einzelnen Hauptabschnitten vor allem jedesmal die chronologischen Hauptdata aus Jesu Leben, welche einen sichtlichen Abschnitt bilden, in ihrem Verhältniß zur absoluten Aera bestimmt, und sodann die dazwischen fallenden Begebenheiten zu ordnen sucht. Er geht somit jedesmal aus von dem, was Ref. in seiner Evangelienkritik Chronologie im engern Sinne genannt hatte, und knüpft hieran Untersuchungen, welche Ref. nach dem Vorgang von Chemnitz, mit dem Namen „akoluthistischer Untersuchungen" bezeichnet hatte.

Die Art, wie beiderlei Klassen von Gegenständen behandelt werden, ist nun aber sehr verschieden. In den Untersuchungen über jene chronol. Hauptabschnitte (Geburt Jesu, Auftreten Johannis, Gefangennehmung Johannis und Rückkehr Jesu, Purimfest, Laubhüttenfest, Einzug in Jerusalem, woran sich dann die Leidens- und Auferstehungsgeschichte schließt) beweist der Verf. eine gründliche Gelehrsamkeit und Umsicht, und was noch mehr zu bewundern ist, diese so äußerst verwickelten Fragen werden mit musterhafter Klarheit behandelt. Indem ich mir vorbehalte, die wichtigsten Resultate dieser Untersuchung unten in Kürze zusammenzustellen, muß ich sogleich hier bemerken, wie Wieseler von einer ganz andern Seite her, und ohne meine evang. Kritik noch ganz zu kennen, in einem sehr wichtigen chronol. Punkte mit mir zusammengetroffen ist, nämlich in dem Zusammenfallen des Todes Johannis mit dem Purimfeste.

(Fortsetzung folgt.)

*) Vgl. meine wissenschaftl. Kritik der evangel. Geschichte. Bd. I. §. 42.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 15. Juni. **Nr. 37.** 1844.

Apologetik.

2) Chronologische Synopse der vier Evangelien. Ein Beitrag zur Apologie der Evangelien und evangelischen Geschichte vom Standpunkte der Voraussetzungslosigkeit. Von Karl Wieseler, Lic. und Privatdocent in Göttingen.

(Fortsetzung.)

In etlichen andern Punkten gestehe ich mit Wieseler nicht übereinstimmen zu können, und überhaupt möchte ich das vornehmlich tadeln, daß er zuweilen Wahrscheinlichkeitsschlüsse als stringente Syllogismen betrachtet, und manches, was er aufbaut, auf schwachen Füßen zu stehen scheint.

Was vollends die Untersuchungen über die Akoluthistik der einzelnen evangel. Begebenheiten betrifft, so kann sich hier Ref. durchaus nicht für einverstanden mit dem verehrten Verf. erklären, und es hat ihn in der That schon die Stelle der Vorrede (pag. VI.) mit einigem Mißtrauen erfüllt, wo es heißt: „Bleiben jene Grundpfeiler (der chronologischen Hauptdata) stehen, so kommt dann in der That weniger darauf an, ob dieses oder jenes Einzelne, was daran oder darauf gebaut ist, im Feuer der läuternden Kritik sich bewähre oder nicht." Ref. ist der Meinung, daß gerade auch in der Akoluthistik die größte Schärfe nöthig sei, und er glaubt, daß hier mit der Aufsuchung sichrer akoluthistischer Data der Anfang gemacht werden müsse *), und geht dabei von der Voraussetzung aus, daß die Evangelisten, auch Lukas nicht ausgenommen, ihre Erzählung des Lebens Jesu nicht nach chronologischem Prinzip geordnet haben. In dieser Voraussetzung stimmt ihm Wieseler, wie wir sogleich näher beleuchten werden, nicht bei; Wieseler baut sogar (S. 300. u. a.) seine Akoluthistik mit auf jene Lachmann-Crednersche Hypothese, daß der ächte Matthäus nur Reden enthalten habe, und der Geschichtsstoff erst bei der griech. Bearbeitung hinzugekommen sei, und zwar thut er dies ohne die gewichtigen Argumente, welche Hug, Harleß, Frommann, Sieffert dagegen angeführt haben *), nur mit einem Worte zu berühren! So sehr wir nun aber die akoluthistischen Untersuchungen Wieselers seinen (den größten Theil des Buches ausmachenden) trefflichen chronologischen nachsetzen müssen, so fest hoffen wir, es werde von den beiden neben einander bestehenden Anfängen, der Wieselerschen Chronologie und meiner Akoluthistik aus im Verlaufe der Zeit noch zu einem völlig einheitlichen Resultate kommen.

Ehe ich nun zur Mittheilung der speciellen Resultate Wieselers übergehe, kann ich nicht umhin, als Cicero pro domo über den von mir geleugneten, von Wieseler behaupteten, chronologischen Charakter des Lukas noch ein paar Worte zu verlieren, da dies nun doch einmal der Hauptpunkt zu sein scheint, um welche die ganze künftige Entwicklung der Evangelien-Chronologie sich drehen wird. Ich hatte auf 26 Seiten gezeigt, theils daß sich eine sehr ausgeführte Real-Eintheilung, eine Zusammenstellung des Stoffes dem Inhalte nach, bei Lukas ungesucht finde, theils, daß dieser Evangelist äußerst selten zwei Begebenheiten durch bestimmte Angabe ihrer Aufeinanderfolge verbinde; und was das ἄνωθεν im Proömium betraf, so faßte ich es als Gegensatz gegen die fragmentarische, und das καθεξῆς als Gegensatz gegen die ordnungslose Beschaffenheit der Aufzeichnungen welche die Landsleute des Theophilus nach Abreise des Mannes, der ihnen zuerst das Christenthum gebracht und von Christo erzählt hatte, aus dem bloßen Gedächtnisse gemacht hatten. Lukas — so nahm ich an —, da er von der Sehnsucht hörte, welche

*) Vgl. meine Evang. Krit. §. 21.

*) Siehe dieselben zusammengestellt in meiner Evang. Krit. S. 931. Anm. 4.

diese Leute nach einer schriftlich fixirten Geschichte Jesu trugen, — Lukas versprach ihnen, diese Geschichte zu schreiben erstlich: nicht fragmentarisch, nicht bloß die eine oder andre Begebenheit, die ihm gerade einfiel, sondern als einer, der alles von Anfang erforscht habe, vollständig, so daß er mit Jesu Geburt begann (ἄνωθεν), und zweitens: nicht ordnungslos, sondern in einer geordneten Folge. Und hiebei — so behauptete ich — hatte Lukas alle Freiheit, diejenige Unterabtheilungen seines (im Ganzen freilich chronologisch geordneten, d. h. von der Kindheits- zur Jugendgeschichte, von da zur öffentlichen Wirksamkeit und zur Leidensgeschichte fortschreitenden) Werkes, welche die einzelnen Begebenheiten aus Jesu öffentlichem Leben enthielten, nicht akoluthistisch, sondern dem Inhalte nach zusammenzustellen, unbeschadet des ἄνωθεν, unbeschadet des καθεξῆς. Ja es sey dies um so wahrscheinlicher, als Lukas kein Augenzeuge, mithin die Akoluthie weniger wissen konnte, und sich erst hätte erkundigen müssen, welches Studium einer so formalen äußerlichen Sache dem Geiste der apostolischen Zeit gewiß fern gelegen sei.

Auf dies alles hat Wieseler in einer Anm. S. 26. nichts weiter geantwortet, als daß durch die temporale Bedeutung des ἄνωθεν auch die temporale Bedeutung des καθεξῆς entschieden werde, weil beide „in der unmittelbarsten innern Verbindung stünden.“ Allein die Innigkeit dieser Verbindung ist mir sehr zweifelhaft. In den Worten παρηκολ. κ. λ. redet Lukas noch gar nicht von der Art, wie er schreiben will, sondern nur von seiner Befähigung zum Schreiben überhaupt, noch nicht von seinem Buch, sondern von seiner Person. Seine Leser konnten nur fragmentarische Notizen niederschreiben, weil sie die Geschichte Jesu noch gar nicht in ihrem ganzen Umfang gehört hatten; Lukas hat diese Geschichte von Anfang (bis zu Ende) erforscht; er kann ein Ganzes liefern. Liegt nun darin eine Nöthigung, das Folgende: „er wolle alles in Ordnung schreiben,“ von akoluthistischer Anordnung der einzelnen Begebenheiten zu verstehen? Und wie? sollte das ἄνωθεν nicht noch viel richtiger auf den Akt des παρηκολουθηκότι als auf den Umfang der πάντα bezogen werden? Sollte der natürlichste Sinn nicht der seyn: Ihr habt erst ganz spät von Jesu Geschichte gehört; ich aber habe von Anfang (der Gründung der christlichen Kirche) an (ἄνωθεν) diese Geschichte und zwar ihrem ganzen Umfang nach (πᾶσι) genau erforscht“ (oder: „bin ihr — in ihrem eignen Verlaufe — gefolgt,“ wo man dann namentlich auch schon an den Stoff der Apostelgeschichte denken müßte, was jedoch weniger natürlich ist). — Wenn aber Wieseler vollends den Argwohn ausspricht, ich möchte „vielleicht aus chronologischer Verzweiflung zu meiner Ansicht über Lukas gekommen seyn, so frage ich ihn, ob das wie Verzweiflung aussehe, wenn einer in einem Buche vier Kapitel voll Reden (Lukas 11—14.), und dann drei Kapitel voll Gleichnisse (Lukas 14—16.) hintereinander liest, und nun die Ansicht äußert: Jesus möge wohl schwerlich vier Wochen lang einmal lauter Reden gehalten, und dann drei Wochen lang lauter Gleichnisse gesprochen haben, sondern es werde der Evangelist hier verschiedenes aus verschiedener Zeit dem Inhalte nach zusammengestellt haben. Nochmals also, ich berufe mich auf die von mir nachgewiesene Realanordnung des Lukas, und so lange der treffliche Verf. der chronologischen Synopsis mir dies Argument nicht widerlegt, gestehe ich, auch die Waffen vor ihm nicht strecken zu können.

Doch kehren wir nach diesem Exkurs zu dem Werke von Wieseler und zwar zu dessen bestem, trefflichstem Bestandtheil, der Chronologie zurück. Was nun die Geburt Jesu betrifft, so stimmt Wieseler hier, was den Ort dieser Geburt, den Wohnort der Eltern Jesu und die Stelle Joh. 4, 44. betrifft, ganz der Ansicht bei, welche auch ich in meiner Evang. Krit. verfochten habe. Der Untersuchung über das Jahr der Geburt Jesu legt er zu Grunde den Tod des Herodes, welcher, wenn man die talmudische Zählungsart der nicht vollen Jahre als voller bei Josephus beachte, nach übereinstimmender Angabe zwischen dem 1 Nisan 750. und dem 1 Nisan 751 gefallen seyn müsse, ferner den Stern der Magier, den Census des Augustus, und die Stelle Luk. 3, 23. wo er liest: ἀρχόμενος ὡσεὶ und den Sinn findet: „Jesus war ungefähr im Anfang des 30. Jahres“ was aber doch wohl ὡσεὶ ἀρχόμενος heißen müßte! Wieseler erklärt deshalb ἀρχόμενος für Exegese zu ὡσεί. „Er war ungefähr dreißig Jahre alt, nämlich im Anfang des dreißigsten Jahres stehend. Allein dann müßte ἀρχόμενος nachstehen. Wenn er sich für seine Erklärung S. 30. darauf beruft, daß Lukas hier chronologisch genau reden wolle, so scheint mir das ein Zirkelschluß. Und die Erklärung von ἀρχόμενος als Exegese von ὡσεὶ scheint mir immerhin weniger natürlich, als die alte Erklärung, wo man nach Analogie von Apg. 1, 22. zu ἀρχόμενος ein διδάσκειν supplirt. Was die Magier betrifft, so weiß er S. 58. treffend nach, daß nur an ein wirkliches, berechenbares Gestirn gedacht werden kann. Auch Wieseler nimmt dann auf jene 747 und 78 u. c. statt gefundene Conjunktion dreier Planeten Rücksicht, setzt aber wegen Matth. 2, 7 f. voraus, die Ankunft der Magier und mit ihr die Geburt Christi müsse erst zwei Jahre nach jener Conjunktion also 750 u. c. stattgefunden haben. Diese Annahme scheint mir vor allem unmöglich; denn jedenfalls war Jesus schon eine Zahl von Monaten alt, ehe die Magier ankamen, und auch Herodes scheint V. 7. sich die Geburt Jesu mit dem ersten Erscheinen des ἀστέρος gleichzeitig zu denken; sodann ist jene Annahme auch unnöthig; denn war nur seit diesem ersten Erscheinen bis zur Ankunft der Magier schon über ein halbes Jahr vergangen, schien es ferner dem König möglich, daß Jesus auch

wohl vor dem ersten Erscheinen geboren sey, und die ganze Geschichte ein angezeddelter Rebellionsplan seyn möchte, so ist ganz gut denkbar, warum er, um recht sicher zu gehen, alle Kinder unter zwei Jahren tödten ließ. Gegen Wieselers Ansicht erheben sich aber auch noch andere Schwierigkeiten. Nach meiner Ansicht fiel die erste Erscheinung der Conjunktion (Mai 747.) mit Jesu Geburt, die spätre (Novembr. 747.) mit der Reise der Weisen von Jerusalem nach Bethlehem zusammen; es war also derselbe ἀστήρ, welcher wieder erschien (Mtth. 2, 9.). Dagegen muß Wieseler neben jener Conjunktion 747. noch einen erst im Jahre 750, si diis placet! erschienenen neuen Stern annehmen, welchen er aus den von Fouquet 1774 edirten chinesischen astronomischen Tafeln entnimmt, und welcher im Jahre 750 die Magier, die seit jener Conjunktion zwei Jahre gewartet hatten, zur Reise veranlaßt, und ihnen dann bei Bethlehem wieder erscheint. Also drei Phänomene im Ganzen! Abgesehen nun, daß das Wiedererscheinen des chinesischen Sternes rein aus eigenen Mitteln hinzugethan ist, und nicht einmal in Fouquets Tafeln steht, abgesehn, daß auch das erste Erscheinen eines solchen Sternes uns schlecht beglaubigt scheint durch das Zeugniß jener Tafeln, auf die, so glaubwürdig sie sich etwa sonst erweisen mögen, hier doch wohl ein fremder Einfluß einer abendländisch christlichen Hand könnte statt gefunden haben' — so ist das schlimmste hiebei dies, daß die Planetenconjunktion Anno 747 ganz bedeutungslos wird, indem sie weder mit Christi Geburt zusammenfällt, noch die Magier zur Reise antreibt. *) Und hiebei ist es dann nur um so mehr zu verwundern, daß, wie Herodes die Magier fragt, wann ihnen der Stern erschienen sei, sie nicht die Zeit des bedeutungsvollen, mit Jesu Geburt zusammenfallenden, sie zur Reise bewogen habenden „neuen Sternes" sondern vielmehr die Zeit der ganz bedeutungslosen Conjunktion sollten angegeben haben. Mit einem Worte, ὁ φανόμενος ἀστήρ Mtth. 2, 7. ist offenbar mit dem ἀστήρ V. 1. und 9 identisch, Wieseler aber zerreißt diese Identität, und denkt bei V. 7. an die alte Conjunktion von 747, bei v. 9. an den neuen und bereits zum zweitenmal erschienenen chinesischen Stern. — Endlich aber nimmt er in offenbarem Widerspruch mit V. 8. an, Jesus sei nicht schon zur Zeit der V. 7. erwähnten Conjunktion, sondern erst zur Zeit der zwei Jahre späteren Sternes geboren.

Den Census des Augustus hält Wieseler im Gegensatz zu Huschke für einen Provinzialcensus, zeigt ähnlich, wie schon anderwärts geschehen, die historische Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit eines solchen Aktes, kommt

*) Vergl. Wieseler S. 71. „sie hatte die morgenländischen Astrologen wegen der nächsten Zukunft in Spannung gesetzt." — weiter nichts.

**) Ebendas. „Als aber später jener außerordentliche Stern hinzukam, begaben sie sich auf den Weg.

aber, was die Stelle Luk. 2, 2. betrifft, auf die unnatürliche Erklärung zurück, den Superlativ πρώτη mit dem Genitiv zu verbinden, in komparativischer Bedeutung. Es ist wahr, daß zuweilen der Superlativ statt des Comparativs steht (z. B. Joh. 1, 15.); es ist auch wahr, daß zuweilen statt des Infinitivs mit τοῦ ein Participium im Genitiv steht (LXX. Jerem. 36, 2.); daß aber ein Autor beide Anomalien in einer Zeile zusammen geschraubt haben sollte ohne alle Noth und Veranlassung, ist mir schwer glaublich *).

Wenn wir nun aber auch in diesem Punkte, so wie in dem Resultate über das Geburtsjahr Christi selbst mit Wieseler uns nicht einverstanden erklären können, so verlieren darum doch die Akten der Untersuchung, wie er sie geführt, nichts an Werth, sondern bleiben in ihrer Klarheit, Reichhaltigkeit und Umfassenheit ein unentbehrliches Hülfsmittel und der geeignetste Ausgangspunkt für Alle, welche künftig in Betreff desselben Gegenstandes Untersuchungen führen wollen.

Ein zweiter Hauptpunkt betrifft die Taufe Jesu so wie ferner die Joh. 6, 1. erwähnte Reise nach Galiläa, welche Wieseler, ganz wie auch ich es gethan, mit der Mtth. 4, 12. und par. erwähnten Reise nach der Gefangennehmung des Täufers identificirt. — Hier bestimmt Wieseler vor allem die Zeit des Joh. 2, 13. erwähnten Pascha mit Rücksicht auf Joh. 2, 20. vgl. mit Joseph ant. 20, 9, 7. auf das Jahr 781., womit es dann auch übereinstimmt, daß an dem zwei Jahre später fallenden Osterfest, wo Jesus starb 783., der 15. Nisan wirklich auf einen Freitag fiel. Die Taufe Jesu fiel also vor Ostern 781. Darin, daß zwischen Jesu Taufe und dem Vorfall Joh. 1, 29 ff. die vierzig Tage der Versuchung fallen, trifft er wieder völlig ungesucht mit meiner Ansicht zusammen. Und stimmen wir auch in Betreff der 30 Jahre, Luk. 3, 23., welche Wieseler

*) Die von mir aufgestellte Erklärung hat Wieseler S. 115 völlig mißverstanden, wenn er fragt: „Wenn unter Herodes nur das Edikt ausging, die ἀπογρ. aber „erst 9—10 Jahre später geschah, warum begaben sich dennoch Alle schon damals auf die Reise?" Meine Meinung, wie ich sie S. 185. meiner Ev. Krit. sonnenklar ausgesprochen habe, ist diese. Augustus befahl eine „Katastrirung" welche in Judäa im Geburtsjahr Christi ausgeführt ward, ihren letzten Zweck aber nicht in sich selbst, sondern in der von Augustus beabsichtigten Besteuerung hatte, welche erst unter Quirinius eingeführt wurde. Da nun ἀπογραφή beides, sowohl Katastrirung als Besteurung, bezeichnet, so konnte Lukas sagen: „Augustus befahl, das alle Welt apographirt (katastrirt) würde. Die Apographe selbst (die eigentliche, im Sinn von Besteuerung, wozu sich jenes ἀπογράφεσθαι nur als erster Vorbereitungsakt verhielt) geschah erst unter Quirinius." — Dies war und ist noch meine Meinung, und es ist mir das Mißverständniß Wieselers um so unbegreiflicher, als sich in meiner Ev. Krit. S. 185. die klaren Worte finden: „Ein ἀπογράφεσθαι nun im Sinn von katastriren geschah zwar auch schon zu Zeiten vor Jesu Geburt" ꝛc.

scharf nimmt, und die dann von 780 bis 750 zurückreichen, nicht mit ihm überein, erkennen wir hierin also auch keine Bestätigung (da wir vielmehr die 30 Jahre als runde Zahl fassen und bis in das Ende 747 zurückreichen lassen), so steht ja jenes die Taufe Jesu betreffende Resultat auch schon ohne jene Stütze fest genug. Gründliche Untersuchungen führt Wieseler sodann S. 171 ff. über die chronolog. Data der Stelle Luk. 3, 1. *). Wenn er indeß diese Stelle nicht auf das erste Auftreten Johannes zur Zeit der Taufe Jesu bezieht, sondern vielmehr Luk. 3, 1 ff. ein zweites (vom ersten durch zwei Jahre getrenntes, der Gefangennahme Johannes vorhergehendes) Auftreten bezieht, so ist das wohl eine unnöthige Künstelei, die damit am allerwenigsten gestützt wird, daß Luk. 3, 20. die Gefangenahme des Täufers sogleich mit erzählt werde. Denn daß Luk. hier — ganz seiner Realanordnung gemäß! — alles die Person Johannes Angehende zusammenfaßt, unbekümmert um chronolog. Reihenfolge, geht ja schon allein daraus hervor, daß er Jesu Taufe erst nach der Gefangennehmung des Täufers berichtet. Und daß Luk. 3, 2. von der ersten Berufung Johannes die Rede sei, ist auch sonnenklar. — Vielmehr wird Jesu Taufe wohl ziemlich in die Zeit des ersten Auftretens Johannes („als alles Volk sich taufen ließ" Luk. 3, 21.) gefallen seyn, und auf beides zusammen bezieht sich dann wohl die Angabe Luk. 3, 1. Es kehrt nun freilich die Schwierigkeit zurück, daß die Data Luk. 3, 1. auf das Jahr vom Aug. 781. bis Aug. 782 weisen, während nach Joh. 2, 20, Jesus schon am Ende des Jahres 780 muß getauft worden seyn, und wir geben Wieseler (S. 172.) Recht, wenn er die Aushülfe derer, welche eine talmudische Zählart bei Luk. voraussetzen, verwirft. Daß aber Luk. die zwei Jahre der Mitregentschaft des Tiberius neben Augustus mitgezählt habe, möchte dann immer, obgleich die römischen Geschichtschreiber und der in allem Römischen sich ihnen sklavisch anschließende Josephus nicht so zählen, doch eine weit natürlichere Aushülfe seyn als jene, welche Wieseler aller Exegese zum Trotz vorschlägt. In den Büchern der Könige und Chron. ist die Mitzählung der Jahre der Mitregentschaft fast Regel, war Lukas auch Heidenchrist, so war er doch eben Christ, und mit dem A. T. sicher wohl bekannt. Wie nahe konnte ihm also eine solche Zählungsart liegen, um so mehr, da die andere Art, welche uns jetzt freilich durch unsere Geschichtscompendien als fixirt erscheint, damals, wo weder eines unsrer Compendien noch einer der nachherigen, anders zählenden, römischen Autoren existirte, noch nicht fixirt und gewöhnlich gewordenwar.

*) Auch was über den Lysanias von Abilene gesagt wird, ist überaus gründlich und gelehrt; nur das Eine ist zu verwundern, daß Wieseler auf den von mir aus Jos. ant. 19, 5, 1.; b. j. 2, 11, 5.; 2, 12, 8. geführten positiven Beweis für die Existenz eines zweiten Lysanias, welcher eigentlich alle andern Beweise überflüssig macht, keine Rücksicht genommen hat.

Während nun Jesu Taufe ins Jahr 780 (nach Wieseler schon in den Sommer) fällt, fällt die Rückreise Joh. 6, 1. von dem Feste Joh. 5, 1. worunter Wieseler, wie ich, ein Purimfest versteht, und die Gefangennahme des Täufers vor das Osterfest 782 (zu beachten ist hier besonders der treffliche Exkurs über den Adar und Weadar S. 206 ff.) und zwar fiel das Purim damals den 19. März. — Ganz ausgezeichnet ist hier S. 225 ff. der Exkurs über das σάββατον δευτερόπρωτον. Es sei damit bezeichnet der zweite unter mehreren „ersten Sabbathen." „Ersten Sabbath" habe man den ersten Sabbath eines Jahres genannt; sieben Jahre habe man als Jahreswoche gezählt; die Anfangssabbathe solcher sieben Jahre habe man σάββ. πρῶτον., σάββ. δευτερόπρωτον, σαββ. τριτόπρωτον κ. λ. genannt. Und wirklich war 779—780. nach den S. 205 ff. geführten Untersuchungen ein Sabbathjahr, also 781—782. das zweite Jahr im Sabbathcyklus. — Eben so ausgezeichnet findet Ref. die scharfsinnigen Combinationen über den Tod Johannes, der ebenfalls in den März 782 fiel, S. 238 ff. Welch eklatante Beweise ergeben sich hier für den streng geschichtlichen Charakter der Evangelien!

Der letzte chronologische Hauptpunkt betrifft die Zeit des letzten Osterfestes. Wir übergehen die Art, wie der vermeintlich chronologisch schreibende Lukas mit seinem Reisebericht in die bei Johannes berichteten Reisen interkalirt wird, und wie — um nur eine dieser Operationen anzuführen — der Verf. Lukas 17, 11. herausliest, Jesus sey von der Südgrenze Samariens aus nördlich bis nach Galiläa und von da wiederum südlich durch Peräa nach Jerusalem gegangen (welche Reise dann mit der letzten bei Joh. erwähnten identifirt wird, blos weil Galiläa und Samaria umgestellt sind! Uebergehen wollen wir ferner die Erklärung von ἀνάλημψις Luk. 9, 51. als „der Tage, wo er unter den Menschen Aufnahme fand," und wollen sogleich zur wichtigen Bestimmung des Todestages Jesu übergehen. Vorerst wird bewiesen, daß es ein Freitag, sodann daß es der 14. Nisan war. Ich gestehe nun hier gern und willig, in meiner entgegenstehenden Ansicht, wonach die Hälfte des Volkes und mit ihr Jesus der Menge wegen schon am 13. Nisan (Vorabend des 14.) das Passah gegessen habe, wankend geworden zu seyn.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 19. Juni. **Nr. 38.** 1844.

Bemerkungen

über Cap. 1 und 2. des Briefes an die Römer, mit besondrer Rücksicht auf 2, 14 bis 16.

(Von A. Michelsen in Lübeck).

Allgemein gebraucht man den Ausspruch des Apostels Röm. 2, 14 ff. als dictum probans für die unbestreitbar richtige Lehre von dem Gewissen, welches jedem Menschen von Natur einwohnt. Und wenn sich einmal über die „den Heiden" dort nachgerühmte Gesetzerfüllung und ihre Gerechterklärung Bedenken erhoben, so wußte man diese Einwürfe des dogmatischen Gewissens durch Restriktionen oder auch künstliche Verdrehung der paulin. Ausdrücke zu beschwichtigen. Indeß so ganz einstimmig ist dennoch die exegetische Tradition in dem genannten Punkte keineswegs. Bei verschiedenen Kirchenvätern und katholischen Auslegern giebt sich das Bestreben kund, der Gnade und dem Glauben irgend einen Antheil an jener Gerechtigkeit der Heiden zuzuweisen. Namentlich diente der Vortheil, den Pelagius aus jenen Versen zu ziehen wußte, dem Augustin zur Aufforderung, ihm dieselben wo möglich zu entwinden; in seiner Schrift de spir. et litt. 26 findet sich eine Auslegung der ἔθνη von bekehrten, durch die Gnade erneuerten Heiden. Jedoch der Mangel an exegetischer Begründung ließ diese Ansicht allmälig in Vergessenheit gerathen. Die Heiden mußten eben Heiden bleiben. Auch scheinen sie ziemlich in den Zusammenhang des ganzen Abschnittes zu passen. Ziemlich, sage ich. Denn seit die Exegese es besonders mit den Partikeln genauer nimmt, macht die logische Verbindung der Gedanken den Exegeten hin und wieder viele Mühe; vgl. z. B. de Wette I. und Rückert I und II. zu dem γάρ V. 15. Aber der heißeste Kampf bedroht einen bedenklichern Punkt, welcher die Brücke zwischen dem ersten und zweiten Kapitel bildet. Das διό 2, 1. hat sehr große Schwierigkeit, welche gewiß schon Mancher beim Studium des Briefes gefühlt hat. Am stärksten wird sie von Tholuck N. A. anerkannt, in dem Maße, daß er jener Partikel die gewohnte Bedeutung „deßhalb" nehmen und sie „dabei" (d. h. bei alle dem, dessenungeachtet) übersetzen will. Unleugbar gilt es hier noch, einen Knoten zu lösen, dessen Fäden ins erste Kap. zurück und ins zweite fortlaufen. Man lasse sich folgende Andeutungen als Versuch hiezu gefallen *).

Bekanntlich findet man in Kap. 1, 18 — 32. eine Darstellung des unter den Heiden verbreiteten religiösen und sittlichen Verderbens; bis zu Ende soll dasselbe Subjekt bleiben. Der Apostel selbst aber nennt dieses nur Einmal im Anfange, nämlich ἄνθρωποι. Er kündigt als Gegenstand des ganzen Abschnittes die ὀργὴ θεοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων V. 18. an. Dies ist an sich ein Ausdruck, der eine Berücksichtigung auch der Juden erwarten läßt, aber besonders darum, da er offenbar bestimmt ist, den kurz zuvor V. 16. gebrauchten: Ἰουδαῖος τε πρῶτον καὶ Ἕλλην (vgl. V. 14.) zusammenzufassen. Also schon hierdurch muß jene Annahme bedenklich werden. Am auffallendsten aber kommt sie mit dem Anhang des 2. Kap. ins Gedränge. Hier wird unleugbar aus allem Vorigen eine Schlußfolge gezogen (διό), und zwar in Form der Anrede: ὦ ἄνθρωπε πᾶς, eine Anrede, die in der That ohne Sinn und Zweck ist, wenn nicht Subjekt alles Vorigen eben πᾶς ἄνθρωπος ist. Denn Paulus will „jedem Menschen" das Recht, Andre zu richten, absprechen; woher sonst, als weil „jeder Mensch" selbst der ὀργὴ θεοῦ verfallen sei? P. sagt dies auch ausdrücklich mit dem hinzugefügten: ἐν ᾧ γάρ bis τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων. Daß aber unter diesem κρίνων namentlich an den Juden gedacht werde (welcher auch gleich nachher be-

*) Schon vor 8 Jahren habe ich meine, im Wesentlichen unverändert gebliebene Ansicht in einer Gelegenheitsschrift vorgetragen, welche wenig bekannt geworden ist: De Pauli ad Rom. ep. duobus primis capitibus. Lubecae (Leipzig L. Michelsen) 1835.

rücksichtigt und genannt wird V. 9 f.), ist noch nie bezweifelt worden. Also muß auch in jener Schilderung nachgewiesen sein, daß ὁ Ἰουδαῖος τὰ αὐτὰ πράσσει. — Allein, so fragt man mit Recht, geschieht dies wirklich? ist denn in jenem historischen Bilde eine Spur des Juden zu entdecken? — Allerdings, wenn man sie nur erkennen will. Nur darf man gerade nicht den Namen des Juden dort verlangen; warum aber auch, da der Name der Heiden oder Götzendiener eben so wenig vorkommt? Liegt es doch in dem Zwecke jener Schilderung, die nomina odiosa einmal zu unterdrücken, beide durch Eifersucht getrennten Theile unter dem Namen der Menschheit (1, 18.; vgl. 2, 1. 9. 17. 3, 19. 20. 28.) zusammenzufassen, und jeder Anmaßung (κρίνειν, welches das ἐξουθενεῖν unter sich befaßt, vgl. 14, 10 mit 13.) dadurch ein Ende zu machen, daß er Allen eine gemeinsame Schuld vorhält. Diese Schuld der Menschheit aber besteht darin, daß Alle „die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten," oder unwirksam machen (1, 18.). Darum erinnert P., wie allen Menschen die Wahrheit zugänglich und offenbar sei. Eines eigentlichen Nachweises bedurfte es nur hinsichtlich der Menschheit, sofern sie ohne das Wort Gottes (λόγια τοῦ θεοῦ 3, 2.) war; auch ihr hat sich Gott geoffenbart (V. 19. 20.). Hinsichtlich der jüdischen Menschheit war eine Andeutung genug, um gerade von den Lesern verstanden zu werden, auf die P. besonders eindringt, d. h. den judenchristlichen. Der Apostel verschweigt es nämlich nicht, daß jene ἀλήθεια, die Gotteserkenntniß, den Menschen in verschiedenem Maße zu Theil geworden, aber nur, um fühlbar zu machen, daß in dem Maße höherer Offenbarung auch die vorhin erwähnte Schuld sich steigere. Ein solcher Unterschied liegt schon in den zwei Worten τό γνῶστον τ. θεοῦ V. 19. und τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει V. 28. deren ersterer die Gotteskunde im Allgemeinen bezeichnet, der andere aber unverkennbar eine genauere Erkenntniß *), ein näheres persönliches Verhältniß zu Gott, ein „Haben Gottes" (eine reelle Gemeinschaft) „und zwar unter wahrhafter, erfahrungsmäßiger Bekanntschaft." Dies enthalten die Worte, welche man ohne hinlänglichen Grund zu einer paraphrastischen Redensart anstatt ἐπιγινώσκειν oder ἐπεγνωκέναι machen will (ἔχειν etwa mit dem Nachdrucke der Dauer, Fritzsche). Dergleichen ziemlich müßige Umschreibungen giebt es beim Apostel nicht; auch die Beispiele aus den Klassikern treffen nicht völlig zu. — Blicken wir jetzt auf den Fortgang der Gedanken zurück. Der Menschheit war V. 19 f. τὸ γνῶστον τ. θεοῦ beigelegt; V. 21 ff. war von dem Gebrauche, den sie von demselben gemacht, die Rede. So stellt denn jene große Periode, welche nach der emphatischen Wendung (V. 25.) noch einmal durch διὰ τοῦτο (vgl. διό V. 24.) aufgenommen wird, die Menschheit in ihrer heidnischen Lebensentwickelung dar. Die Worte τὴν ἀντιμισθίαν bis ἀπολαμβάνοντες V. 27. schließen deutlich das Vorige ab. Ganz von Neuem hebt darauf V. 28. der Apostel an, und zwar eine Periode, die nach Anlage und Gestalt der vorigen genau entspricht. Schon dies deutet dahin, daß hier ein Fortschritt in der Darstellung Statt finde, daß von einer andern Seite der Menschheitsentwickelung die Rede sei; wäre dies nicht der Fall, so würde P. ähnlich wie V. 26. an das Vorige einfach anschließen und fortfahren: καὶ παρέδωκεν αὐτούς κ. τ. λ. Die Absicht ist aber, auf eine höhere Stufe der Offenbarung und zugleich auf den Mißbrauch derselben, aber auch auf die sittliche Vergeltung hinzuweisen, wie sie auch hier der bisherigen völlig entsprechend (vgl. οὐκ ἐδοκίμασαν und ἀδόκιμος νοῦς mit V. 21 ff. οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν und ἀτιμάζεσθαι, εἰς πάθη ἀτιμίας), jedoch durchaus eigenthümlich sich offenbare. In Israel wurde die Menschheit auf diese höhere Stufe gehoben, in Israel wiederholte, ja steigerte sich die alte Schuld. Hier sprach Gott zu den Menschen: Ich bin der Herr dein Gott; sie sollten auf eigenthümliche Weise ihn unter sich wohnend haben; und aus der bloßen Kunde ward durch Wort und That Gottes eine ἐπίγνωσις (welches Wort V. 32. in ἐπιγόντες nachdrücklich wiederholt wird). Aber — οὐκ ἐδοκίμασαν, non operae pretium duxerunt (Fritzsche), sie haben solchen hohen Vorzug (den πλοῦτος τῆς χρηστότητος τοῦ θεοῦ 2, 4.) „verachtet," nicht gewürdigt, geschätzt, werth gehalten. Besser läßt sich mit einem Worte der Undank und Ungehorsam jenes „halsstarrigen Volkes" (vgl. ἐριθεία 2, 8.) nicht bezeichnen. Dasselbe wird aber von unserm Ap. noch weiter indicirt. Zunächst in dem nun folgendeu Kataloge von Sünden; es sind nämlich mit auffallender Absichtlichkeit diejenigen hervorgehoben, die eben so Israel charakterisiren, wie die vorhergehende Schilderung auf das heidnische Wesen passte: hier Weltvergötterung und Genußleben, dort Egoismus, Dünkel, gehässiges, widerwärtiges Wesen; man vergleiche die ganz entsprechenden Schilderungen (3, 10—19.) 1. Thess. 2, 15. Tit. 3, 3." „Ungezügelte Rachsucht herrschte im öffentlichen und Privatleben (jede Seite im Josephus zeugt davon)," wie Tholuck zur Bergpredigt S. 186 sagt *). — Ferner merke man auf den Ausdruck δικαίωμα τοῦ θεοῦ V. 32.; er heißt überall nur: „Satzung, Rechtsspruch, ausdrückliches Gebot Gottes," welches eine wirkliche, historische Gesetzgebung verursacht. Was aber am stärksten

*) Ἐπί hat in Zusammensetzungen überhaupt eine verstärkende Bedeutung. Der Nachdruck von ἐπίγνωσις ist aber zweifelhaft. Vgl. die Lexika, besonders auch 3, 20. Eph. 1, 17. 4, 13. Col. 1, 9. 2. Tim. 3, 7.

*) V. 29. ist πορνεία gewiß mit Griesbach und Lachmann zu tilgen; vgl. Fritzsche und Tholuck.

für die Beziehung auf Israel spricht, ist der Inhalt jenes δικαίωμα selbst. Daß die, welche Solches thun („τὰ τοιαῦτα begreift alle von V. 24. an erwähnten Sünden der Unkeuschheit und Selbstsucht und Anderes dergleichen") des Todes würdig seien, ist niemals den Heiden in den Sinn gekommen, geschweige daß in dieser Hinsicht ἐπιγόντες, wohlwissende und anerkennende sein sollen, selbst wenn man θάνατος nur im gewöhnlichen engeren Sinne nähme (s. Tholuck S. 107.). — Uebrigens erinnere man sich, wie begierig damals die Juden heidnische Sitten und Laster nachahmten, und bei allem Dünkel das Leben ein heidnisches war. Dies aber setzt ein Wohlgefallen daran voraus. Und dies erwähnt P. zuletzt als Zeichen äußerster Unwürdigkeit und Gemeinheit (ἀδόκιμος νοῦς). Man pflegt es freilich als Gegensatz gegen das (jüdische) Richten 2, 1. aufzufassen, was mich sehr befremdet. P. war Psycholog genug, um zu wissen, daß das hochmüthige Richten fremder Sünden in der Regel mit versteckter Sündenlust, oft mit heimlichem Dienst der nämlichen Sünden zusammenhängt.

Bei diesem dunkelsten Zuge hebt der Ap. die Hand von dem Gemälde. Er hat sowohl die ἀσέβεια der Heiden als die ἀδικία des jüdischen Volkes, und zugleich die von der göttlichen ὀργή zeugende Selbstauflösung der ganzen bisherigen Welt zur Anschauung gebracht. Hier also war es, wo er die große „Anklage" erhob und durchführte, auf welche er sich nachher 3, 9. beruft: Προῃτιασάμεθα, Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι. Und nur darum, weil er also nachgewiesen hat, was er 1, 18. ankündigte, darf er (διό) Allen und Jedem die Berechtigung absprechen, den andern Theil zu richten, sofern nämlich in dem κρίνειν immer eine Selbstüberhebung über Andre liegt; den schuldigen Knecht, der den Mitschuldigen richtet und verurtheilt (Matth. 18, 23.), nennt er mit starkem an das Urtheil über die Heiden (1, 20.) erinnerndem Worte ἀναπολόγητος. Es war eine argumentatio ex factis gegen den jüdischen Dünkel. Dies der Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Kapitel.

Jetzt ist der eigentliche Gesichtspunkt des Ap. fest ins Auge zu fassen. Es scheint aber die Betrachtungsweise nicht die rechte, wonach er hier in der Einleitung einer Abhandlung stehen und in altera parte derselben, auch die Erlösungsbedürftigkeit der Juden beweisen soll. Ich leugne nicht, daß diese aus dem Inhalt des zweiten, wie des folgenden Kapitels nothwendig resultire, wohl aber, daß dies als die nächste Absicht des Ap. in seinen Worten zu erkennen sei, und die ganze Durchführung einem solchen Thema entspreche. Daß dazu schon ein solcher Uebergang durchaus nicht passen würde, liegt am Tage; man würde etwa Ἀλλὰ καὶ σύ, ὦ Ἰουδαῖε erwarten. Aber P. würde auch anders fortfahren. So, wie nun einmal seine Worte lauten, will er

nichts mehr und nichts weniger, als die Unbefugtheit des Richtens nachweisen; d. h.: der Zweck ist zunächst ein ethischer, nicht dogmatischer. An wen wendet sich aber der Apostel? die Antwort liegt freilich in dem: ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων; aber darf man hiernach etwa sagen, er rede die ganze Menschheit an? Dies ist die herrschende Ansicht, und zwar versetzt man den Apostel auf das weite Gebiet der vor- und außerchristlichen Welt, namentlich des Judenthums, so daß er hier durch eine kühne rhetorische Figur „jeden Menschen" anrede. Wie mich dünkt, machen wir dadurch aus dem Apostel einen Deklamator. Vergessen wir nicht, daß wir von ihm eine Epistel vor uns haben, und daß in einer solchen die Anrede nicht ins Weite, sondern an die Empfänger, diese bestimmten Leser gehen muß. Nun ist unser Brief nicht an die Heiden und Judenwelt gerichtet, sondern an die „berufenen Heiligen zu Rom" (1, 2.), also an eine christliche Gemeine, aber wohlverstanden, eine Gemeine, welche eben aus der Heiden und Judenwelt berufen war. Die Spannungen und Spaltungen, welche P. hier wie aller Orten nach der ihm gegebenen Gnade und Gabe (1, 5. 15, 15.) zu heilen bemüht war, gingen aus jenem natürlichen Boden hervor. Zwei fremdartige Elemente, die heidnische und jüdische Natur, sollten unter dem reinigenden und einigenden Einflusse des Evangeliums zusammenkommen zu einer Gemeine in Christo. Ein Haupthinderniß lag bekanntlich in dem nationalen Dünkel des Juden, ihrem Geburts- und Gerechtigkeitsstolze. Wie nun dieser sich auch in die christliche Gemeine fortpflanzte und hier den heidnischen Brüdern gegenüber geltend machte, darüber genügt es hinsichtlich der römischen Gemeine auf die vielfachen Andeutungen in unsrem Briefe (z. B. 1, 16. 3, 9.: τί οὖν; προεχόμεθα;) und die deutlichen Zeugnisse in Kap. 14 und 15. zu verweisen (Vgl. Reiche I. S. 82.). So faßt denn P. auch hier, bei dem κρίνων seine Leser an, eben so wie er es unleugbar thut 14, 4. 10.: Σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην; (wie denn überhaupt in den zwei letzten Kapiteln der den ganzen Briefe beherrschende Gesichtspunkt aufs deutlichste wieder hervortritt), doch so daß er hier jene Leser, und ganz besonders die Christen aus dem Judenthume, mit dem jüdischen Volke überhaupt und mit der Heidenwelt überhaupt zusammenfaßt. Dies muß er thun, weil eben der Judenchrist als geborner Jude, nicht wegen neuerworbener, sondern angestammter Vorzüge (τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου 3, 1.), auch den gläubigen Bruder aus dem Heidenthume richtete, und weil der Heidenchrist in dem gesetzlichen, ängstlichen Bruder mit altgewohnter Geringschätzung (ἢ καὶ σύ, τί ἐξουθενεῖς τὸν ἀδελφόν σου;) 14, 10. 3. noch den Juden sah und dem nationalen Gesetze desselben die eigne nationale Weisheit, Bildung und freiere Sitte gegenüberstellte. Aus diesem Gesichtspunkte also hebt P.

hier (2, 1.) an: „Daher, wegen der gemeinsamen Schuld aller Menschen und Völker, bist du, o Mensch, wer du auch sein, woher du auch stammen, wie du heißen magst, durch keinen deiner natürlichen Vorzüge entschuldigt und gerechtfertigt, wenn du dich richtend über den Andern stellst, welcher derselben entbehrt.“

(Fortsetzung folgt.)

Apologetik.

2) Chronologische Synopse der vier Evangelien. Ein Beitrag zur Apologie der Evangelien und evangelischen Geschichte vom Standpunkte der Voraussetzungslosigkeit. Von Karl Wieseler, Lic. u. Privatdocent in Göttingen ꝛc.

(Beschluß.)

Die Prämisse, daß nach 2. Chron. 35, 11. die Priester die Lämmer geschlachtet hätten, erkenne ich als unhaltbar, und wenn vollends die Schilderung im Tract. Pesach. auf volle Glaubwürdigkeit Anspruch machen darf, so fällt dann allerdings meine Ansicht in Nichts zusammen, wiewohl ich auch wieder bekennen muß, daß ich schwer einsehe, wie man in so rascher Zeit, als dort angegeben wird, mit dem Schlachten habe fertig werden können, da gerade im Tract. Pesach. selbst (5, 6.) erzählt wird, daß die Priester das Blut der geschlachteten Lämmer beim Schlachten aufgefangen und an den Altar gesprengt hätten, was, wenn es durchgängig und bei allen Lämmern geschah, fast eben so viel Zeit und Raum erfordert haben muß, als wenn die Priester selbst die Schlachtung vorgenommen hätten. Zu diesem Bedenken kömmt noch der Umstand hinzu, daß in dem von Wieseler S. 335 f. Bemerkten meine S. 627 f. über Joh. 19 14 geäußerte Ansicht weder widerlegt noch überhaupt berücksichtigt ist. Ja selbst die speciell chronologische Beweisführung Wieselers läßt sich noch anfechten. Zwar an der Richtigkeit der Wurm'schen Ostertafel (S. 446.) zu zweifeln, haben wir nicht den entferntesten Grund. Aber wenn auch wirklich im Jahre 783 und weder vorher noch nachher, (eine wichtige Bestätigung der früheren Hauptpunkte Wieseler'scher Chronologie!) der astronomische Neumond auf den 22. März Abends 8 Uhr fiel, so ist es hiemit doch noch nicht so über allen Zweifel ausgemacht, daß der 1. Nisan, (welcher, wie Wieseler zeigt, nicht am Tage des astronom. Neumonds, sondern am Tage der wirklich sichtbar werdenden Mondsichel gefeiert wurde) gerade zwei Tage später, den 24. gefallen seyn müsse (in welchem Falle dann der 15. Nisan auf einen Freitag fiel, also mit dem Todestag Christi zusammentraf). Sondern, wenn Wieseler S. 479. für das Jahr 31. aer. Dion. die Möglichkeit zugiebt, daß die Mondsichel erst drei Tage nach dem astronomischen Neumond sichtbar geworden sey, warum, fragen wir, soll dies nicht auch im Jahre 30 möglich gewesen, warum soll hier nicht der 1. Nisan auf den 25. März, der 15. auf den 8. April, einen Sonnabend gefallen seyn können, so daß dann Jesus den Tag vor dem 15. Nisan, den 14. gestorben ist? Ein stringenter Beweis liegt also in Wieselers Deduktion keineswegs; daß aber aus dem von ihm und anderen Beigebrachten sich viele Argumente ergeben, wodurch der 14. Nisan als Todestag Jesu wahrscheinlich wird, und daß der entgegengesetzten Ansicht noch bedeutende Schwierigkeiten sich in den Weg stellen, giebt Ref. gern und freudig zu, und fühlt sich namentlich auch hier wieder gedrungen, dem Scharfsinn und der Gründlichkeit des trefflichen Verf.'s der chronol. Synopse hohe Anerkennung zu zollen.

In der Stellung der einzelnen Begebenheiten der Leidensgeschichte ist Wieseler mit dem Ref. fast durchaus übereinstimmend *), weniger in der Auferstehungsgeschichte, die überhaupt unverhältnißmäßig kurz abgemacht wird. Ehe wir aber dies Referat schließen, gedenken wir noch des trefflichen Exkurses S. 437—481. über die Form des jüdischen Jahres zur Zeit Jesu, und können überhaupt nur unser schon oben gelegentlich ausgesprochenes Gesammturtheil wiederholen, daß, wenn schon in vielen einzelnen Punkten die Akten noch nicht als geschlossen betrachtet werden können, dieselben doch mit einer solchen Präcision, solcher Einsicht, solchem Scharfsinn und Takt geführt sind, daß dies Werk sicherlich zu den unentbehrlichen Handbücher aller derjenigen praktischen wie theoretischen Theologen gehören wird, die sich mit der evang. Geschichte beschäftigen oder dafür interessiren, und zu den Schrecknissen, Aergernissen und Greueln derer, die diese Geschichte mit negativer Scheere zerschneiden möchten, und hier auf so harte chronologisch geschichtliche Knochen stoßen!

Dr. Ebrard.

*) Nicht als wollte der letztere seine eigene Ansicht als Kriterium fremder betrachten; sondern es erscheint doch wichtig, daß sich in dieser wichtigen Disciplin der Chronol. endlich einmal ein allgemein anerkannter Kern festzusetzen beginnt!

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. Juni. **Nr. 39.** 1844.

Bemerkungen

über Kap. 1 und 2. des Briefes an die Römer, mit besondrer Rücksicht auf 2, 14 bis 16.

(Von A. Michelsen in Lübeck).

(Fortsetzung.)

So dürfte sich die Wahl des Wortes statt ἀναπολόγητος ὑπόδικος u. dgl. (s. Tholuck S. 111.) erklären. — Dem menschlichen Richten stellt nun P., ganz wie 14, 4. 10. das göttliche Richten entgegen; während jenes die äußerliche Seite, das πρόσωπον, das was Einer φύσει (V. 27.) ist, ansieht, dringt dies, ohne Ansehen des πρόσωπον, auf eine heilige Gesinnung (μετάνοια V. 4.) und ein daraus hervorgehendes Thun (V. 2—13.). So erscheint jenes als unwahr (opp. κατ' ἀλήθειαν), aber auch als nichtig und erfolglos, was sich aus den Erfolgen des göttlichen Gerichtes ergiebt, wie sie nach jenem Maßstabe für die Einen günstig, für die Andren ungünstig ausfallen werden, aber keineswegs danach, ob Einer ein Ἰουδαῖος oder Ἕλλην gewesen (V. 9. und 10.). Nun sieht man allgemein diesen ganzen Abschnitt aus dem Gesichtspunkte an, als schildere P. hier ex professo das Gericht, das Gott über die vorchristliche Welt halten werde. Wie mir scheint, konnte man darauf nur gerathen in Folge einer gewissen Disposition, die man dem Briefe, als einer allgemeinen Abhandlung der Heilslehre, unterlegt. Wer unbefangen die Verse 5 bis 11. liest, bekommt gewiß nicht den Eindruck, daß hier von einem, am Tage des Herrn (V. 5. 16.) zu haltenden, partiellen Gerichte über Juden und Heiden die Rede sei, sondern findet das allgemeine Weltgericht geschildert. Aus der Feierlichkeit und den nachdrücklichen Iterationen der apostolischen Rede geht schon hervor, daß dies Gericht auch diejenigen angehe, zu welchen er hier spricht, d. h. christliche Leser. Ja, gerade ihnen wird vorgehalten, worauf es einst ankommen werde, wann wir πάντες παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ 14, 14. Und wird doch überall im N. T. das zukünftige Gericht mit der vorausgehenden Predigt des Evangeliums in Verbindung gebracht, und von dem Glauben (Gehorsam) oder Unglauben an dasselbe das Endurtheil abhängig gemacht (Matth. 24, 14. 25, 31 ff.) (A. G. 17, 30 f. 2. Thess. 1, 8 ff. Mark. 16, 16. Joh. 3, 36.). Es liegt dies schon in der Lehre, daß Gott durch den Menschensohn die Welt richten wird (man lese Joh. 5, 22 bis 24 im Zusammenhange; auch AG. 10, 42 f.). Wie aber die Millionen, die, ohne das Evangelium gehört zu haben, im Laufe der Jahrhunderte hinsterben, dennoch diesem göttlichen Gerichte entgegengeführt werden — davon hatte der Ap. am wenigsten hier Veranlassung zu reden. — Ich fürchte aber fast, daß Mancher sich gegen das Gesagte auf die Namen Ἰουδαῖος und Ἕλλην (V. 10.) berufen werde, als müßten darunter eben — Nicht-Christen verstanden werden. In den Namen liegt aber weiter nichts, als die Unterscheidung jüdischer und hellenischer (nicht-jüdischer) Nationalität, sofern sie vor dem Richter nichts gelte, wie wenn P. Gal. 6, 15. sagt: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία. Ebenso ist es mit dem Namen ἔθνη, welcher an und für sich nur die nicht-jüdische Herkunft bezeichnet im N. T., daher keineswegs nothwendig die Bedeutung abgöttischer, gottloser Leute hat. Wie wir von einer „Heidenkirche" reden, so sagt unser Ap. πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν Röm. 16, 4. Es kommt also bei jenen drei Namen lediglich auf den Zusammenhang an; vgl. 1, 16. 10, 12. 11, 13.: ὑμῖν τοῖς ἔθνεσι, 15, 9. ff. A. G. 6, 1. Gal. 2, 12—15. (3, 28.) Eph. 3, 1. ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν u. s. f. Kurz, die Bezeichnung V. 9 und 10. hindert nicht im Mindesten anzunehmen: der Ap. stelle hier die ganze, jüdische oder nicht jüdische Menschheit vor den Richterstuhl Christi (vgl. V. 16.) je nachdem sie dem vorher verkündigten Evangelium gehorsam oder ungehorsam gewesen sei. Oder meint man: alsdann durften nicht die ἔργα der πίστις urgirt werden? Jedes an seinem Orte! Hier ist nicht von der

Erlösung des Sünders die Rede, sondern vom letzten Gerichte. Am Erntetage wird nicht der Keim, sondern die Frucht gesucht. Im Präsens der Gnadenzeit heißt es: δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον ἔχωρὶς ἔργων νόμου 3, 28.; im Futurum letzter Instanz aber: οἱ ποιηταὶ τοῦ νόμου δικαιωθήσονται 2, 13. Denen dies ein Widerspruch scheint, müßte ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγος Hebr. 6, 1. 2. wieder entwickelt werden. Hier muß es genug sein, einfach zu erinnern, daß vom Gerichte niemals anders als hier die Rede ist, vgl. Joh. 5, 29. Mtth. 5, 21 f. 25, 31 ff. 2. Cor. 5, 10. Apok. 20, 12 f. 22, 12.

Der besprochene Gesichtspunkt wird aber auch durch die eigenthümlichen Ausdrücke, die der Ap. gewählt hat, bestätigt. Sie sind durchweg der Art, daß sie uns auf den Boden der eigenthümlichsten Anforderungen des Evangeliums versetzen. Nicht von vereinzelten guten Regungen oder Werken, nicht von einem unklaren und unkräftigen Streben der Edleren, wie es in der vorchristlichen Zeit auch unter Heiden vorkam, redet er, sondern von einer ὑπομονὴ ἔργου ἀγαθοῦ, vom ζητεῖν ζωὴν αἰώνιον, vom ἐργάζεσθαι τὸ ἀγαθόν (d. h. das Gute als Lebensaufgabe schaffen, vgl. 12, 2. 9. 13, 3. 16, 19. 3. Joh. 11. 1. Petr. 3, 13.), und läßt den höchsten Lohn der Herrlichkeit, den unverwelklichen Kranz der Ehren (δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν V. 7. und V. 10., außerdem εἰρήνην, vgl. Hebr. 3, 18 f. 4, 9. 2. Thess. 1, 8. Apok. 14, 13.) dafür ertheilen. Auf der andern Seite entspricht das ἀπειθεῖν τῇ ἀληθείᾳ V. 8. ganz dem οὐχ ὑπακούειν τῷ ἐναγγελίῳ 2. Thess. 1, 8. οὐχ ὑποτάσσεσθαι τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ Röm. 10, 3. die ἐριθεία aber, wie mir scheint, jenem so häufigen Urtheilspruche Gottes über Israel: „Ich sehe, daß es ein halsstarrig Volk ist," jener Widerspenstigkeit, Störrigkeit in Beziehung auf Gott und Menschen, wie Israel sie zumal dem Evangelium gegenüber offenbarte, vgl. besonders 1. Thess. 2, 14—16 auch Röm. 1, 28 ff. AG. 7, 51 u. s. w. Die ὀργή endlich wird überall eben denen verkündigt, die das dargebotene Heil verwerfen, Joh. 3, 36. 1. Thess. 2, 16. Apok. 6, 16 f., denen, die mit der Feindschaft gegen „das Gute" das κατεργάζεσθαι τὸ κακὸν verbinden in allerlei Volk *).

Achten wir jetzt auf den Zusammenhang der folgenden Verse 11 bis 14. Nämlich V. 11. wird jene Gleichstellung der Juden und Nichtjuden (V. 10.) auf eine allgemeine Wahrheit, die Unparteilichkeit Gottes zurückgeführt

*) In V. 7 und 8. nehme ich τοῖς μέν und τοῖς δέ nach herrschendem Sprachgebrauch für sich, beziehe κατ' ὑπομ. ἔργ. ἀγ. auf ἀποδώσει, wovon δόξαν u. s. w. abhängt: ζητοῦσι ζ. ἀ. nehme ich mit Reiche als Apposition. Ἐξ ἐριθείας lasse ich von dem nothwendig zu ergänzenden γενήσεται abhängen; der obigen Apposition entspricht das ἀπειθοῦσι κτλ., als stände vorher ἐριθίζουσι (1. Kön. 12, 14. LXX.).

(γάρ). Wer nur dieser folgt (γάρ), wird auf die hier in Frage stehenden πρόσωπα, d. h. die an sich äußerliche Lebensstellung außerhalb oder innerhalb des νόμος (vgl. Gal. 2, 14. 1. Cor. 9, 20 f.), V. 12. angewandt. „Die im Bereich der gesetzlichen Oekonomie sündigten, denen wird diese nicht zur ἀπολογία (V. 1.) dienen, sondern umgekehrt, Gott wird sie vermittelst des von ihnen anerkannten νόμος richten." Dies wird V. 13. bewiesen (γάρ) aus Zweck und Wesen des Gesetzes; das äußerliche Verhältniß zu demselben (das ἀκροᾶσθαι, vgl. AG. 13, 27. 15, 21. auch die von Tholuck S. 124. citirten Stellen), wie der Jude es von Natur hatte, genügt nicht, sondern die Thäter, auch wenn sie keine ἀκροαταί im jüdischen Sinne wären, wird Gott dereinst anerkennen als gerecht und ihm wohlgefällig. Denn (γὰρ V. 14.) alsdann wann Nicht-Hörer, Nicht-Juden, das heißt ἔθνη, thun was Gott will, das göttliche Gesetz erfüllen, so darf und muß Gott sie dereinst für gerecht erklären, darum daß sie das Gesetz, zwar nicht durch ihre Geburt schon haben und äußerlich mit ihm umgehen, worauf es nicht ankommt, sondern es innerlich, in ihren Herzen haben, worauf Alles ankommt.

Daß V. 14. nicht etwa der ersten Hälfte des 12. V., sondern nur dem 13. V. zur Bestätigung dienen könne, wird jetzt wohl allgemein anerkannt; auch de Wette hat jene Ansicht aufgegeben, was Tholuck N.A. S 124. übersehen hat. De Wette 3. Ausg. S. 28. sagt: „P. will offenbar eine Regel der Zurechnung für die Heiden begründen. — Folglich schließen sich V. 14 f. sehr natürlich durch den stillschweigenden Mittelgedanken: „das gilt auch von den Heiden," worauf sich γάρ bezieht, an V. 13. an, und der Verbindungsfaden liegt in dem νόμος klar zu Tage, Nach dem Gesetze werden die Juden gerichtet, nach dem Gesetze auch die Heiden; denn sie haben ein solches ebenfalls." Tholuck: „Auch die Heiden haben einen νόμος, mithin ist auch auf sie anwendbar: οἱ ποιηταὶ τοῦ νόμου δικαιωθήσονται. — Indeß werden wir die andre Beziehung [daß bei den Heiden ebenfalls alles auf das ποιεῖν ankomme] nicht auszuschließen, sondern anzuschließen haben." — Hingegen ist einzuwenden: 1) es wird erst ein Zwischengedanke nöthig, wodurch die Verkettung des vierfachen γάρ gestört wird; 2) es fehlt das „auch, ebenfalls;" 3) es wird nicht bewiesen die Gerechterklärung der Thäter des Gesetzes. Das δικαιωθήσονται aber war der letzte Gedanke, nicht aber: daß alle Menschen zurechnungsfähig sind." 4) Die Zurechnungsfähigkeit Aller ist Gegenstand des ersten Kap., also ein abgefertigtes (διό 2, 1.) Thema; 5) die Zurechnungsfähigkeit der Heiden war kein Grund um dem Juden das κρίνειν zu verhindern, worauf P. es doch vorher und nachher (V. 17 ff.) abgesehen hat.

So scheint denn der Zusammenhang dieser. In

V. 13. werden Höter und Thäter des Gesetzes sich entgegengesetzt (οὐ — ἀλλά) und den letzteren unbedingt, d. h. auch unter jenem Gegensatze, selbst wenn sie keine ἀκροαταί wären, das Wohlgefallen Gottes zugesprochen. Dies war für jüdische Ohren ein Paradoxon, und bedurfte eines Beweises, und zwar eines solchen, bei welchem die Heiligkeit des Gesetzes und des darin ausgesprochenen göttlichen Willens nichts verliere. Diesen Beweis und zwar einen thatsächlichen, führt er also in V. 14. dessen Inhalt oben dargelegt, jetzt aber exegetisch zu ermitteln ist.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Part. ὅταν. Mit Recht wird neuerdings die temporelle Bedeutung derselben hervorgehoben; man erklärt: „wenn irgend, so oft als, von dem, was öfters vorkommen kann." So Tholuck S. 125., welcher auf V. 26 f. verweist, zum Beweise, daß der Ap. nicht an eine bloße Möglichkeit denke. Jedenfalls fällt bei dieser Vergleichung auf, warum dort ἐὰν, hier ὅταν steht. Man wird zugeben müssen, daß bei der bisherigen Erklärung auch an unsrer Stelle ἐὰν vollkommen genügen würde; der Zeitbegriff ist vielmehr im Wege. Denn man nimmt doch an, daß hier von dem Gewissen die Rede sei, welches immer und überall den Menschen begleitet. Man läßt aber den Ap. sagen, daß der Mensch es nur habe, so oft er recht thut! Stellt man nicht unbewußt seinen Gedanken um, als sage er: — alsdann beweisen sie, daß auch in ihnen eine Stimme des Gewissens laut sei? — Daher nehme man ὅταν im strengsten Sinne als Zeitpartikel: alsdann wann, nämlich so, daß dem Ap. hier verschiedene Zeiträume vorschweben. Was bisher die Heiden thaten und was sie von Natur sind, hat er Kap. I. dargestellt: bisher thaten sie nicht, was des Gesetzes ist. Jetzt aber deutet er auf eine andere Zeit, und sagt: „Denn sobald als Heiden thun, was des Gesetzes ist, ohne durch das Gesetz von außen getrieben zu werden, so sind sie sich selbst das Gesetz." Daß diese Zeit erst jetzt anbrach (Röm. 13, 11 f.), namentlich gerade mit seiner eigenen ἀποστολὴ εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσι (1, 5.) — braucht er in diesem Zusammenhange nicht zu erwähnen. — Was ferner das ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου betrifft, so sagt man (Thol. S. 126.), daß es „keineswegs eine genügende und vollständige Gesetzeserfüllung aussage." Ich sehe vollkommen ein, wie solche Beschränkung nöthig wird, um den Ap. nicht in den größten Selbstwiderspruch (vgl. 1, 18. 3, 9 ff. 3, 23. 5, 12 ff. 7, 18 u. a.) zu verwikkeln; aber man darf doch der Sprache keine Gewalt anthun. Τὰ τοῦ νόμου bez. den gesammten Inhalt des Gesetzes, und insofern es die einzelnen Forderungen desselben hervorhebt, ist es noch stärker, als stände nur: τὸν νόμον π.

Nun weiche ich allerdings von der jetzt allgemeinen Konstruktion, da man φύσει zu ποιῇ zieht, ab. Ich konstruire mit Bengel und Rückert I. (doch ohne seine damaligen Gründe anzuerkennen): ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει. Meine Gründe sind nur sprachliche: 1) Φύσει homo esse et habere aliquid potest, non facere (d. h. Etwas nach außen bewirken), cujus dictionis nullum inventum iri exemplum spondeo *). Ein solcher Gedanke müßte durch πέφυκα oder etwa κατὰ φύσιν ausgedrückt werden. 2) Die Stellung spricht für die Verbindung mit ἔχοντα, mit welchem es Einen Begriff bildet. Bengel scheint nicht richtig zu übersetzen: gentes sunt natura legis expertes, anstatt: non sunt legis participes natura nämlich wie die Juden es von Natur sind. Des Nachdruckes halber steht φύσει am Schlusse des Zwischensatzes. Dieser Stelle entspricht die erste Stelle, was den Nachdruck betrifft, daher μή vorangestellt ist, um des Gegensatzes willen gegen die ἀκροαταί, oder νόμον ἔχοντες φύσει. — Auch pflegt im Griechischen ein in solchen, wirklich zweideutiger Weise gesetztes Wort zu dem Vorhergehenden gezogen zu werden, eine observatiuncula, die z. B. auf Luk. 18, 11.: ὁ φαρισαῖος σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν, ταῦτα προσηύχετο (vgl. Beza, Camerarius, O. v. Gerlach) anzuwenden sein möchte. 3) Für jene Verbindung spricht auch die Iteration οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες, welche den erklärenden Zusatz φύσει hier wegläßt und nur die wichtigsten Worte urgirt; wie matt und unnöthig wäre sonst die Wiederholung! — Ἔχειν τι φύσει heißt aber: durch die Geburt und Herkunft, also durch die natürliche äußerliche Stellung Etwas besitzen. Vgl. schon V. 27.: καὶ κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα κ.τ.λ., und 11, 24.: οἱ κατὰ φύσιν, auch Gal. 2, 15.: ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι (Eph. 2, 11. ὑμεῖς ποτε τα ἔθνη ἐν σαρκί). — Zu beachten ist der Nachdruck in dem: ἑαυτοῖς εἰσι νόμος, nicht „ein Gesetz," sondern „das Gesetz" (Thol.). Allein nicht bloß gleichgestellt werden hiedurch jene ἔθνη den Juden, sondern ihnen weit vorgezogen. Diesen ist das Gesetz ein ἀκρόαμα, also ein Aeußeres, Gegenüberstehendes; jene ἔθνη sind mit dem Gesetze, dem göttlichen Willen identisch geworden; ihr tiefster Trieb, ja ihr eigenstes Leben ist der Wille Gottes. — Jener Ausdruck bedeutet an sich mehr als ein bloßes Wissen, nämlich den freien Geistestrieb, z. B. Arist. 4, 14.: οἱ νομοθέται ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσι — ὁ δὲ χαρίεις καὶ ἐλεύθερος οὕτως ἕξει, οἷον νόμος ὢν ἑαυτῷ (s. Wetstein). — Das sind die ποιηταὶ τοῦ νόμου, welche dereinst δικαιοθήσονται.

V. 15. schließt sich an V. 14. durch οἵτινες (quippe qui) eng an. Wie kann es daher zweifelhaft sein,

*) S. 32. meiner oben angeführten Dissertation. In den acht Jahren, seit ich dieselbe schrieb, bin ich durch meine Lektüre in jener Ansicht bestärkt worden, welcher ausgezeichnete Kenner des Griechischen Beifall geben. Der Raum erlaubt diesmal nicht, die Verbindungen, darin φύσει vorkommt, durch Beispiele zu erläutern.

was ἔργον τ. νόμ. heiße? Es ist das πράσσειν, ποιεῖν, ἐργάζεσθαι τὸ ἀγαθόν oder τ. νόμιον, was durch das ganze Kap. hindurchgeht. Der Gegensatz gegen das bloße ἀκρόαμα oder γράμμα, V. 27. 28., die Forderung des Gesetzes, welche zu wissen der Jude stolz war V. 17 ff. — Das Medium ἐνδείκνυσθαι bezeichnet die Darstellung eines Innern, ein Offenbaren in That und Wirklichkeit. Und jenes ἔργον τ. ν., die Gesetzerfüllung, ist seinem Grund und Wesen nach zunächst eine innerliche That, ein Gehorsam des Herzens (vgl. Matth. 22, 37 ff., Röm. 13, 10.). Und als solche wird sie bezeichnet durch γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις. Dies sagt jedenfalls mehr, als wie man es zu verstehen pflegt, das Wissen, Bewußtsein (von Gut und Böse). Schon bei den Classikern ist es: innere Lust und Wohlgefallen. P. aber konnte die Worte nur in dem Sinne anwenden, den der heilige Geist durch den Propheten ihnen aufgeprägt hatte; Jer. 31, 33. spricht der Herr: καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς (νόμους μου). Dieses Wort geht bestimmt auf die Zeit Christi, vgl. Hebr. 8, 10. zu welcher Stelle Bleek (II., 456.) den Sinn jener Weissagung also erklärt: „Gott verheißt, daß sein Gesetz im Neuen Bunde dem Volke auf die Tafel des Herzens soll eingeschrieben werden, so daß es für sie ein innerliches wird, welches sie gleichsam immerfort mit sich herumtragen und auf lebendige Weise spüren, so daß es ihnen natürlich sein wird es seinem wahren Wesen nach zu halten." Bleek vergleicht 2. Cor. 3, 3. wo dies Einschreiben in die Herzen bestimmt dem Geiste Gottes beigelegt wird. Außerdem vgl. Röm. 8, 2. auch Jer. 24, 7. 32, 9. Ezech. 11, 9 f. 36, 26 f. und Deuter 30., 6. 14. (Röm. 10, 6. ff.). So wird also hier näher angegeben, was es mit dem ἑαυτοῖς εἰσι νόμος auf sich habe. Daß aber nur durch den Glauben an Christum Gottes Gesetz in unsre Herzen eingesenkt wird, daß nur der Glaube die Herzen der Heiden reinigt (AG. 15, 9.), das hatte hier der Ap. nicht aus einanderzusetzen.

Was sollen nun die folgenden zwei absoluten Genitive? Die Hauptidee des Satzes, nämlich die Verinnerlichung des νόμος, des objektiven Willens Gottes, das γραπτὸν ἐν τ. καρδ. ausführen. Schwierig ist das συμμαρτυρεῖν. Vgl. Rück. und Thol. N.A. Beide Gelehrte finden, daß es öfter „für Jemand Zeugniß geben" heiße; mit Eifer verficht aber Fritzsche die alleinige Bedeutung una testari (höchst gewaltsam in Xen. Hellen. 3, 3. wo αὐτῷ dagegen ist. Ich kann in allen mir bekannten Stellen nur die jener verwandte Bedeutung consentire Beifall geben," erkennen; vgl. die von Thol. angeführten: Plato Ges. 3, 680. D. Röm. 9, 1. und auch (wo derselbe zweifelt) 8, 16.; außerdem Hebr. 2, 4.; nur

Jer. 11, 7. scheint σὺν kumulative Bed. zu haben. — So erkläre ich denn: „indem ihr eigenes Gewissen (Inneres) dem objektiven göttlichen Willen, dem ins Herz geschriebenen νόμος, zustimmt, mit ihm harmonirt, ihn gut heißt" — Gegensatz gegen das πνεῦμα δουλείας. Vgl. 7, 22. συνήδομαι τῷ νόμῳ τ. θ. κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, auch 3, 15. Und was bedeuten endlich die λογισμοί? Man versteht sie bekanntlich von den einzelnen Urtheilen des Gewissens, und zwar nimmt man an, daß vorzugsweise das böse Gewissen dargestellt werde (Thol. S. 137.). Ich sehe nicht, wie dies in dem ἢ καί ἀπολογ. liegen soll, noch weniger, wie es mit dem Hauptsatze V. 14. zu vereinigen ist. Auch das μεταξὺ ἀλλήλων ist verschieden erklärt. Mir scheint, daß auch hier der bisher festgehaltene Gesichtspunkt zu sicheren Ergebnissen führt. Der Aeußerlichkeit des gesetzlichen Standpunktes steht die Innerlichkeit des Standpunktes gegenüber, auf den jetzt die ἔθνη emporgehoben werden. Der Jude wird nach gewissen leiblichen Verrichtungen, Werken des Gesetzes, gerichtet. Anders die, welche unter eigener Zustimmung des Innersten das Gesetz Gottes „als ein innerliches mit sich herumtragen." Da kommt es auf die Treue gegen diese συνείδησις im Einzelnen an, nicht zunächst auf Werke, sondern auf die Gesinnung des Herzens (vgl. μετάνοια V. 4.), auf die βουλὰς τῶν καρδιῶν 1. Cor. 4, 5., die κρυπτά V. 16., wonach der Herr dereinst forschen wird. Und diese Gedanken (in praktischem Sinne), Absichten und Gesinnungen, kurz die Motive der äußeren That, finde ich in dem W. λογισμοί. Daß es dies sehr häufig (im N. T. in der einzigen Stelle 2. Kor. 10, 4. gewiß) heiße, sagt jedes Lexikon. — Diese tief verborgenen Regungen „klagen an oder entschuldigen," nämlich faktisch: sie dienen zum Zeugniß gegen oder für uns, „zur Anklage oder auch zur Rechtfertigung." Μεταξὺ ἀλλήλων heißt dann, wie es nach Thol. S. 135. „zunächst heißt," exclusо tertio, oder: nulla extrinsecus adhibita et interposita norma litterae legalis (S. 34. meiner Differt., wo ich Mtth. 18, 15.: ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σου καὶ αὐτοῦ μόνου verglichen habe). Also auch dieser Zusatz, um das rein Innerliche des Vorganges zu bezeichnen. Daß übrigens das Objekt des κατηγ. und ἀπολογ., welches gemeiniglich sehr unklar bleibt, die Menschen selbst sind, ergiebt sich aus dem Bisherigen von selbst. Man bemerke aber auch hier den durchgehenden Widerspruch gegen die unbefugt Richtenden (2, 1. vgl. 14, 3 ff.).

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 28. Juni. **Nr. 40.** 1844.

Erbauungsschriften.

1) Lehrbuch der heiligen Geschichte. Ein Wegweiser zum Verständniß des göttlichen Heilsplanes für Freunde der heil. Schrift, auch als Leitfaden für die Behandlung der heil. Geschichte in den obern Klassen der Gymnasien und in höhern Lehranstalten überhaupt, von J. H. Kurtz, Oberlehrer. Königsberg 1843. bei Gräfe und Unzer. Pr. 22½ Sgr.

Dergleichen Schriften verfehlen oft darum ihren Zweck, weil sie für alle nur möglichen Verhältnisse, für Kirche, Schule, Haus ꝛc. bestimmt sein sollen und darum keinem recht genügen. Der Verf. hat sich die beiden Aufgaben gestellt: sein Buch soll gebildeten Bibellesern überhaupt ein Wegweiser sein und zugleich als Leitfaden in den höhern Klassen eines Gymnasiums dienen. Beides läßt sich schon eher mit einander vereinigen und der Verf. hat sein Möglichstes gethan, um sein Buch für beide Zwecke brauchbar zu machen. Als Ref. in der Vorrede las: „es verfolgt dies Büchlein seinen eigenthümlichen Gang und ist bis jetzt das einzige in seiner Art," da wurde er grade darum in Voraus etwas gegen das Büchlein eingenommen und dachte an gewisse Marktartikel. Doch der Verf. wollte, wie sich aus dem Folgendem ergiebt, damit nicht prahlen; er wollte seinem Büchlein dadurch nur die Berechtigung seiner Existenz sichern; denn biblische Geschichten in mannigfacher Art haben wir genug und Zahns Reich Gottes so wie Uhle's Offenbarungen Gottes im A. und N. T. u. a. schienen ein Werk, wie das vorliegende, unnöthig zu machen. Doch haben wir uns nach absolvirter Lektüre über sein Dasein von Herzen gefreut; es hat wirklich mancherlei Vorzüge, die es sehr empfehlen. Seine Hauptaufgabe ist die: es will den Rathschluß, den Plan Gottes zur Erlösung der sündigen Menschheit aus der Geschichte des A. und N. T. zum klaren Bewußtseyn bringen, und diese Aufgabe hat es allerdings auf eine eigenthümliche Weise gelöst. Der Verf., der mit der wissenschaftlichen Bildung unsrer Zeit, namentlich auch mit den naturhistorischen Forschungen ziemlich vertraut zu seyn scheint, hat den Sinn und Verstand der einzelnen Thatsachen der heiligen Geschichte mit einem gläubig erleuchteten Geiste aufzufassen sich bemüht und weist in diesen Thatsachen die Fußtapfen der höchsten Vernunft und Weisheit nach, die nach einem tief durchdachten Plane handelt. So empfiehlt sich das Büchlein auch besonders den gebildeten Lesern, die entweder dadurch für das Wort gewonnen, oder, wenn sie schon mehr empfänglichen Sinn mitbringen, in ihrem Glauben gestärkt werden können. Der Verf. führt dem Leser die heil. Geschichte als das erhabenste thatsächliche Epos vor, das Gott der Herr selbst gedichtet hat, indem er, als der rechte ποιητής, die Thatsachen desselben durch sein allmächtig schaffendes Wort hinstellt. Auch die Sprache des Buches entspricht dieser Aufgabe. Der Verf. hat viel Fleiß auf Prägnanz der Rede verwendet. In der einfach erhabnen Sprache der Bibel, die er selbstständig reproducirt, erzählt er kurz und bündig die Hauptbegebenheiten, und man wird kaum etwas von Bedeutung finden, was er übergangen hätte. — Die Eintheilung, die der Verf. gemacht hat, ist sehr zweckmäßig. Das Ganze zerfällt in 2 extensiv sehr ungleiche Theile, die aber ihrer innern Bedeutung nach sich entsprechen. 1. Theil. Die Schöpfung und der Sündenfall. 2. Theil. Die Erlösung und das Heil. Dieser 2. Theil zerfällt wieder in 2 Unterabtheilungen. 1) Vorbereitung und Anbahnung des Heils. 2) Die Ausführung, Aneignung und Vollendung desselben. — In die Erzählung der Thatsachen hat der Verf. nicht selten kurze Bemerkungen eingeschaltet, die auf eine treffliche Weise über das Erzählte Licht geben und Unverständliches erklären. Z. B. S. 15. warum Gott zu Abraham sprach: fürchte dich nicht, Abraham; warum er die Israeliten durch die Wüste führte, wie es kam, das Simsons Kraft

wieder wuchs mit dem Wuchse seiner Haare ꝛc. Schön und treffend ist geschildert Israels Schicksal nach seiner Verwerfung S. 102. S. 17. ist eine recht übersichtliche und genaue Beschreibung des heil. Landes gegeben, ganz übereinstimmend z. B. mit Schuberts Darstellung. Wenn der Verf. ferner das Kreuz ein Gegenbild des stolzen Thurmes zu Babel oder die Richter in Israel Propheten der That nennt, so hat er mit solchen kurzen Bemerkungen mehr gesagt, als manche lange Auseinandersetzung. Auch das giebt dem Buche mit seinen Werth, daß es einen sehr erwünschten Aufschluß giebt über dogmatisch-biblische Fragen die dem aufmerksamen Bibelleser entstehen, die er sich aber aus Mangel an Kenntnissen aber an geübtem Nachdenken selber nicht beantworten kann. Z. B. S. 138. über den Zustand der Besessenen; S. 150. über das Zagen Jesu in Gethsemane; S. 152. über die Aufnahme des Judas unter die Zahl der Jünger; S. 111. warum Christus von einer menschlichen Mutter aber ohne menschlichen Vater geboren ist ꝛc. Eine recht dankeswerthe Berücksichtigung hat der Verf. auch auf das typische Element im A. T. verwendet, z. B. S. 39. sehr gut die Bedeutung der Opfer auseinandergesetzt. Möge der Hr. Verf., der schon sonst seine gründlichen alttestamentlichen Studien bewährt hat, namentlich in diesem Gebiete fleißig fortarbeiten.

---

2) Pretiosen deutscher Sprichwörter mit Variationen von Karl Steiger. Ein Angebinde auf alle Tage des Jahres. St. Gallen. Verlag von Scheitlin und Zollikofer 1843. 490 S. gr. 8. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Der begabte Herr Verf. stellt sein Licht nicht unter den Scheffel. Nachdem ihm seine Wochenpredigten weit und breit sein Publikum gesichert haben, beschenkt er uns hinter einander mit einer Reihe Ebauungsschriften von denen mehrere auch schon im litt. Anz. erwähnt worden, sein Konfirmandenbüchlein „Glück, Heil, Segen," von dem 1843. eine zweite Aufl. erschienen, Krankenbuch, Ruinen schweizerischer Frömmigkeit, die Volks- und Jugendschriften (auf welche wir Erzieher aufmerksam machen) ꝛc. Wir haben gegründete Hoffnung, dieser asketische Verf. werde sich nicht ausgeben, wie man z. B. klagt, daß dies bei einem Berliner vielschreibenden Geistlichen der Fall sei. Es ist ein Vorurtheil, wenn man von allen Vielschreibenden voraussetzt, daß sie sich arm schreiben müssen. Es giebt auch unter den Schriftstellern perennirende Quellen, selbst unter den eigentlichen wissenschaftlichen — wir verweisen z. B. auf den Dr. Baur, dessen

Theologie wir übrigens hiemit nicht gelobt haben wollen. Noch zahlreicher sind diese Immergrünen unter den asketischen Schriftstellern der frühern Zeit. Die rechten Prediger sind die, die immerfort zu predigen Lust hatten, wie ein Wesley, Whitfield, Zinzendorf. Solche Prediger werden in der Regel fruchtbar schreiben, wie oft sie auch schreiben. Heinrich Müller hätte sich nie arm geschrieben. Wir hoffen und glauben, daß Hr. Steiger in diese Klasse gehört.

Für einen jeden Tag des Jahres ist von dem Verf., jedoch ohne besondre Beziehung auf die Bedeutung des Tages und ohne Zusammenhang unter einander, ein Sprichwort aufgestellt, so daß die Einrahmung der Sprichwörter in die Zeit eine willkührliche und gleichgiltige ist. An jedes Sprichwort reiht sich entweder eine Anzahl ähnlicher, gleichbedeutender Sprichwörter, oder andrer kurzer, schlagender Sentenzen, zum Theil dem Munde des Volks entnommen, zum Theil vom Verf. selbst zu diesem Zwecke gebildet, durch die das Motto des Tages erläutert und bestimmt wird. — Oefters wird auch die Unwahrheit oder Ungenauigkeit des Gedankens, der durch ein volksthümliches Sprichwort gleichsam sanktionirt ist, durch einige andre treffende ins Licht gestellt. Hin und wieder werden auch kurze Erörterungen hinzugefügt, meistentheils in sententiöser, körniger Sprache. Das Buch ist ein Schatzkästlein trefflicher Lebenswahrheiten und zeigt von einer reichen Erfahrung. Es regt oft zu ganz neuen Gedanken an, indem es vielfach gebrauchte Sprichwörter in neuem Licht und in unerwarteter, bedeutungsvoller Tiefe erblicken läßt. So kann es eine Art täglichen Spruchbuchs, geistlich sittlichen Hausbedarfs werden, da es die Klippen, an denen dergleichen Bücher so oft scheitern, unglückliche Breite, um verständlich, und elende Seichtigkeit, um populär zu werden, vermeidet.

Freilich ist jetzt die Liebe zu Sprichwörtern mehr zur bloßen Liebhaberei herabgesunken, ja sie ist nicht genteel. Wie kühl sind Rückerts Sprüche aus dem Morgenlande aufgenommen! Der Kern des Volkes hat sie gar nicht an sich heran kommen lassen. — Sprichwörter entstehn und blühn meist da, wo ein reges Volksleben sich entwickelt. Es ist praktische Lebensweisheit des Volkes, welche sich, in diesen kurzen, frappant, bisweilen parador ausgedrückten Gedanken niederschlägt. Heut zu Tage will man überall Zusammenhang, Entwicklung, Vermittlung, wie das Lieblingswort lautet. An einzelnen guten Gedanken ist kein Mangel, man braucht sie nicht erst in eigenthümlichen Wortformen und Redewendungen zu fixiren, um sie nicht zu vergessen; sie schwärmen zahllos wie Mücken durch die geistige Atmosphäre. Spruchsammlungen, Gedankenschnitzel, Lesefrüchte, Aphorismen sind außer Gebrauch gekommen. Selbst die geistreichen Aphorismen von Plattner sind vergessen. Das Den-

ken will man nicht mehr als bloß isolirtes und somit abstraktes, sondern nur als konkretes, fließendes gelten lassen. Und man hat nicht ganz Unrecht. Viele Sprichwörter sind wie Handschuhe; man kann sie umkehren, sie geben auch so noch eine Wahrheit, sie passen — freilich auf die andre Hand. Manche sind geradezu unsittlich, unwahr und richten im Munde der Unerfahrenen und Böswilligen vielen Schaden an. Schon Hebel polemisirt gegen einige, z. B. Einmal ist Keinmal — ein offenbarer Rechenfehler arithmetisch und leider noch öfter im Sittlichen; Jung gewohnt, Alt gethan, eine Verkennung der Macht menschlicher Freiheit; Wer unter den Wölfen ist, muß mitheulen, eine offenbar thierische Sitte, wer wird sich selbst zum Vieh machen? Ende gut, Alles gut, der Trost der Trägen u. s. f. — Hegel mochte die Sprichwörter nun gar nicht, er meinte, sie verwirrten das Volk, z. B. wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand (Vgl. aber die treffliche Erklärung bei Steiger S. 407.). Aber Hegel verkehrt ihren ursprünglichen Sinn. —

Doch wer sich noch für diese Art der Poesie oder, wenn man so will, Philosophie in Gnomenform interessirt, dem empfehlen wir dringend das anziehende Buch des Verf.'s. Es ist eine Art Wünschelruthe. Klopft man mit seinen anregenden Sätzen an irgend eine Region der Gedanken, so reihen sich gleich ganze Massen daran. Wir machen noch auf Einzelnes aufmerksam. Besonders gelungen ist die Entwicklung der Sprichwörter vom 20. Januar, 6. Mai, 4. Juni, 19. Juli, 23. Juli, 28. Aug., 11. Nov., mit viel Witz erläutert sind die Sprüche 29. Jan. (Reiche Leute sind überall daheim), 30. Juli (das Recht hat eine wächserne Nase), 27. Sept. (Noth bricht Eisen); durch mannigfaltige Variationen erklärt 24. Febr. (Garn stellen fängt nicht Vögel, sondern zuziehen), 5. Nov. (Wer gesund ist und hat kein Geld, ist halb todt); widerlegt, modifizirt oder berichtigt sind 16. Juni, (Ende gut, Alles gut), 4. Juli (Ungeladner Gast ist eine Last), 11. Aug. (Wie man in den Wald schreit, so hallt es wieder heraus), 15. Nov. (Trau, schau, wem?), 28. Okt. (Wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand), 2. Dez. (Kleider machen Leute). Unter einer andern Form waren uns bekannt 31. Juli (Wer leicht glaubt wird leicht betrogen — Trau, schau, wem?), 2. März, 20. März, 26. Mai, 28. Juli, 9. Aug., 18. Sept., 25. Nov.; keine Sprichwörter, sondern Sprüche sind 10. Nov. (Im kleinsten Raum pflanz einen Baum, und pflege sein; er bringt dirs ein.), 21. Nov. (?), 25. Juli (?), 26. Okt., 3. Juni, 7. Juli, 18. Sept.; einige Sprichwörter sind auch in modifizirter Gestalt zweimal erklärt, wie 31. Juli und 15. Nov., 24. Juli und 5. April n. A. — Wir theilen noch einige Proben mit. Das Sprichwort „Garn stellen fängt nicht Vögel,

sondern zuziehn" (S. 73.) wird durch folgende Variationen erklärt: „Bücher besitzen macht noch nicht gelehrt. Wer in einer Universitätsstadt lebt, ist darum noch nicht Doktor. Geschäfte machen heißt nicht verdienen. Was hilft dir ein Netz und Vogelgarn, wenn du sie daheim an der Wand hängen lässest; oder wenn du sie nicht zu handhaben Lust oder Geschick hast. Nicht Jeder, der die Kanzel besteigt, kann predigen; nicht Jeder, der schreibt, ist ein Schriftsteller; nicht Jeder, der ins (im) Komptoir sitzt, wird ein Handelsherr. — Da siehe, es gehört noch etwas mehr dazu, wenn man einen guten Fang machen will, mehr als nur ein Garn zu haben, ja mehr als nur das Garn aufzustellen, man muß dasselbe auch wieder zuziehn gehörig und zu rechter Zeit. Und noch mehr, was hülfe das Zuziehn, ohne das — es muß auch Vögel haben, da wo du fangen willst. Summa Summarum: es geht Alles so nach und nach, und darf kein Zwischenraum übersprungen, kein Glied in der langen Kette, mit welcher man etwas zu sich heranziehen will, gebrochen werden. Wer sich Etwas erringen will, muß ringen. Er muß Geschick haben, die nöthigen Mittel treu benützen und mit Glück, mit Segen begleitet sein." — Das Sprichwort: Ein Kind, kein Kind (S. 424.) wird so erläutert: „Es ist mir, es gehören Thränen dazu, wenn Eltern sagen: unser einziges Kind. Habt Ihr den Rosmarin bereit? Ich kann die Wehmuth nicht aus den Augen thun, wenn sie schauen auf den, der seiner Eltern einziger Sohn ist. Aber zugeneigt sind wir auch Alle dem Einzigen, er hat mehr Väter und Mütter, als viele Kinder. — Ein Kind, kein Kind. Ihr wisset noch nicht, Eltern eines einzigen Kindes, was Vatersorge ist und Mutterschmerz. Wo nur ein Kind ist, da ist's, wie wenn die Liebe beider Eltern es erdrückte, wie wenn kein Kind da wäre. — Ihr müsset noch eins annehmen, ein armes, verlassenes Waisenkind. Ihr müßt eine Stütze beigeben dem eurigen. Wer seine Gattin noch nie als Mutter mehrerer Kinder gesehn hat, hat sie noch nicht recht kennen gelernt. Ein Kind kein Kind — es wird so leicht ein Wesen, das gar nichts Kindliches an sich hat. Es ist ein Herr Sohn, ein Fräulein Tochter. Da ist nicht das Bescheidene, das Lenksame, das Hingebende, was ein Kind so holdselig und liebenswürdig machte. . . . Es ist kein Kind, es ist ein Zwingherr. Man zittert vor dem Zorne des kleinen Gebieters. Ein Kind, kein Kind — ein Götze vielleicht, ein Abgott, den die Eltern anbeten, dem sie Alles zum Opfer bringen; an welchem sie sich blind emporgeschaut haben, auf den Knieen liegen. O, daß Gott ihn Euch zerschlüge! Ein traurig Wort, ein Kind, kein Kind. Aber nein, es muß ein schönes sein, wenn Ihr wollet, Eltern! und Ihr, einzige Kinder, Ein Kind, ist kein Kind; nein, ein Engel wird und muß es sein, ein Engel an Sanft-

muth, an Güte und Treue, wie ein Gottesbote bereitwillig auf jeden Wink der Weisheit, der Liebe; Flügelschnell, wo eine Thräne zu trocknen, ein Herz zu erfreuen ist. Einen Engel hat Gott euch gesendet, so denket ihr Eltern eines einzigen Kindes, und mit desto größerer Sorgfalt bewachet ihn. So viel als Eltern thun, die eine große Kinderschaar erziehen, so viel thut gerne an eurem Einzigen." —

Bemerkungen

über Kap. 1 und 2 des Briefes an die Römer, mit besondrer Rücksicht auf 2, 14 bis 16.

(Von A. Michelsen in Lübeck).

(Beschluß.)

V. 16. hat man von dem nächst vorhergehenden durch unnatürliche Parenthesen trennen wollen; doch außer Reiche, Lachmann und Hahn wollen die Neueren davon nichts wissen. Ἐν ἡμέρᾳ gehört also zu κατηγορ. und ἀπολογ. Jenes freilich kann nicht geradezu für εἰς ἡμέραν stehen, aber die Participien auch nicht statt futura, welche ja zu dem Verb. finit. gar keine denkbare Beziehung behalten würden. An Stellen, wie unsere, ferner V. 5. 1. Kor. 1, 8. 2. Kor. 1, 14. (1. Joh. 4, 17. gehört nicht hieher) sind schon die Verba, obgleich in präsenter Form, in Hinsicht auf die Zukunft des Herrn gewählt. Hier nämlich sind die Gedanken, die in diesem Leben des Fleisches in uns abwechseln, die einzelnen unreineren oder lauteren Herzensgesinnungen gemeint, und so wie sie jetzt sind, qualifiziren sie sich, um dereinst am Tage des Herrn zur Anklage ꝛc. zu dienen, also, wie Calv. in etwas andrer Beziehung sagt: tunc quoque valiturae. Der Tag der Offenbarung steht bei dieser ganzen Entwicklung (s. von V. 2. an) dem Apostel beständig vor Augen. — Die Schlußworte verbreiten aber das bestimmteste Licht über die Tendenz des ganzen Abschnittes. Zwar erklärt man jetzt κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μου überall: „wie mein Evangelium lehrt," Was soll aber diese Citation, bei der allgemeinsten und unbestrittensten Wahrheit, daß Gott richten wird? Dazu kommt, daß κρίνειν κατά eine ganz gewöhnliche Verbindung: „gemäß, zufolge (z. B. τοὺς νόμους) richten." Der nichts sagende Zusatz wird aber sehr vielsagend, wenn wir ihn verstehen: „Gott wird gemäß der Richtschnur meines Evangeliums richten." Dies ist der deutlichste Wink, daß die ἔθνη, von denen P. so Großes bisher ausgesagt hat, zuvor das Evangelium erhalten haben, um nach demselben auch einst gerichtet zu werden. Darum fügt P. μου bei, weil gerade er ὁ ἀπόστολος εἰς τὰ ἔθνη (Gal. 2, 9.) war. Sein Evangelium nennt er die vor Andern ihm geoffenbarte und durch ihn ausgehende Lehre von der freien Gnade Gottes über alle Menschen, von der Gerechtigkeit nicht aus den Werken des Gesetzes, sondern allein aus dem Glauben. Vgl. 3, 28—30. 16, 25. 1. Tim. 1, 11. 2. Tim. 2, 8 (wo κατά zu μνημόνευε gehört). 2. Thess. 2, 14. Ephes. 3, 8. u. a. Noch verstärkt wird jener Zusatz durch das διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (von κρινεῖ abhängig). —

Den Heiden, die das göttliche Gesetz wahrhaft und aus dem Geiste erfüllen, wird nun V. 17—25. der Jude mit seinen hohlen und lügnerischen Prätentionen anschaulich gegenüber gestellt, und V. 26 — 29. aus allem Vorigen das Resultat herausgestellt: Wann der Heide das Wesen, der Jude aber nur das todte Zeichen des Bundes hat, alsdann tritt der Heide an die Stelle des Juden, dieser aber wird als Heide gerechnet.

Nun nehme man die Worte unsres Apostels nach ihrem Gewichte und ganzen Ernste. Schon daß er V. 13. das Schlagwort aller seiner Lehre δικαιοῦσθαι abschwächen und in einem Sinne nehmen sollte, der sich mit der kurz vorher und nachher gepriesenen δικαιοσύνη θεοῦ ἐκ πίστεως schlechterdings nicht verträgt, daß er V. 14. und V. 26 f. das τελεῖν τὸν νόμον den Unerlösten zuschreiben sollte, ist völlig undenkbar. Aber heißt es nicht fast, den großen Apostel des Spieles mit den eigenthümlichsten Worten seiner Heilslehre beschuldigen, wenn man annimmt: in den V. 28 und 29. könne er bei dem Gegensatze von γράμμα und σάρξ einerseits und πνεῦμα anderseits an irgend einen Unterschied innerhalb des natürlichen, noch unerlösten Lebens denken, und nicht allein an den Gegensatz des gesetzlichen und des durch den Geist Christi wiedergebornen Lebens? Wie es aber allein zu einer περιτομὴ καρδίας V. 29. kommen könne, sagt aufs Bestimmteste der Ap. Phil. 3, 3. Col. 2, 11. und Röm. 6, 6.

Bei unbefangener Ansicht tritt aus unsrem Kapitel uns der große Gedanke entgegen, welcher das Leben des Apostels bewegte und auch diesen Brief durchdringt: daß aus den Heiden jetzt das wahre Israel Gottes geboren werden soll (Gal. 6, 16.), welches durch den Glauben theilhaft wird aller Vorzüge des alten Israels (9, 4.) dem Geiste und der Wahrheit nach. Und er selbst betrachtete sich als den Priester, der die Erde durchzog, um sie durch das Evangelium zu weihen zum Heiligthum eines geistlichen Gottesdienstes aller Völker 15, 16. 12, 1.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Herausgegeben

von

Dr. A. Tholuck.

№ 41 — 80.

Zweite Hälfte des Jahrgangs

1844.

Halle,
Eduard Anton.

Inhaltsverzeichniß.

Abhandlungen.

Ueber Wesen und Zweck der Predigt. Mit specieller Beziehung auf Palmer. Von Wilke. Nr. 45—48.

Der neue Bileam von H. in L. Nr. 78. 79.

Kritiken.

Jüdische Geschichte. — Zur Geschichte der Israeliten; zwei Abhandlungen von Ernst Bertheau. Nr. 41—42.

Weltgeschichte. — Philosophie catholique de l'histoire, ou L'histoire expliquée par le Baron Alexandre Guirand, de l'Academie Francaise. Nr. 42—45.

Pädagogik. — 1) Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit. Von K. v. Raumer. — 2) Die Emancipation der Schule von der Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet von E. A. Lilie. — 3) Die Organisation der Gelehrtenschule mit besonderer Rücksicht auf die Herzogthümer Schleswig und Holstein. Von Dr. Fr. Lübker. Nr. 47—50.

Katechetik. — Christlicher Katechismus der evangelischen Kirche, eine Vereinigung des Heidelbergischen und des kleinen Katechismus Lutheri. Mit Genehmigung der hochwürdigen Rheinischen Provinzial-Synode und des Königl. Hochwürdigen Rheinischen Konsistoriums. Duisburg 1842. Nr. 50.

Kirchengeschichte. — Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte von Adolph Schliemann. Nr. 51—54. — Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem Standpunkte des evangelischen Protestantismus betrachtet in einer Reihe von Vorlesungen von Dr. K. R. Hagenbach. Nr. 63—65. — Beza's Leben von Baum. — Andreas Osianders Leben, Lehre und Schriften von seiner Geburt bis zu seiner Anstellung an der Universität zu Königsberg, von C. H. Wilken, Dr. phil. — Aus dem Leben Casimirs, weiland regierenden Grafen zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg. Nebst einer einleitenden Uebersicht der Geschichte des Hauses Wittgenstein u. der Stadt Berleburg. Nr. 79. 80.

Religionsunterricht für Gymnasien. — 1) Lehrbuch der heiligen Geschichte. Ein Wegweiser zum Verständniß des göttlichen Heilsplans für Freunde der heiligen Schrift. Auch als Leitfaden für die Behandlung der heiligen Geschichte in den obern Klassen der Gymnasien und in höhern Lehranstalten überhaupt von Joh. H. Kurtz. — 2) Neues hebräisches Lesebuch für Anfänger und Geübtere mit Anmerkungen und einem Glossarium. Von Dr. Gustav Brückner. Nr. 54—56.

Alttestamentliche Theologie. — Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. Hoffmann. Nr. 55—57.

Liturgik. — 1) Der evangelisch-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt von J. P. C. Brücker, Hauptpastor und Confessionarius des adligen Fräuleinstifts zu Uetersen. — 2) Versuch einer Liturgik vom Standpunkte der reformirten Kirche, von A. Ebrard, Min. V. D. Dr. phil. Lic. und Privatdoc. der Theol. und Repetent zu Erlangen. — 3) Liturgie und Kirchenagende für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Pennsylvanien, Neu-York, Ohio und den benachbarten Staaten. Nr. 57—59.

Französische theologische Litteratur. — 1) Séance publique de la faculté de théologie protestante de Montauban, tenue le 16 novembre 1843. pour l'ouverture des cours de l'année scolaire 1843. 1844. — Discours de M. de Félice sur la nécessité de la science pour les pasteurs dans les circonstances présentes. — 2) Commentaire sur l'épitre aux Romains par Hugues Oltramare licencié en théologie et ministre du Saint-Evangile. 1re partie. (c. I—V., II.). Nr. 59. 60.

Hymnologie. — 1) Deutsches Kirchenliederbuch oder die Lehre vom Kirchengesange. Praktische Abtheilung. Ein Beitrag zur Förderung der wissenschaftlichen und kirchlichen Pflege des Kirchenliedes, so wie der häuslichen Erbauung, von J. P. Lange, Dr. und ordentlicher Prof. der Theologie zu Zürich. — 2) Von demselben Verf. und in demselben Verlage. Die kirchliche Hymnologie oder die Lehre von Kirchengesang. Theoretische Abtheilung im Grundriß. Nr. 60—61.

Apologetik. — Das Leben Jesu nach den Evangelien dargestellt von J. P. Lange, Prof. der Theol. in Zürich. Erstes Buch: Die Einleitung. Nr. 61—63.

Polemik. — Vertheidigung des Duisburger Katechismus über die Unterscheidungslehren gegen die Angriffe römischer Geistlichen von Herm. Joh. Gräber, evang. Pfarrer in Meiderich, Mitarbeiter des Katechismus. Nr. 64. 65.

Schöne Litteratur. — Die deutsche poetische Litteratur seit Klopstock und Lessing nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten. Von Dr. H. Gelzer. Nr. 65—68.

Exegese des Neuen Testaments. — 1) Die Reden des Herrn Jesu. Andeutungen für gläubiges Verständniß derselben von Rud. Stier, Pfarrer zu Wichlinghausen in Barmen. — 2) Die Parabeln des Herrn für Kirche, Schule

und Haus erklärt von Dr. de Valenti. — 3) Die Bergpredigt des Herrn (Mtth. 5—7.), für Kirche, Schule und Haus erklärt von Dr. de Valenti. — 4) Bergpredigt Jesus Christus, kritisch-historisch-praktisch erklärt, zur Belehrung und Betrachtung dargestellt von Dr. G. Riegler, Prof. der Theologie am Königl. Lyceum zu Bamberg. 5) Die Bergpredigt unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi. Von Johann Matthäus Rupprecht, Pfarrer. Nr. 68—72.

Naturkunde. — Naturhistorische Darstellungen aus den vorzüglichsten naturhistorischen Schriften von Agardh, Arago, v. Buch, Burdach, Carus, Choulant, Cuvier, Ehrenberg, v. Göthe, v. Herder, Alex. v. Humboldt, Klöden, v. Leonhard, Link, v. Martius, Meyen, Meyer, Minding, Nees v. Esenbeck, Rudolphi, Schouw, v. Schubert, Steffens Treviranus, Valentin, Werner, v. Zimmermann. Ein Lesebuch zur Belebung des Sinnes für Natur und deren Studium. Herausgegeben von Dr. M. S. Krüger. Nr. 72—73.

Philosophie. — 1) Ergebniß der Kritik der religionsphilosophischen Lehren Jacobi's und Bouterweck's. Besonderer Abdruck aus K. Ch. F. Krause's absoluter Religionsphilosophie. — 2) Desselben handschriftlicher Nachlaß. (Erste Abtheilung, zweite Reihe: synthetische Philosophie. I. Die absolute Religionsphilosophie. Zweiten Bandes zweite Hälfte). Enthält die Kritik Schleiermachers). — 3) H. K. v. Leonhard's Vorbericht zu Krause's Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. Nr. 74. 75.

Dogmatik. — 1) Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt von H. Schmid, Dr. phil. und Repetent an der Universität Erlangen. — 2) Die christliche Dogmatik oder Glaubenswissenschaft, dargestellt von Wilh. Böhmer, Konsistorialrath, Prof. und Dr. der Theologie. Nr. 75—78.

Anzeigen.

Neuere jüdische Geschichte. — Geschiedeniss der Joden in Nederland, door Mr. H. J. Koenen, Lid van den edelachtb. Raad der Stad Amsterdam etc. Uitgegeven door het Provinciaal Utrechtsche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Nr. 71.

Theologische Litteratur. — Handbibliothek der theologischen Litteratur des 19. Jahrhunderts. Ausgewählt und systematisch geordnet zum Gebrauch für Prediger und Studirende von W. B. H. Zimmer, Buchhändler. Nr. 72. Gesammtausgaben von Lavaters, Möwes und Biernatzki's Schriften. Nr. 80.

Miscellen.

Abgenöthigte Rechtfertigung. Nr. 50. 51. — Nachschrift. Nr. 51.

Druck von Eb. Heynemann in Halle.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Juli. **Nr. 41.** 1844.

Jüdische Geschichte.

Zur Geschichte der Israeliten; zwei Abhandlungen von Ernst Bertheau. Göttingen 1842. 8. Pr. 2 Thlr.

Daß sich der Geschichte eines Volkes noch andere Interessen als die der historischen Erkenntniß allein verknüpfen, ist ihr wohl sehr förderlich. Scheint doch ein Faktum überhaupt erst dann der Kenntniß und Erkenntniß werth zu sein, wenn es durch inneren Sinn oder äußere Beziehung noch mehr wird, als ein bloßes historisches Datum. Auf der anderen Seite ist es jedoch auch unvermeidlich, daß solche in anderem Boden wurzelnde Interessen sehr oft die ungetrübte historische Erkenntniß hindern; ihr Farben beimischen, die dem Gegenstande selbst fremd sind. Wilhelm von Humboldt hat einmal ganz treffend deshalb die Bewegung der historischen Erkenntniß mit Pendelschwingungen verglichen, wobei der Pendel bald nach der einen bald nach der anderen Seite über die lothrechte Lage hinausgetrieben wird, zuletzt aber doch die Aufgabe hat in dieser Lage — d. h. also hinsichtlich der Geschichte bei dem einfach in seiner Wahrheit erkannten Gegenstande Halt zu machen.

Ist nun aber vor anderen ein Interesse geeignet, die historische Forschung einerseits zu beleben, andrerseits die einfache historische Auffassung bald nach der einen, bald nach der andern Seite zu trüben, so ist es das Interesse verschiedener mit einander kämpfender oder doch mit einander nicht harmonirender religiöser Richtungen innerhalb eines übrigens historisch zusammengehörigen Kreises. Wie schon Pharisäer und Sadducäer mit einander im Streite waren über Auffassung und Auslegung des mosaischen Gesetzes, so zieht sich ein Streit über die Behandlung des historischen Inhalts der Bücher des alten Testamentes ziemlich durch die ganze christliche Kirchengeschichte. Bald ist die Seite besonders hervorgehoben worden, nach welcher die Geschichte des Volkes Gottes nur ein Weissagungen ausdrückender Typus, eine vorbildende Hieroglyphe ist der Kirche Gottes, ihrer Gründung, ihres Wachsthums, ihrer letzten Schicksale — bald wieder hat man von solcher mystischen Bedeutung, ein wie großes Recht ihr auch zuzuschreiben ist, wieder ganz abgesehen und die heiligen Schriften alten Testamentes bloß wie gewöhnliche litterarische Denkmale behandelt, ja! man hat sie der schneidendsten, oft auch leichtsinnigsten Kritik durch daneben gestellte Aeußerungen profaner Schriftsteller unterworfen; neuerdings muß sogar die indische Sage, muß der Lügenprophet herhalten, um das alte Testament mit neumodischen Fetzen zu drappiren. Wüßte man nicht, daß alle diese Experimente doch zuletzt Schritt für Schritt dem Ziele näher führen, indem sie von immer neuen Seiten Prüfungen veranlassen, so könnte einem recht übel und weh dabei werden. So aber kann man sich Alles das recht wohl gefallen lassen; nur daß man sich dann und wann nach einem stiller brennenden Lichte umsieht, und recht froh ist, wo man es findet, obgleich man auch da nicht vergißt, daß jedes Licht doch den Gegenständen eine gewisse Farbe, daß selbst das stillste Licht den Gegenständen einen Schein giebt, der nicht von ihnen ausgeht.

Dies Gefühl ruhigen Betrachtens, wenn auch gegen das Licht, was die Betrachtung durchdringt hie und da sich ein Widerspruch regte, hat nun seit langer Zeit kein historisches Buch im Ref. so lebendig hervorgerufen, als das dessen Titel über diesem Artikel steht. Ruhige Bücher giebt es wohl genug — daß Gott sich erbarme! neun Zehntheile unserer historischen Litteratur geht ja in ruhigem Urkundenabdruck, breiter Sammlung unbedeutender Dinge oder in beschaulichem Wiederkäuen längst bekannter auf! — aber ruhige Bücher, in denen man doch auf jeder Seite das Gefühl und Bewußtsein behält, daß sich ein Stück neuer Erkenntniß entwickelt, ein Stück früherer Erkenntniß befestigt, oder ein Stück falscher Erkenntniß der Lösung des Räthsels näher zuschiebt — solche ruhige und doch frische Bücher sind nicht eben häufig.

(Beschluß folgt.)

Miscelle.

Robinsons „Palästina und die südlich angränzenden Länder“ ist bekanntlich ein Werk voll reicher und köstlicher Belehrung. — Robinson und seinem Begleiter Smith wird, um hier nur eine der ausgezeichnetsten Parthieen dieses ausgezeichneten Werkes zu erwähnen, für alle Folgezeit der Ruhm bleiben, zuerst die Lokalität der Gesetzgebung auf Sinai zur völligen Evidenz gebracht zu haben. Die sich mit unwidersprechlicher Klarheit aufdringende Ueberzeugung — ja, so ist es, hier ist es gewesen; hier auf Horeb's Höhe erschien die Herrlichkeit Jehovahs, dort in der Ebne, welche die beiden Wadys, er Rahah und esch Scheickh bilden, waren Israels Heere gelagert; da um des Horebs Fuß und hinein in die beiden Nebenwadys, esch Schurib und el Ledscha, zog sich das Gehege, welches Mensch und Thier von der Berührung des heiligen Berges abhielt — erfüllt die Seele des Betrachtenden mit unaussprechlicher Freude. Es ist darüber nichts weiter zu bemerken, die Sache ist klar, man kann nur seine Freude aussprechen, und seinen Dank gegen die beiden wackern Männer, denen Gottes Gnade die Augen aufthat, daß sie sahen, was so viele andre Reisende vor ihnen mit sehenden Augen nicht gesehen haben.

Zu mehreren Bemerkungen und einem weitren Nachforschen fodert eine andre höchst interessante Parthie dieses Werkes Band II. S. 64 ff. auf. — Josephus erwähnt Ant. XIV. 4, 2. und de bell Iud. I. 7, 2. eine Brücke, welche den Tempel mit der Stadt verband. Zwar erzählt er von einer Zerstörung dieser Brücke während der Eroberung Jerusalems durch Pompejus (63 vor Christo). Doch war diese Zerstörung nur eine theilweise, und der zerstörte Theil muß wieder hergestellt sein. Denn in der Geschichte des spätren Krieges wird die Brücke wieder erwähnt, und zwar näher bestimmt, daß sie den Tempel mit dem Xystus verband de bell. Iud. II. 16, 3. und VI. 6, 2., aus welcher letztren Stelle auch erhellt, daß der Xystus sich auf dem äußersten (nördlichen) Ende der Oberstadt, oder Zions befand. Vrgl. ferner de bell. Iud. VI. 8, 1. *). Nun haben Robinson und Smith an der S. W. Ecke der den Tempelberg umschließenden Mauer einige Rudera, gewaltige Steine $20^1/_2 - 24^1/_2$ Fuß lang bei einer Dicke von 5 Fuß 4 Zoll, die Anfänge einer majestätisch gewölbten Brücke, welche 350 Fuß lang gewesen sein muß, aufgefunden. Daß diese Steine wirklich die Rudera jener Brücke sind, wird nach der sorgfältigen Beschreibung desselben kaum bezweifelt werden können. Robinson weiset aber ferner aus der Größe und aus der eigenthümlichen Bearbeitung dieser Steine nach, daß sie nicht der Herodianischen Zeit (vor welcher ja auch schon die Brücke zu der Zeit des Pompejus vorhanden war) auch nicht der Makkabäischen, noch weniger aber der gedrückten Zeit angehören können, welche von der Rückkehr aus Babel bis zum Glanze der Makkabäerherrschaft verfloß. Es bleibt nach seiner gründlichen Deduktion nichts andres übrig, als die Brücke, deren Rudera diese Steine sind, für ein Werk, entweder Salomos oder eines seiner Nachkommen, der alttestamentlichen Könige von Juda zu halten. — Ein Zweifel jedoch wird manchem durch Robinsons Darstellung nicht gehoben werden; der nämlich, wie es doch zugehen möge, daß eines so außerordentlichen Werkes, wenn es schon damals bestand, in den alttestamentlichen Schriften nirgends Erwähnung geschieht.

Wenn sich nun wirklich Spuren davon im alten Testamente auffinden lassen, so wird dieser Zweifel gehoben sein, und man wird hinfort ohne Bedenken der Deduktion Robinsons Beifall schenken können. Ich glaube, solche Spuren gefunden zu haben, und theile meine deßfallsigen Bemerkungen hier dem theologischen Publikum mit.

2. Chron. IX. 4. wird unter den Gegenständen, welche die Bewundrung der Königin von Scheba bei ihrem Besuche Salomos erregten unter andrem auch erwähnt עֲלִיָּתוֹ אֲשֶׁר יַעֲלֶה בֵּית יְהוָה seinen Alijah, auf welchen er hinaufging ins Haus Jehovahs. — Hier ist jedoch zuerst eine Verschiedenheit der Lesearт zu erwähnen. In der Parallelstelle 1. Kön. X. 5. nämlich werden zwar die übrigen Gegenstände der Bewunderung der fernher gekommenen Königin übereinstimmend angeführt, nur statt der citirten Worte steht עֹלָתוֹ אֲשֶׁר יַעֲלֶה בֵּית יְהוָה sein Brandopfer, welches er hinaufbrachte ins Haus Jehovahs. Zu sagen, beide Lesearten seien richtig, die Königin habe sowohl das Brandopfer, als auch die Alijah bewundert, das eine werde im Buche der Könige, das andre in der Chronik erwähnt, beide Erzählungen ergänzen einander, wäre nur eine Ausflucht der Verzweiflung. Vielmehr, da es sich bei dieser verschiednen Lesearт עלתו oder עליתו außer den nicht in Betracht zu ziehenden Punkten nur um das Stehen oder Fehlen des kleinen Buchstaben י handelt: so kann nur eins richtig, das andre muß falsch sein. Nun ist man zwar geneigt, da, wo die Chronik, das Hagiographon eine andre Lesearт hat, als die früheren Propheten, Samuel und Könige, die Lesearт der Chronik für falsch zu halten. Und es giebt auch allerdings solche Stellen, wo die Chronik ganz offenbar Schreibfehler hat. Am deutlichsten ist dies der Fall in der Angabe des Alters der Könige von Juda, Ahasja 2. Chron. XXII. 2. und Jojachin XXXVI. 9. Siehe dagegen die richtigen Angaben 2. Reg. VIII. 26. XXIV. 8. Deshalb sind auch bei unsrer Stelle die Ausleger nur zu geneigt, die Lesearт עלתו aus dem Buche der Könige vorzuziehn. Um dieser Geneigtheit ein Gegengewicht zu geben, dazu

*) Hier mag beiläufig bemerkt werden, daß man zu dieser Darstellung Robinsons Grundriß von Jerusalem vergleichen muß: verschiedne ältere, namentlich aber der von Lightfoot, sind ganz unbrauchbar.

mag es dienlich sein zu beachten, wie doch auch an andern Stellen wiederum die Chronik die richtige Leseart hat. Das deutlichste Beispiel ist folgendes: 2. Sam. VIII. 13. wird von David erzählt, er habe die Syrer אֶת־אֲרָם geschlagen im Salzthal 18000 Mann; dagegen wird 1. Chron. XVIII. 12. erzählt, er (oder an seiner Statt und unter ihm sein Feldherr Abisai) habe die Edomiter אֶת־אֱדוֹם geschlagen im Salzthal 18000 Mann. Sowohl die geographische Lage als auch der geschichtliche Zusammenhang beweisen, daß die Chronik die richtige Leseart hat. — Ferner 2. Kön. XI. 6. wird ein Thor (Tempelthor) שַׁעַר סוּר erwähnt, dasselbe heißt nach der Parallelstelle 2. Chron. XXIII. 5. שַׁעַר הַיְסוֹד, und ich glaube, daß Gesenius mit Recht im thesaurus sub voce סוּר die Leseart der Chronik für die vorzüglichere erklärt.

Diese Bemerkungen sollen dazu dienen, das ungünstige Vorurtheil wieder die Leseart der Chronik so weit zu schwächen, daß man an unsren Stellen 2. Chron. IX. 4. und 1. Kön. X. 5. sein Urtheil über die Richtigkeit der Leseart עליתו oder עלתו durchaus nicht von dem Umstande bestimmen lasse, daß jene in der Chronik, diese im Buche der Könige sich befinde, sondern unbefangen allein nach innerern Gründen entscheide. Die inneren Gründe sind aber überwiegend für die Leseart עֲלִיָּתוֹ. Diese ist offenbar die schwerere; daß aus ihr, wenn sie die ursprüngliche war, עֲלָתוֹ entstehen konnte, ist zumal bei unpunktirter Schrift sehr leicht zu erklären; dagegen ist es schwer erklärlich, wie aus עֲלָתוֹ, wenn es das ursprüngliche gewesen wäre, hätte sollen עֲלִיָּתוֹ entstehen. — Haben wir demnach alle Ursache, die in der Chronik befindliche Leseart עֲלִיָּתוֹ für die ursprüngliche und deßhalb richtige zu halten: so fragt sich, was war denn diese Alijah Salomos, welche die Aethiopische *) Königin in solches Staunen versetzte, daß ihr der Odem ausging (וְלֹא־הָיָה בָהּ עוֹד רוּחַ)? Zwar scheint in unsrer Stelle עֲלִיָּה durch das folgende יַעֲלֶה erklärt zu werden, also einen Aufgang etwa wie Gesenius im thesaurus vermuthet, eine Treppe zum Tempel bedeuten zu können. Doch ist dies nur Schein; vielmehr müssen wir daran erinnern, daß nach konstantem Sprachgebrauch עֲלִיָּה nicht sowohl etwas bedeutet, woran man hinaufsteigt (also etwa eine Treppe, oder einen aufwärts führenden Weg, Aufgang oder Auffahrt) als vielmehr etwas, was droben ist, ein oberes Zimmer, hoch auf dem Hause, der Mauer, dem Tempel; ja selbst die Himmelsräume werden Ps. CIV. 3. 13. die עֲלִיּוֹת Gottes genannt. Es wäre Willkühr, anzunehmen, daß dieser konstante Sprachgebrauch allein an unsrer Stelle keine Anwendung fände; vielmehr muß עֲלִיָּה auch hier etwas Hohes, Erhabnes bezeichnen. Was kann nun das

*) Dafür, und nicht für eine Araberin halte ich sie aus Gründen, welche ich in meinem Commentar zur Genesis X. 7, bei Erklärung des Wortes שְׁבָא entwickelt habe.

Hohe, Erhabene gewesen sein, über welches Salomo aus seinem Hause auf dem Berge Zion zum Hause Jehovahs auf dem Berge Morijah hinaufstieg? Man denke sich die aus gewaltigen Steinen bestehende, stolz gewölbte Brücke, welche hoch über das Käsemacherthal hinüber die Berge Zion und Morijah mit einander verband. Mochten viele Alijahs auf Privathäusern, auf der Stadtmauer, über den Thoren sich befinden, mochten manche derselben eine Zierde der Häuser sein: so war diese Brücke ein Alijah, welche hoch über der ganzen Stadt erhaben ein Schmuck und eine Zierde der ganzen Stadt war. — Und nun fragen wir: kann die an unsrer Stelle erwähnte Alijah etwas andres gewesen sein als jene Brücke, deren Josephus erwähnt, deren Rudera Robinson und Smith sahen? — So haben wir denn eine deutliche Spur von dem Vorhandensein dieser Brücke im alten Testamente nachgewiesen, welche auf Salamo als deren Erbauer hindeutet.

Hat man sich aber erst an dieser Stelle von dem Dasein dieses Baues in der alttestamentlichen Zeit seit Salomo überzeugt: so wird man auch an andern Stellen Spuren davon wahrnehmen. So scheint mir die Geschichte vom Untergange der Thrannin Athalja 2. Kön. XI. und 2. Chron. XXII. ganz bestimmt darauf hinzudeuten, daß eine unmittelbare Verbindung zwischen dem Hause des Königs auf Zion und dem Hause Jehovahs auf Morijah stattfand, welches eben nur durch eine über das Käsemacherthal hinüberführende Brücke der Fall sein konnte. — Athalja hört den Lärm und will hinüber vom Königshause zum Hause Jehovahs, wie es scheint, ohne Begleitung und zu Fuß, was wunderlich erscheinen würde, wenn sie vom Berge Zion herniedersteigen, das städtisch bewohnte Thal durchwandeln und den Berg Morijah wieder hinaufsteigen mußte, was hingegen einfach und natürlich erscheint, wenn eine Brücke beide Hügel verband. — Der Hoheprieſter Jojada befiehlt, die Athalja nicht im Hause Jehovahs zu tödten, sondern erst in gebührende Entfernung von demselben abzuführen. Dies geschieht und sie wird erst im oder am Königshause neben den Königlichen Pferdeställen *) getödtet. Unbegreiflich und wunderlich wäre dies Verfahren, wenn sie zu dem Ende erst den Tempelberg hinab, dann durch die Straßen der Stadt und wieder den Zion hinauf geführt werden mußte; denn warum hätte man sie dann erst diesen ganzen Weg geschleppt, warum sie nicht nahe bei an einem ungeweihten Platze getödtet? Klar aber ist die Geschichte,

*) Es gab auch ein Stadthor, welches das Roßthor hieß. Nach dem Zusammenhang hat man aber bei dem מְבוֹא שַׁעַר 2. Chron. XXIII. 15, wofür 2. Kön. XI. 16. דֶּרֶךְ־מְבוֹא הַסּוּסִים steht, schwerlich an dieses, sondern an den Thorweg zu denken, der zu den Königlichen Pferdeställen und den dazu gehörigen Höfen in der Nähe des Palastes führte.

sobald durch jene Brücke Zionsburg und Tempelberg in unmittelbarer Verbindung standen.

Noch in einem andern Verse dieser Geschichte jedoch ist wahrscheinlich die Brücke selbst genannt. In der Chronik heißt es V. 20., Jojada nebst den übrigen Anwesenden führte den König Joas hinab vom Hause Jehovahs, und sie kamen בְּתוֹךְ־שַׁעַר הָעֶלְיוֹן mitten durch, oder mitten über das erhobne Thor ins Haus des Königs (im Buch der Könige steht statt der angeführten Worte V. 19. דֶּרֶךְ שַׁעַר הָרֹצִים den Weg des Thors der Läufer). Hier ist zu bemerken, daß dieses שַׁעַר הָעֶלְיוֹן hier kein Thor des Tempels sein kann; denn sie kommen erst an dasselbe, nachdem sie von dem Hause Jehovahs herabgestiegen sind. Es könnte also möglicher Weise ein Thor des Königlichen Palastes gewesen sein. Dies ist uns aber deshalb nicht wahrscheinlich, weil wir sogleich an einer andern Stelle ein שַׁעַר בֵּית־יְהוָה הָעֶלְיוֹן anführen werden, und weil es uns unwahrscheinlich ist, daß es solle zwei gleichnamige Thore gegeben haben, eins am Tempel, eins am Pallaste. Achten wir aber auf die Verwandtschaft von עֲלִיָּה und עֶלְיוֹן, so erscheint es uns sehr annehmlich, daß dieselbe hohe Brücke, welche einmal als עֲלִיָּה bezeichnet ist, ein andres Mal als Thorweg betrachtet שַׁעַר הָעֶלְיוֹן heißt. Ist es ja auch sonst Gebrauch der Hebräer, selbst bei Eigennamen mit synonymen Benennungen abzuwechseln. So heißt bekanntlich derselbe König oft Usia, oft Asarja; ebenso Jojachin und Jechonja; ebenso heißt, was minder beachtet ist 2. Chron. XXI. 17. XXII. 1. 6. derselbe Mann Joahas, Ahasja und Asarja. — Daß aber dieselbe Brücke auch Thor der Läufer oder der Königlichen Trabanten heißen konnte, da in deren Begleitung der König seinen feierlichen Aufzug zum Tempel zu machen pflegte, leuchtet ein.

Wir kommen jetzt an die so eben schon berührte Stelle oder beiden Stellen, wo erzählt wird: Jotham baute אֶת־שַׁעַר בֵּית־יְהוָה הָעֶלְיוֹן 2. Kön. XV. 35. 2. Chron. XXVII. 3. — Da wir so eben ein שַׁעַר הָעֶלְיוֹן erwähnt fanden, welches auf keinen Fall ein eigentliches Tempelthor sein konnte, so ist es nicht wahrscheinlich, daß der Tempel ein gleichnamiges Thor sollte gehabt haben. Es dränget uns vielmehr alles dazu, das gleichnamige Thor hier wie dort für eins und dasselbe zu halten. Dies hat auch durchaus keine Schwierigkeit, wenn wir jene hohe Brücke, welche den Zugang vom Tempel zum Pallast und umgekehrt bildete, darunter verstehen. Denn es ist klar, daß diese recht wohl vom Standpunkte des auf Zion thronenden Königs aus das Thor zum Hause Jehovahs, das erhabene konnte genannt werden. Daß aber Jotham hier nicht eben als der erste Erbauer dieser Brücken bezeichnet wird, daß das Wort בָּנָה häufig auch

von bedeutenderen Reparaturen gebraucht wird, mag hier nur beiläufig bemerkt werden.

So glaube ich denn, hinlängliche Spuren von dem Vorhandensein dieser Brücke in der alttestamentlichen Geschichte seit Salomos Zeit nachgewiesen zu haben. Es drängen sich mir dabei noch einige Bemerkungen auf, die ich nicht unterdrücken mag. Es gehört zu den Kunstgriffen rationalistischer Mißhandlung des alten Testaments, von denen sich oft auch Bessergesinnte bethören lassen, das Jüdische Volk und alles, was es großes und schönes hatte, möglichst herabzusetzen. So soll denn auch der Salomonische Tempel nur ein unbedeutendes Machwerk gewesen sein, und nur die Rohheit der Juden, die ihn nicht einmal selbst bauen konnten, sondern den Hiram, einen Baumeister von Thrus mußten kommen lassen, soll im Stande gewesen sein, von einem so unbedeutenden Werke so viel Wesens zu machen. — Zwar weiset die sorgfältige neuere Forschung immer mehr den Ungrund solcher Faseleien nach, und zeigt, wie alles vielmehr darauf hindeutet, daß die öffentlichen Bauten der alten Israeliten mit großer Kunst und Festigkeit erbaut waren. Dennoch spukt jener rationalistische Wahn noch in vielen Köpfen, und es mag daher nicht unpassend sein, bei jeder Gelegenheit ihm zu widersprechen. — Ein so gewaltiges Werk wie diese Brücke vom Zion auf dem Morijah von $20^1/_2$ — $24^1/_2$ Fuß großen Steinquadern erbaut, ist wahrlich ein Zeichen großer Baukunst, und dennoch war es nur ein Parergon, und wird als solches kaum erwähnt, nur beiläufig an wenigen Stellen wird sein gedacht. Wie muß da erst das Hauptwerk, der Tempel, dessen Schöne so hoch gepriesen wird, in seiner cedernen, marmornen und goldnen Pracht gestrahlt haben! — Was aber den angeblichen Thrischen Baumeister betrifft, so verhält es sich mit ihm auch anders als angegeben wird. Fürs erste war jener Hiram ein Halbblütiger; seine Mutter eine Israelitin, sein Vater ein Threr. Fürs andre war auch Hiram nicht einmal der Baumeister des Tempels, sondern er war ein Meister, Erz zu gießen, und verfertigte die aus Erz gegoßnen Geräthe des Tempels. — Siehe 1. Kön. VII. 13—47. und vergleiche 2. Chron. II. 13 — 15., IV. 11 — 18., wo man die Werke dieses Hiram oder Huram oder Huram Abif aufgezählt findet. — Daraus nun auf die Dummheit oder Rohheit der Israeliten schließen zu wollen, wäre eben so viel, als wenn man schließen wollte, die Deutschen seien doch ein rohes dummes Volk, da sie vielfach bei Anlegung ihrer Eisenbahnen Englische Ingenieure zu Rathe ziehen.

J. N. Tiele.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. Juli. **Nr. 42.** 1844.

Weltgeschichte.

Philosophie catholique de l'histoire, ou L'histoire expliquée par le Baron Alexandre Guirand, de l'Academie Francaise. deuxième edition Paris 1841. Tome I et II.

„An der Spitze jeder Weltgeschichte sollten die drei ersten Kapitel der Genesis stehen, als ein göttlicher Text zu welchem das ganze Werk nur die menschliche Paraphrase liefert." Mit diesen Worten eröffnet der Verf. die Vorrede zur vorliegenden Schrift, und wie könnte über eine so behandelte Weltgeschichte der Anzeiger stillschweigend hinweggehn, zumal da die beiden bis jetzt erschienenen Bände nicht etwa die Geschichte selbst in dem angeregten Sinne behandeln, sondern die Urgeschichte der Geschichte, wie sie der Verf. aus der Genesis herauszulesen meint; Lucifers Schöpfung und Fall, zweite das Chaos bewältigende Schöpfung, Adams Entartung durch Spaltung in Mann und Weib — und so fort bis zur Arche die uns über die Sündfluth hinweg in das eigentliche Gebiet der Geschichte führen soll.

Nichts desto weniger sind wir unsicher über den Gesichtspunkt, aus welchem am vortheilhaftesten das Werk betrachtet werden möchte: ob der katholische Maßstab, ob ein mehr über die Konfessionen hinausreichender anzulegen, ob wir in dem Hrn. Verf. einen Gelehrten begrüßen, der die Religion wissenschaftlich, oder einen solchen, der die Wissenschaft religiös betreibe; ob wir die Schrift zu den theologischen, ob zu den philosophischen stellen sollen; ob wir sie als Prosa kritisiren oder als Poesie genießen dürfen.

Liegt es vielleicht nur an der Ungewohntheit des Deutschen, alle diese Elemente vereinigt zu finden? Es sind, scheint es, in Frankreich alle Schranken gefallen, welche den Künstler vom Gelehrten, den Laien vom Priester, den Philosophen vom unphilosophischen Denker scheiden könnten.

In der einen, uns hier am meisten interessirenden Beziehung spricht der Hr. Verf. ungefähr dies Bewußtsein aus, indem er nehmlich den Unterschied zwischen Geistlichen und Laien für die Wissenschaft als aufgehoben betrachtet wissen will. „Der französische Klerus, sagt er S. XIII. vergesse nicht, daß seit der ersten Revolution die Kirche in Frankreich ihr stehendes Heer mehr zur Spendung der Sakramente als ihrer Lehre gehalten hat. In der Vorzeit war diesem eine friedliche seßhafte Miliz zur Seite, welche in Frieden und Muße dem strategischen Fache, um diesen Ausdruck zu brauchen, speciell gewidmet war, indem sie das Dogma, die Lehre, deren Früchte von jenen ins Leben eingeführt wurden, vorbereiten, durchdenken, erörtern, vertheidigen mußte.

„Wohl!" fährt er fort, (S. XIV.) „jene Alten, jene Männer des Klosters, der Zelle, des Kapitels — an die Männer des Studierzimmers haben sie ihren Platz abgetreten; nicht gänzlich, nicht durchaus versteht sich, denn die weltlichen Sorgen rauben, auch dem der sich wenig mit ihnen zu schaffen macht, die Muße eines ganzen Lebens; aber sie besitzen Eifer und Ausdauer genug, um damit theilweise auszugleichen was an Zeit gebricht. Anstatt nun solche Bestrebungen mit Mißtraun anzusehn, sich in die Burg kanonischer Satzung so zu verschließen, daß selbst den heranziehenden Freunden der Zugang versagt wird, sollte wohl der französische Klerus — unbeschadet seiner Verpflichtung die unerheblichen Irrthümer, in welche der Wohlmeinende und Gläubige verfallen kann bemerklich zu machen — die Arbeiten solcher Männer aufmuntern, unterstützen, empfehlen, ja aus ihrem Vereine der Kirche, die eines solchen Schutzes der Welt gegenüber bedarf — eine Schaar von Vertheidigern erwecken, welche um so nützlicher, einflußreicher sein müssen, als sie durch Ueberzeugung, nicht des Standes wegen ihren Platz einnehmen, und keinenfalls dem Vorwurfe ausgesetzt sind, als gälte ihre Vertheidigung kirchlicher Interessen dem Vortheile der eigenen Kaste."

Sollen wir diese Aeußerung vorübergehen lassen,

ohne zu bemerken, wie es hier — und nicht zum ersten Male — der Protestantismus innerhalb der Römischen Kirche ist, der sich zur Vertheidigung des Katholicismus darbietet. Oft genug ist von Katholiken welche die Französische Revolution mißbilligten, der unverkennbare Zusammenhang derselben mit der Reformation des 16. Jahrhunderts zum Nachtheil der letztern geltend gemacht, als daß wir nicht umgekehrt dem französischen Katholiken, wenn er die aus der Revolution der Kirche erwachsenen Vortheile preisen will, unsrerseits entgegenhalten sollten, wie es ein reformatorisches, protestantisches Element ist, was seine Kirche durch die politischen Umwälzungen der neuern Zeit gewonnen hat. Wenn jetzt die hier und da nicht abzuleugnenden Fortschritte der allein seligmachenden Kirche bei vielen Protestanten Besorgniß erregen, wenn leider selbst das überall in der freien Kirche angeregte Bestreben sich gegen jene Uebergriffe zusammenzunehmen, die merkwürdige Erscheinung darbietet, daß gerade den Eifrigsten zuweilen plötzlich die Gefahr, öfter freilich noch der Verdacht des Katholisirens zur Seite steht, so wissen wir doch dies, daß es andrerseits nur der Protestantismus in der katholischen Kirche ist, der ihre Grenze gegen den Protestantismus außer ihr in den Augen Vieler verdunkelt hat.

Ob der Katholicismus je einen allgemeinen Sieg erringen wird, ist eine Frage, welcher den unüberwindlichen Glauben an die evangelische Wahrheit entgegenzusetzen, vielleicht einer oder der andre das Herz gar nicht hat. Wir aber können dies sagen: selbst gesetzt den Fall — obgleich auch dies schon eine Fabel ist — gesetzt, die Einheit der Christenheit käme einmal, statt durch Vereinigung der Bekenntnisse, so zu Stande, daß von der katholischen Gemeinschaft aus die evangelische Kirche ausgesogen würde, so müßte, damit dies möglich wäre, lange vorher der Katholicismus ein evangelischer geworden sein. Ist er doch schon jetzt nicht mehr das Schreckbild, welches die Reformatoren von ihm aufstellen mußten.

(Fortsetzung folgt.)

Jüdische Geschichte.

Zur Geschichte der Israeliten; zwei Abhandlungen von Ernst Berthrau ꝛc.

(Beschluß.)

Unser Autor bringt zuerst eine Abhandlung über Gewichte, Münzen und Maße der Hebräer, — eine Abhandlung, die keineswegs bloß für die Antiquitäten, keineswegs bloß für Förderung der Interpretationsmittel ihren Werth, sondern eine wahrhaft universalhistorische Bedeutung hat. Der Hauptsache nach ruht sie durchaus auf Böckhs metrologischen Untersuchungen; sie führt

diese Untersuchungen in einem gewissen Kreise detaillirter fort, verificirt sie in der Hauptsache, und hilft so eines der bedeutendsten Ergebnisse unserer Geschichtsforschung fruchtbar machen, dieß nämlich: daß der Kultur der Staaten um das Mittelmeer eine ältere Kultur zu Grunde liegt, die ihr Centrum und wie für die Staaten des Mittelmeeres nach der einen Seite, so für die Staaten des östlichen Asiens, selbst China, nach der anderen Seite ihren Ausgangspunkt hat in Babylonien. „Von Babylonien also, von der Gegend aus, in welcher die ältesten Kulturstaaten gar vielen Spuren gemäß zu suchen sind, ist das metrologische System der vorderasiatischen und europäischen Ländern geworden. Aber nicht nur in seinen einzelnen Theilen als ein starres, feststehendes, sondern zugleich mit seiner Grundlage und mit der Kenntniß des Zusammenhanges der verschiedenen Arten von Maßen. Die Römer kannten diesen Zusammenhang, ohne Zweifel kannten ihn auch ihre Lehrer, die Griechen, ja alle alten Völker, die dieses Maßsystem annahmen. Denn wie wäre es denkbar, daß ohne die Kenntniß desselben die verschiedenen Arten von Maßen überall im ursprünglichen Verhältnisse, oder doch in einem auf einfache Weise aus diesem sich ergebenden Verhältnisse zu einander sich erhalten hätten? Diesen Zusammenhang aufzufassen und festzuhalten und ihm gemäß die Maße zu reguliren, setzt aber Kenntnisse, Wägungen und Messungen anzustellen und zu berechnen, voraus. Wir werden demnach sagen müssen, daß das metrologische System nicht allein, sondern zugleich mit anderen Kenntnissen von den Babyloniern zu den westlichen Völkern gekommen sei." Ein ähnlicher Beweis wie für die Verbreitung mathematischer Kenntnisse überhaupt von Babylonien aus, läßt sich in specie noch für die Verbreitung astronomischer Kenntnisse von demselben Punkte aus führen. Auch die Konsonantenschrift der semitischen Alphabete, welche dann den Alphabeten eines ganzen Kreises westlicher Völker zu Grunde liegt, scheint von Babylon ausgegangen zu sein. In Babylonien ist also ein Sitz uralter Kultur, denn schon im J. 721. v. Chr. ward hier eine Mondfinsterniß so genau bestimmt, daß ihr Anfang nur um eine Minute zu spät, ihre Mitte nur um 6 Minuten zu früh angegeben worden ist — welches alles, Beobachtungen, Rechnungen, Combinationen als vorgängig und in solchem Umfange voraussetzt, daß sich die Anfänge dieser Bildung tief in die Urzeit zurückdatiren, wo der Sage nach das Fischthier Oannes den Babyloniern alle jene Kenntnisse zugebracht haben soll. Diese babylonische Bildung begegnete nun den Israeliten, als sie aus dem höheren, östlicheren Lande vordrangen, bereits auf allen Seiten, namentlich in Egypten und dann in Palästina selbst.

Die zweite Abhandlung betrifft die Bewohner Palästinas. Wir lassen hier das, was die Schicksale der Israeliten selbst betrifft, als uns an diesem Orte zu weit

führend bei Seite, um einen allgemeiner interessanten Punkt in Betracht zu ziehen. Mit Recht sagt der Verf. „Man kann sagen, daß die Schwingungen aller Völkerbewegungen Vorderasiens, Palästina und dieses Land ganz vorzugsweise erreichten, und von desto größerer Bedeutung für dasselbe sein mußten, je kleiner es war.“ — In der That, wie Palästina alle Klimate von den Schneegipfeln des Libanon bis zur tropisch heißen Palmentemperatur von Jericho in sich vereinigt, so ist es auch ein Punkt gewesen, wo sich Völker aller Art Abstammung von den ältesten bekannten Zeiten bis auf unsere Tage begegnet und gemischt haben. Von älteren Einwohnern Palästinas, von den Riesengeschlechtern, Refaiten, Choriten u. s. w. können wir hier ebenfalls nur dies beibringen, daß fremdartige Reste dieser Völker noch in spätere, historisch klarer werdende Zeiten hereinragen, und daß im Gegensatz zu ihnen Kanaanäer und Philister schon als abweichende Erscheinungen auftreten. Hier aber begegnet uns nun ein Umstand, der zeither als Räthsel gefaßt worden ist, auch so von unserem Verf. aufgefaßt und besprochen wird. Mit der Lösung, die er bietet, können wir uns nicht zur Ruhe begeben. Der Umstand aber ist folgender: die Kanaanäer sowohl als die Philister werden bestimmt als Chamiten bezeichnet und dennoch sprechen sie entschieden semitische Dialekte. Wie ist das zu erklären?

Unser Verf. ist, wie wir sehen, im Ganzen der Meinung, die Scheidung der Völker in die drei großen Massen der Semiten, Chamiten und Japhetiten habe eine rein lokale, also geographische Grundlage; und auf diese Voraussetzung gestützt, will er auch die Bezeichnung der Kanaanäer und Philister als Chamiten erklären; — allein es ist uns eine solche in der That etwas derb zugehauene geographische Erläuterung der mosaischen Völkertafel geradehin undenkbar bei dem in jener Urzeit noch so lebendigem Sinne für den Zusammenhang der Blutsverwandtschaft mit der ganzen zeitlichen Eigenthümlichkeit und Ausstattung der Völker. Den Chinesen allenfalls wäre die Einführung eines gewissermaßen geometrischen Princips in die Anordnung der ältesten Völkergeschichte zuzutrauen, und diesen kaum — den Juden nimmermehr. Die mosaische Völkertafel hat in Einzelnheiten neuerdings so unerwartete Bestätigung ihrer Angaben, so schöne Erläuterungen erhalten, daß sie täglich mehr als eines der ehrwürdigsten, unantastbarsten Dokumente der Urgeschichte betrachtet werden muß — das aber hört sie auf zu sein, so wie ihr Inhalt zu einer bloßen Abstraktion, die der Bodenlage entnommen ist, verblaßt wird. Gerade davon muß, als von sicherem Boden ausgegangen werden, daß der Grundstock der Kanaanäer chamitisch ist, trotz ihrer semitischen Sprache. Da nun unser Verf. klar und einfach die Verbreitung der Kanaanäer oder Kenaniten, wie er sie nennt, von der phönicischen Küste aus (S. 154 ff.)

nachweist, so identificirt sich die Frage nach ihrer Herkunft mit der nach der Herkunft der Phönicier. „Die Aussagen der Phönicier selbst, der Geschichtkundigen unter den Persern, der Bewohner von Inseln im persischen Meerbusen, weit verbreiteter Glaube bei den Griechen zu Strabos Zeit, welchen Strabo nicht widerlegt (denn er tadelt nur die Konsequenzen, welche man aus demselben für die Auslegung des Homer zieht) bezeugen das ursprüngliche Wohnen der Phönicier am rothen Meere“ — nämlich am rothen Meere in der umfassenderen Bedeutung, wo es den persischen Meerbusen umfaßt. Auch wir sind, so wie die Akten jetzt liegen, von der Herkunft eines wesentlichen Bestandtheiles des Volkes der Phönizier vom persischen Meerbusen überzeugt, und zwar nicht — wie allerneust darzulegen versucht ist — in Folge eines allmäligen Sichvorschiebens von Südost nach Nordwest, so daß Palästina früher kanaanäische Bewohner gehabt hätte, als die phönizische Küste, denn das würde ganz gegen die Art der Ausbreitung handelnder Völker sein, die zuerst den wichtigeren Endpunkt eines Handelsweges durch Okkupation sichern und dann erst allmälig auch Zwischenpunkte besetzen; zuerst Ostindien erobern und dann erst sich der Landenge von Suez und der Meerenge von Babelmandeb und der Stromfahrt auf dem Euphrat versichern.

Also „nach allen historischen Spuren sind die Kenaniten (wir setzen hinzu: zu einem großen Theile), nicht Ureinwohner des Landes, in welchem sie hernach wohnen, sondern erst in dasselbe eingewandert; und ihre ursprünglichen Wohnsitze sind am persischen Meerbusen zu suchen, von wo sie an die palästinensische Küste, nach Phönizien zogen.“ Daß Chamiten vom persischen Meerbusen kämen, hätte nun nichts auffallendes; ihr Stamm wohnte ja nicht bloß im östlichen Afrika und im südlichen Arabien, sondern auch in Rahma und Sabtecha, welche Orte in östlicheren Küstengegenden gesucht werden müssen; es scheint, chamitische Niederlassungen waren in den Küstenlanden zwischen Meroe einerseits und Babylonien und Indien andrerseits zerstreut. Doch haben wir eine andere Lösung des Räthsels im Sinne, und werfen zuerst die Frage auf: Wie ist das Sprachverhältniß zu denken? — Von einem Zweige der Chamiten, von den Kuschiten ging aus Nimrod d. i. der Rebell (מרד rebellis fuit, seditionem movit). Die älteste Völkergeschichte kennt eine Menge Koloniegründungen in Folge politischer Secession. So könnte man die ganze Bevölkerung der Neu-Englandsstaaten, die Bevölkerung Islands als Nimrode bezeichnen. Ein Rebell, ein Recke im altdeutschen Sinne, ist Nimrod, der große Jäger, der große Erwerber vor dem Herrn, der ausgeht aus kuschitischer Heimath und sich die fruchtbarsten Länder der Semiten unterwirft, einen Theil von Aram, die Ebene Sinear, wo er vor allem die reiche Weltstadt Babel zu seinem Eigen macht. Von diesem Lande ging aus Assur — also Semiten dieser Gegenden

wichen vor Nimrod in die Landschaften östlich des oberen Tigris und gründeten hier das assyrische Reich. Aehnlich wie Britten aus Brittannien vor den Angelsachsen wichen, und dafür einige Landschaften der Bretagne bevölkerten und dem bretannischen Fürstenthum wie es scheint eine Grundlage gaben. Daß Nimrods Reich, in welchem gewiß der Mehrzahl nach Semiten als Unterthanen wohnen blieben (wie Romanen unter den eindringenden Franken in Gallien, so daß ein semitischer Dialekt in Babylonien wie ein romanischer in Gallien herrschend blieb) eine chamitische Coloniegründung gewesen, deuten auch die Griechen an, indem sie nach Babel eine afrikanische (näher bestimmt: eine egyptische) Kolonie versetzen. — Die Gründung des assyrischen Reiches hatte statt durch Semiten in japheritischen Gegenden — deren Sprache blieb trotz der semitischen Einwanderer, wie die Sprache der semitischen Aramäer blieb trotz Nimrods und seiner Kuschiten. Wie aber vor Nimrod Assur nach Norden wich, so wich wahrscheinlich ein anderer Theil dieser Semiten am persischen Meerbusen nach Westen. Hier traf er auf alteingesessene Stämme chamitischer Herkunft, mit denen er verschmolz wie die Franken mit den gallischen Romanen; aber statt unterzugehen siegte vielmehr auf diesem Punkte der semitische Dialekt, den die Einwanderer vom persischen Meerbusen mitbrachten. Die alten Bewohner des Landes, die Söhne Kanaans sind Enkel Chams; aber die höhere Stellung der Bildung und Herrschaft erhalten die semitischen Einwanderer vom persischen Meerbusen bei ihnen, und auch den Namen endlich (Kenaniten, Niederländer), der vom Lande genommen ist; wie sich ja auch jetzt die Nachkommen der Sachsen und Normannen in England Britten nennen, oder wir uns Preussen. Von den Preussen kann man auch sagen, sie sind ein nicht deutscher Stamm, und doch sind die jetzigen Preussen der Hauptsache nach, Deutsche und reden deutsch, wie die Kenaniter ein nicht semitischer Volksstamm in der Völkertafel sind, und dann doch semitisch reden und der Hauptsache nach aus Semiten bestehen; man kann von den Preussen sagen: „sie sind Ureinwohner; und doch sind die Leute, die jetzt in ihrem Lande wohnen und ihren Namen führen, fast alles deutsche Einwanderer und deren Nachkommen. Man kann von Preussen also auch dies sagen: es hat seine Bewohner aus Deutschland erhalten; und umgekehrt, wie allmälig der preussische Name als politische Bezeichnung sich wieder nach Westen bis an Lotringens Grenzen ausgedehnt hat, kann man auch wiederum sagen: das preussische Land ist von einem kleinen Umfange in Osten fortwährend nach Westen gewachsen; Preussen hat fast ganz Norddeutschland erobert.

Um es also klar und übersichtlich nochmals zu wiederholen: das wahrscheinlichste ist uns, daß in eben jener Zeit, wo Assur vor Nimrod nach Norden wich, (oder überhaupt in einer alten Zeit) andere semitische Anwohner des persischen Golfes nach Westen an die syrische Küste wichen, wohin (als zum vorderen Meere) schon lange eine Handelsverbindung statt haben mochte. Hier gründeten sie Tyrus und wußten die höhere Bildung, die sie aus Ländern reicheren Verkehres mitbrachten, wußten die religiösen Grundlagen, die sie im Lande verbreiteten, so eindringlich zu benutzen, daß ein semitischer Dialekt in ähnlicher Weise bei diesen chamitischen Stämmen Kanaans obsiegte, wie später das Punische wider unter den Libyphöniciern in Karthago; wie ja auch die Araber, ohngeachtet sie nirgends die Bevölkerung ausrotteten, einen semitischen Dialekt in Egypten und am ganzen Nordrande von Afrika, früher auch in dem größten Theile von Spanien und Portugall in Gebrauch gebracht haben. Eigentlich Unrecht hat doch also gewiß auch Hengstenberg nicht; nur hätte er dabei einräumen können und müssen, daß auch die griechischen Nachrichten über die Abkunft der Phönizier einen guten Grund haben. Die Sache hat und behält zwei Seiten, die zusammen erst die Wahrheit geben, jede für sich allein aber richtig und falsch zugleich ist.

Das Siegen und Weichen der Sprachen ist eins der interessantesten, unerklärlichsten Gegenstände der historischen Beobachtung. Gegen die Franzosen haben die Deutschen (außer wo künstlich kolonisirt worden ist, wie in Calais und der Umgegend, oder wo freiwillige Zuwanderung und Abwanderung ähnliches bewirkt hat) noch kein Dorf aus ihren Sprachgrenzen verloren. Wenige Stunden von Calais spricht noch das gemeine Volk einen flämischen also deutschen Dialekt. Gegen die Slaven und Celten hat sogar die germanische Sprachmasse fortwährende Fortschritte gemacht und macht sie noch von Generation zu Generation; dagegen an der italienischen Seite geht uns ein Dorf nach dem anderen verloren. Worin liegt hier der Grund des Sieges und der des Unterliegens? Gegen die Slaven und Celten sind wir die potiores; gegen die Franzosen stehen wir gleich; die Italiener sind uns potiores was die Eindringlichkeit der Sprachmasse betrifft. Das wunderlichste Verhältniß der Sprachzähigkeit aber stellen die Semiten dar, die selbst wo sie (wie unsere Juden) unter fremde Völker versprengt, deren Sprachen annehmen, sie mit semitischem Accent, mit semitischen Bildern und Denkweisen sprechen und so ein Judendeutsch, Judendänisch u. s. w. neben dem eigentlichen Deutsch und Dänisch ꝛc. schaffen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 10. Juli. **Nr. 43.** 1844.

Weltgeschichte.

Philosophie catholique de l'histoire, ou L'histoire expliquée par le Baron Alexandre Guiraud, de l'Académie Francaise etc.

(Fortsetzung.)

Es ist der Mangel an Einheit und an sichtbarem nicht auf gutem Willen und subjektiver Einigkeit beruhendem Zusammenhalt, was die Protestanten häufig sich selbst zum Vorwurfe machen, vergessend daß in dieser Subjektivität nun einmal das Wesen — aber auch die Stärke des Protestantismus ruht. Daß wir doch aufhörten diese äußerliche Mannigfaltigkeit zu beklagen. Daß hieße uns den Papst wünschen, um ihn bestreiten zu können. Auf verwandtem Gebiete ist es schon lange aus der Mode gekommen, die Vielheit deutscher Regierungen als Uebel anzusehn, Einheit herbeizuwünschen. Verkennen wir hier den Zusammenhang nicht; das Kaiserthum hat einst den Katholicismus gehalten; das jetzige Deutschland dagegen ist der politische Pendant des Protestantismus. Beide halten an unsichtbarer Einheit fest, und sollen selbst wo der Anschein dawider ist, nicht zu Schanden werden, mit dem Spruche: daß selig sind, die da nicht sehen und doch glauben. Auch die Theile des Krystalls hält unsichtbare Einheit zusammen — ist sie denn aber so unsichtbar, wenn doch das reiche Spiel der Farben gerade nur durch eine solche Einheit erreichbar ist?

Und wie steht es mit der Einheit auf jener Seite? Feste Tradition und die durch apostolische Succession legitimirte Hierarchie hatten jene allerdings voraus, zur Zeit des alten Katholicismus nämlich. Ganz anders aber schon in der neuen Kirche Frankreichs, wenn wahr ist was unser Verf. sagt: daß seit der Revolution dem Klerus die Sakramente, dem Laienstande aber und dem innern Berufe die Lehre angehört. Dies die innere Bedeutung seiner Worte; obgleich, wenn davon die Rede ist, wie es der Schriftsteller zunächst gemeint, gewußt, gewollt hat, wir das eben Ausgesprochene beschränken, und ihm gern bezeugen wollen, daß er durchaus noch nichts gegen die orthodoxe Auffassung des katholischen Klerikats gesagt hat. Denn als die eigentlichen Herrn über das Geheimniß des Worts denkt er noch immer die Priester, welche selbst die kleinen Irrthümer der Leute vom Studierzimmer (hommes du cabinet) zu überwachen haben. Auch sich selbst unterwirft er mit der ehrlichsten Hingebung allen Glaubensgesetzen seiner Kirche. „Endlich," sagt er S. XXI., „und um jeder meine Orthodoxie oder wenigstens meine völlige Unterwerfung anzweifelnden Auslegung zu begegnen, um mich der Gefahr nicht auszusetzen, daß eine geistige Befangenheit auf dem Sterbebette mich zur Ablehnung eines mehr oder weniger formellen Widerrufs vermögen könnte, so erkläre ich hier im Voraus, Angesichts der Kirche und der Welt, daß ich alles für falsch erkläre, was in dieser Schrift in irgend einer Art den katholischen Glauben und die Ehrfurcht gegen die kanonisch festgestellte Lehre verletzen könnte." Wie denn das Bemühen, seine Einigkeit mit dieser Lehre zu erhärten, fast auf jeder Seite des Werkes hervortritt. Nichts desto weniger können wir in der oben angeführten Aeußerung ein, nur dem Schriftsteller selbst unbewußtes, protestantisches Element nachweisen.

Denn bei der Theorie, die der Verf. giebt, wonach dem Klerus die Wahrheit, dem Laien das Denken gehört — bei dieser stehen zu bleiben, ist nur möglich, wenn man sich die unvermeidliche Konsequenz dieser Ansicht verbirgt. Da nämlich der Mensch die Wahrheit nur — es ist hier allein von der theoretischen, dem Wissen angehörigen Wahrheit die Rede — im Denken hat, so ist, wenn einmal die Wahrheit nur einem Theile der Christen vorzugsweise anvertraut sein soll, sie nothwendig bei denjenigen, denen das Denken in speziellerem Sinne als Beruf übergeben ist, und diejenigen also macht man zu Verwaltern der Lehre, die man bei der Wissenschaft betheiligt; denjenigen aber wird die Autorität und der Dienst des

göttlichen Worts entrissen, denen man die Wissenschaft nimmt: Zwar will keineswegs der Hr. Verf. die Geistlichkeit (etwa um ihre ganze Zeit dem Dienste beim Sakramente zu weihen) von der Wissenschaft ausschließen. Aber, indem er das Wesen der Geistlichkeit nach der Revolution allein in die Verwaltung der Mysterien setzt, so sind ihm wissenschaftlich denkende Geistliche in so fern nicht Geistliche, sondern gehören in dieser Beziehung ebenfalls zu den Männern von der Studierstube. So nennt der Verf. z. B. den Abbé Bautain, den er (S. XV.) unter den Theologen des neuern Frankreichs aufzählt „einen Laien in der Unabhängigkeit ja vielleicht Verwegenheit seines durch und durch christlichen Denkens.“ Es ist ihm also Ernst mit seinem Prinzip, daß Wissenschaft und Wahrheit nicht der Hierarchie sondern dem Christen als solchem gehören.

Wir lassen es uns nicht nehmen, daß dies alles Protestantisch gesprochen ist. Zwar unsre Geistlichen haben nichts weniger als den Dienst am Worte an die Laien abgegeben; aber unsre Geistlichen sind auch eben die Laien dem katholischen Klerus gegenüber. Wohl war Luther „Laie in der Unabhängigkeit ja Verwegenheit seines durchaus christlichen Denkens.“ Aber nicht nur in dieser Verwegenheit; sondern weil er sein Amt der Lehre nicht von apostolischer Succession, weil er die Autorität seines Worts — und hätte man nur keine katholische Autorität daraus machen wollen — weder von Tradition der sichtbaren, noch von Inspiration der unfehlbaren Kirche herleitete, stellte er sich zunächst als Laien dar, der, wie es jeder kann, in der Urkunde des historischen Christenthums geforscht hatte. Wer aber aus diesem Forschen einen besondern Beruf gemacht hat, der ist, wenn übrigens ein rechter Laie, zum rechten Geistlichen qualificirt, und aus solchen Laiengeistlichen oder geistlichen Laien sammelte Luther damals ein solches stehendes Heer gegen die römische Hierarchie, wie es jetzt der Herr Verf. zur Vertheidigung der katholischen Kirche empfiehlt. Auch haben wir damals mit jenem stehenden Heere keine andre, als die katholische Kirche vertheidigt — und so wären wir ja plötzlich auf eine überraschende Weise mit dem Verf. der katholischen Philosophie der Geschichte einig geworden.

Weder jedoch wollen wir dem Hrn. Verf. verwehren, sich diese Konsequenz des Neufranzösischen Katholicismus ferner zu verbergen; noch werden wir in der Freude, daß hier ein von uns als evangelisch anerkanntes Element herausblickt, im Uebrigen verkennen, wie der Inhalt der vom Verf. vorgetragenen Lehre nichts weniger als protestantisch ist. Formell aber ist hier Protestantismus und wahrlich nicht bei dem Hrn. Verf. allein.

Denn es ist ein Zug der durch die Zeit geht. Und es erlaube uns der Hr. Verf. auch etwas Geschichtsphilosophie. Von der Revolution wurde gesagt, daß sie die Reise um die Welt machen würde. Es war vielmehr die

Reformation, die, nachdem sie in Deutschland einen religiösen; in der Schweiz, in den Niederlanden, in England einen religiös-politischen Charakter gehabt, auf ihrer Reise um die Welt politisch und in Frankreich zur Revolution geworden ist, in welcher Gestalt sie jetzt südlicher ausruhen zu wollen scheint. Was aber in allen ihren Gestalten das Berechtigte ist, daß ist das Gesetz der rechten Freiheit; das Gesetz, daß das Gesetz nicht mehr Gesetz sei, weil es Gesetz ist, sondern weil der Gedanke des Ganzen in jedem Einzelnen gedacht und gestaltet ist. Das Gesetz ist die Sonne, die von den Körnern der Sandwüste zurückprallt, die Freiheit ist die Idee, die in jedem Einzelnen sich spiegelt, wie aus dem Wasser die Sonne ihr Bild dankbar von jedem Tropfen zurückempfängt. Da ist nicht nöthig, daß viele herrschen, denn es wollen alle; da bedarf es nicht daß Katholiken zu Protestanten werden denn sie sind es wesentlich. Das Wesen der Kirche, welche Luther bekämpft hat, war dies, daß der Laie gehorchte, weil er Laie war. Der Katholicismus aber, den uns der Verf. ahnen läßt — und daß nur diese Aenderung durch alle Stände und alle Beziehungen hindurchginge — besteht darin, daß der Laie gehorcht, nur weil er Christ ist. Sollte nicht da auf der andern Seite folgen, daß der Kleriker ebenfalls nur herrsche, weil er Christ ist? Kirche, Tradition nur gelte, weil sie christlich ist? Ego ecclesiae non crederem, nisi me evangelii moveret auctoritas.

So sehr also materiell der Glaube unsres Schriftstellers der katholische sein mag, so ist die Art des Erwerbs, die Art des Besitzes bei ihm eine evangelische. Ein forschender Laie, wie man sie so oft vor der Reformation mit ihrem Erwerbe der Kirche hat entgegenkommen — und zertreten werden sehen. Dies letztere nun ist vorüber, doch trifft den Verf. ebenfalls das Schicksal des allzu theilnehmenden Freundes; die Orthodoxie bedankt sich für seine Dienste, die katholische Kritik hat ihn verwegener Enthüllung unsagbarer Geheimnisse beschuldigt, und schon in der Vorrede des zweiten Bandes muß der Schriftsteller die Rechtgläubigkeit des ersten vertheidigen.

Sollen nun wir etwa die Symbole unsrer Kirche herbeitragen, damit so von der theologischen Kritik das Buch zwischen zwei Feuer gestellt werde? Der Verf. ist von Beruf ein Dichter, und hat, sich in ernsten Dichtungen bewegend und zum höchsten Gegenstande aufsteigend, nunmehr diesen dargestellt, indem er auch die Form der Poesie mit ihrer höchsten Form, der philosophischen Darstellung, vertauscht hat. Was ist aber Philosophie? Wenn sie uns, in diesem Augenblicke wenigstens, nur als eine höhere, oder vielleicht auch nur als eine strengere Form der Poesie erscheint, so mag dieß zunächst durch die vorliegende Schrift selbst veranlaßt sein, in der wir den Schriftsteller gleichsam noch auf dem blumigen Wege der Dichtung in der kühlen Grotte der philosophischen Meditation befindlich sehen. Lassen wir jedenfalls von diesem Gesichtspunkte

aus das Ganze an uns vorübergehen, vielleicht daß wir nachher über die wissenschaftliche Seite der neuen Gnosis uns verständigen, die hier geboten wird.

„Gottes (S. 1.) wesentlichstes Attribut ist Einheit. Diesem einen Gotte gegenüber (S. 3.), sei's Jehovah, sei's Jupiter, Brama, der Teut der Kelten (?) oder der unbekannte Gott von Athen, stellt sich in allen Theogonien, von der Vernunft aufgezeigt, vom Schrecken angenommen, anerkannt von allen in der Menschheit herrschenden Mächten eine diesem großen Gotte feindliche Macht dar, hier Satan, dort Typhon, Ahriman, Siwa. Gegen Manes aber, welcher gekommen war, Satan als Nebenbuhler Jesu zu verkündigen, um das Kreuz die Schlange zu winden und deren gräßliches Haupt dicht an der schon entseelten göttlichen Stirn (front divin quoique inanimé) des Erlösers emporblickend zu zeigen — hat die katholische Lehre das Anathem gesprochen und laut erklärt: daß die Macht, die uns zur Sünde treibt, derjenigen die uns im Guten bewahren mag, untergeordnet ist, und daß es nichts Allmächtiges, Ewiges, Unwiderstehliches für den Menschen giebt, als die Gnade Gottes." (Das Prädikat der Unwiderstehlichkeit ist in der Vorrede zum zweiten Bande (S. II.) als Uebereilung zurückgenommen).

„Die Meinung (S. 15.) daß die Mosaischen Schöpfungstage lange Epochen bedeuten sollen, wird jetzt von dem Physiker Buckland bestritten. Dieser behauptet: Wenn die Schöpfung jedes Tages, vegetabilisch oder animalisch, durch irgend ein Ereigniß so zerstört ist, daß daraus jene Fossilienlager sich gebildet haben, über denen man die stärksten, dicksten mineralischen Schichten findet, wie kommt es, daß an derselben Stelle der Erdkugel, wo 1000 Fuß tief jene Trümmer liegen, man auf der Oberfläche dieselben Arten noch einmal findet, wenn nicht die ganze Schöpfung mit dem Menschen sich wiederholt hat. Hiernach ist eine doppelte Schöpfung anzunehmen. Auch sagt Augustin (S. 17.) in den Konfessionen: Himmel und Erde seien vor den 6 Tagen gemacht — er meint hiermit (?) den intelligibeln, unsichtbaren Himmel. So Schelling und Oken. Erde und Himmel bedeuten also (S. 19.) Geist und Materie, Seele und Sinne (l'âme et les sens (?)), Idee und Form, ja im Keime die zwei großen hienieden herrschenden Principien, das Gute und das Böse. Noch aber war (S. 20.) die Materie leicht, ätherisch, englisch."

„Thomas (S. 23.) in der Summa (quaest 45. S. 1.) nennt Schöpfung: Emanation alles Seins aus der allgemeinen Ursach, aus Gott. Diese Lehre ist die des Verf.'s. Er will aber nicht mit den Ketzern eine Dauer dieses Ausströmens, diese ist überflüssig, sobald die Hervorbringung, die freie Offenbarung des Prinzips von Geistern und Körpern durch das Wort, vollbracht ist."

Will man (S. 25.) die Unterscheidung des 4. Lateranconcils in die geistige, körperliche und menschliche

Schöpfung annehmen, so kann man sagen: die erste ist das Werk des Vaters, die zweite des Sohnes, die dritte des h. Geistes. Das Wort: Laßt uns den Menschen nach unserm Bilde machen — durch welches sofort ein wenig Staub zur menschlichen Form gestaltet wird, scheint es nicht anzudeuten, daß die beiden Naturen aus welchen die menschliche Natur besteht, der Substanz nach in Gott sind, und zwar in ihm, wie im Menschen, durch den Geist als das dritte geeinigt und befruchtet. Christus (S. 26.) ist nicht nur zur Erlösung der Seele, sondern auch des Leibes gekommen, denn nur in dieser doppelten Natur ist der Mensch das vollständige, reale Bild Gottes. Demnach kann die Materie nicht in ihrem jetzigen Zustande der Degradation geschaffen sein. Vielmehr hat der Mensch (S. 27.) gewissermaßen zwei Körper: den wahren das Werk Gottes, den andern, Werk der Sünde, die in die Sinnen fallende, aber unvollständige Offenbarung des erstern. So hat auch ein amputirtes Glied Empfindung, weil der principielle Körper (principe corporel) vollständig geblieben ist; dieser (ce corps principe) wird auferstehn, jener stirbt."

„Gott hat (S. 29.) die Materie geschaffen, um sich zur Verklärung in ihrem Schöpfer entweder selbst zu erheben; oder durch das vermittelnde Wesen, welches Gott zwischen sich und sie gestellt, angezogen, dessen Fortschritt zu begleiten, dessen Vollkommenheit und Schönheit wahrnehmbar darzustellen. Aber sie ist nur (S. 31.) die Eva der ersten Schöpfung; und wie diese eine Emanation (S. 32.) des Mannes ist, nicht unmittelbar von Gottes Hauche belebt, so alle wahrnehmbare Form eine untergeordnete, abgeschwächte (dégradée) Offenbarung der Idee oder des Geistes. Es ist Anfang der Entartung, denn es ist Zerspaltung der Einheit des Seins."

„Vor der Erschaffung des Menschen spricht Moses vom Tohu-Bohu (S. 36.); die Unordnung ist das Böse, also nicht Gottes Werk, es ist (S. 38.) die erste Sünde des ersten Geschöpfs, es ist die Empörung des Engels. Satan ist (S. 52.) der Adam der ersten Schöpfung, voilà tout."

Der Kampf der Elemente (S. 72.) welchen die vormenschliche Welt zeigt, setzt „zwei Kräfte voraus, eine ausdehnende und eine zusammendrückende." Wir bedürfen dazu der Hypothese eines kosmischen Fluidums, welches Bonnaire Manfuy als fluide incubateur aufstellt. „Was aber (S. 81.) dieser nur behauptet, ohne die Ursach auch nur zu suchen, macht der Verf. sich anheischig, an die Empörung des Satans anzuknüpfen. Denn der Christ, vom Geologen aufmerksam gemacht, blickt weiter als dieser, weil er die Geschöpfe in Gott betrachtet. Sehen wir (S. 83.) die Erdbildung als eine Häufung von Atomen an, so kann dies nicht durch Zufall sein, aber auch nicht durch Gott Schöpfer, denn das ist keine Schöpfung mehr sondern eine untergeordnete Anordnung, wo alles gemischt

ist in gut und böse, und wo die Gegenwart, die Beseelung durch Gott dem Pantheismus gewonnen Spiel geben würde. In den Pflanzen- und Thierversteinerungen (S. 87.) ferner finden wir Maßlosigkeit ohne Vollkommenheit, Stoff-Verschwendung, der die Ausbildung nicht entspricht. Die Flüssigkeit der Erde vor der Schöpfung des Lichts ist nicht denkbar ohne Feuer, Feuer aber (S. 88.) setzt nach de Luc das Licht voraus, so daß das fiat lux der Genesis, welches doch erst nach der Flüssigkeit folgte, nothwendig nur die einfache Enthüllung jenes englischen im Anfange erschaffenen Lichtes sein kann, welches Gottes Wort aus den chaotischen Finsternissen befreite die es begruben. Und (S. 89.) der Name Lucifer zeigt auch die Gegenwart dieses Lichts im Schoß des Chaos, welches ihm so lange verbleiben mußte, bis der Schöpfer es ihm entriß. Satan (S. 155.) war der Gott der Vorwelt, die Seele des Chaos, das Chaos selbst; die Schöpfung jener voradamitischen Thier- und Pflanzenwelt wäre (S. 159.) als unmittelbares Werk Gottes unbegreiflich. Vielmehr dem satanischen Principe der Befruchtung (S. (S. 160.) verdanken wir jene unermeßlichen Haidestrecken, die mit ihren verkalkten Trümmern die unerschöpflichen Kohlengruben bilden, aus denen wir täglich (mittelst des aus den Kohlen gezogenen Gases) das Licht und das Feuer ausziehn, mit welchem der Erzengel ihre gigantische Vegetation gesättigt hat."

„Ja endlich, diese körperliche Materie überhaupt (S. 111.) welche, wenn sie unter dem Einflusse ihres zeugenden Princips blieb, in ihm eine stete Nahrung geschöpft, zur Unveränderlichkeit und Unsterblichkeit gelangt wäre, ist jetzt verdammt zu einer Unaufhörlichkeit von Zerstörungen ihrer Theile, muß sich nähren von ihren eignen Trümmern, muß sich eine Scheinunsterblichkeit durch die immer neue Sterblichkeit ihrer Produktion geben, ein Leben aus lauter theilweisen Toden zusammensetzen.

„Nach den Lehrern der Kirche war die Fleischwerdung des Worts (S. 115) vor dem Falle des Menschen beschlossen. Aber das Wort konnte sich nicht auf diese Materie einlassen, welche kein Geist als der des gefallenen Engels belebte. Nicht an das Vieh, an das träge Schalthier, an das ungeschlachte Mammuth konnte der Sohn Gottes sich in seiner ganzen Wesenheit anschließen (adhérer), der heil. Geist seine fruchtreiche, so reine Kraft mittheilen, es bedurfte eines Mittelwesens, welches von der Materie die Substanz, vom Schöpfer die Inteligenz entnehmen und so die sichtbare Natur zu den ursprünglichen Gesetzen zurückführen konnte." Dazu aber bedurfte es einer neuen Schöpfung. Sie fand statt, es ist die von der Moses uns den Bericht aufbewahrt hat. Die Welt wurde dem Satan genommen und dem Menschen gegeben. Daher die

Anstrengungen Satans sie wiederzugewinnen, daher die Erbsünde, Erneuerung des Chaos auf der Erde, die zweite Schöpfung von neuem besudelt aber nicht erobert, denn Verheißungen einer Erlösung binden die Welt durch Hoffnung an Gott — daher Raub und Todtschlag, Krieg und Meuchelmord, Götzendienst und Sclaverei, aller Gräuel der Urzeit — aus dessen Schoße sich das Kreuz erhebt, ein Zeichen mehr der Ueberwindung als des Leidens, Siegesbanner mehr, als Denkmal der Schmach; daher endlich jenes göttliche Blut, ein Lebensquell der über das irdische Element dessen der Satan Herr zu sein glaubt, sich verbreitet, der sich Tropfen auf Tropfen in die Substanz hineinsickert (s'infiltre) zur Reinigung und als Krone des ganzen herrlichen Werks die Kirche Jesu Christi u. s. w. Während diese die Erkenntniß nährt mit den höchsten Wahrheiten, reicht sie dem Körper eine noch mächtigere, noch wunderbarere, wirksamere Speise, sie reicht ihm Leib und Blut des Wortes selbst.

„Der Mensch ist Herr der Welt. Seit dem Falle (S. 172.) ist es besonders das feurige Princip, über das er die ausgebreitetste Herrschaft ausübt. Von allen Geschöpfen kennt der Mensch allein den Gebrauch des Feuers. Satan gehört dem Menschen, sei es zur Erregung oder zum Dienst seiner Leidenschaften, sei es zum Gehorsam gegen das, wozu dieser ihn im Namen Gottes auffruft. Man kennt die Macht, die (S. 173.) in diesem Symbole verborgen liegt." Die Wissenschaft macht es zu einem Element, uns es ist das eine ihrer Principien. Ins Centrum der Erde (202) setzen die Physiker Urfeuer, in die Unterwelt ist Satan mit seinen Engeln gestürzt worden; welches Zusammtreffen! Dies innere Feuer (S. 203.) erzeugt, belebt es nicht Pflanzen und Thiere, ja das ganze materielle Leben? Doch ist die vegetabilische Schöpfung mehr als die thierische dem Einflusse der an der Erdoberfläche sich bewegenden Fluida unterworfen; diese aber sind das Mittel durch welches die Vorsehung die reine feurige Thätigkeit ermäßigt. In den Pflanzen ist daher das Blut nicht, welches im Thiere der Sitz des feurigen Prinzips ist, welches Moses eben deshalb zu genießen verbot, indem er alles Erstickte für unrein erklärte. Daher das Uebermaß der Nahrung alle Leidenschaften anfacht; der Mensch, scheint es, nährt sich gänzlich von Satan (S. 204.) dies erklärt die Fasten. Die Seele des Thiers ist (S. 313.) nicht individuell, sondern eine Emanation der Weltseele.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 15. Juli. **Nr. 44.** 1844.

Weltgeschichte.

Philosophie catholique de l'histoire, ou L'histoire expliquée par le Baron Alexandre Guiraud, de l'Academie Francaise etc.

(Fortsetzung.)

„Die Thiernatur nun, bei der Mosaischen Schöpfung zum Zwecke der Herstellung des Paradieses (S. 186.) amnestirt, hat sich in ihrem Prinzip, in Satan, aufs neue vergangen, übrigens ja thatsächlich dessen neues Verbrechen unterstützt, indem die Schlange ihm ihre Gestalt lieh. So erscheint es der höchsten Gerechtigkeit gemäß, daß sie das Bewußtsein darüber, ja eine Art von Gewissensbiß (le sentiment et presque le remords) deshalb in sich trage. Auch verflucht (S. 319.) ja Gott die Schlange „unter" allen Thieren — eine spezielle Verfluchung in einer generellen."

„„Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, Mann und Weib schuf er sie."" „Der hebräische Text liest (S. 367.): Gott schuf die Menschen (?). Verf. glaubt (S. 368.) diese Stelle verstehen zu müssen wie sie geschrieben steht, daß der erste Mensch, wenn nicht als Mannweib, doch mit der Fähigkeit ihm gleiche Wesen zu zeugen, geschaffen wurde. Sicher bleibt, daß die unmittelbare, unabgenöthigte (spontanée) Realisation des göttlichen Gedankens nur die Erschaffung des Einen, des Mannes allein war, denn das Wort sexe (S. 395.) kommt von sexum, getheilt, geschieden, und (S. 374.) Verschiedenheit ist Spaltung der Einheit, jede Spaltung schließt Abschwächung (amoindrissiment), Abänderung des getheilten Gegenstandes ein. Der Plan Gottes hatte nur den Mann zum Zwecke, (S. 366.) da ja der Mann allein nach seinem, die Frau, wie St. Paul sagt, nach des Mannes Bilde geschaffen ist. Dem Manne war (Bd. II. S. 7.) das Priesterthum der Natur übertragen, ihr hatte er das Beispiel einer innigen Anhänglichkeit an seinen göttlichen Mittelpunkt zu geben, der Wille fehlte; da ohne Zweifel sprach Gott: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei — hier mit Adams geistige Unfruchtbarkeit anerkennend. Adam konnte (I. 404.) durchs Wort sich vervielfältigen — mit derselben Macht, die des Priesters Wort hat, das ausgesprochen in Hingabe, in vollkommner Anschließung, in unbegrenzter Ueberlassung an die Verheißungen seines Gottes, um am Altare das wahre und sichtbare Opfer des wahren und den Augen des Glaubens sichtbaren Leibes zu erneuern, von neuem und stündlich wieder in gewisser Art nicht nur den Menschen sondern den Gott erzeugt. Von der Schöpfung (S. 394.) des Weibes an beginnt für unser Geschlecht eine Zeit des Verfalls, bis von dem in Christo erstarkten Menschen Paulus sagen konnte (II. 17.), es sei gut daß der Mensch allein sei (1. Cor. 7, 8.). Mit Recht rief Adam beim Anblick seiner Gefährtin (S. 26.): „da ist einmal Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch, denn zu Evas Bildung hatte mehr die materielle Seite des Menschen gedient."

„Athmen wir in der Erinnerung (S. 30.) die Düfte keuscher Lust, welche die Einigung zweier jungen Seelen, oder besser ihre Verschmelzung zu einer einzigen haucht — eine kurze Herstellung ihrer Einheit —, versetzen wir uns zurück in jenes geistige und körperliche Erheben, das bei flüchtiger Annäherung, beim schnellen Austausch jener geheimen mächtig aufregenden Vertraulichkeiten uns durchdrang ——— und dann (S. 31.), anstatt allem diesem als letztes Ziel, als Vereinigungspunkt, die Materie zu geben (!!), setzen wir ein andres Ziel, Gott und die ganze Schöpfung als Nahrung — — — laßt uns weinen; denn jenes Flüchtige, Unvollkommene, das uns bleibt, genügt, um uns ahnen zu lassen, was überschwänglich uns zu Theil geworden wäre bei voller und ganzer Entfaltung unsrer Kräfte. Die Ehe ist (S. 49.) göttlicher Einsetzung, wie Fenelon, wie die Protestanten sagen; aber sie ist

durch die erste Sünde verunreinigt und aus ihrem Geleise gerissen, der ersten Einrichtung gemäß (S. 48.) sollte sie eine andre Weise der Vollziehung haben. Die päpstlichen Dekrete (S. 45.) erklären alle Geschlechtslust für Fleischesverbrechen *). Der Typus (S. 67.) des christlichen Weibes ist die Jungfrau, des heidnischen bei einigen Völkern die Courtisane, bei den strengern die Mutter. Der Mensch hat (S. 192.) die Gabe sich zu vervielfältigen, welche Gott dem Geiste zugewiesen hatte, auf die Materie übertragen, und so ist der Zeugungsakt, weil er diese Usurpation ausübt, die Sünde selbst."

Hier halten wir inne, um uns des Eindrucks bewußt zu werden, welchen diese Geschichtsphilosophie des Neufranzösischen Katholicismus auf uns gemacht hat. Nicht gern, wie gesagt, möchten wir den Maßstab der Orthodoxie irgend eines Bekenntnisses an dieses freie Erzeugniß dichterischer Religiosität legen. Der Gnosticismus hat jetzt an sich nicht mehr jenes Gefährliche, was die erste Kirche zum lebhaften Kampfe gegen ihn herausforderte — wir brauchen, um diese Erfahrung zu machen, nicht in die katholischen Länder hinüberzublicken. Man hört ihm zu, man begeistert sich zum Theil dafür, wenn man leicht hierzu neigt, oder wenn der Haß gegen eine dadurch verdrängte Denkweise an diesem negativen Einflusse sich erfreut; aber nur eben darum läßt man sich alles so leicht gefallen, weil man so gar nicht in Versuchung kommt, irgend etwas davon in die nüchterne Wissenschaft hineinzutragen. Wie man auf Höhenpunkten bunte Gläser anzubringen pflegt, und wie es dann den Reisenden freut, die Gegend die er mit bloßen Augen genossen hat, einmal im grellen Schwefelgelb oder in brandrothem Glanze zu sehen, so kehren wir heut zu Tage — Katholiken und Protestanten — bei unsern Gnostikern ein. Warum wollen wir nur eine Art der Philosophie? es hat jedes dichterische Gemüth ein Recht darauf, daß wir in seiner Welt die unsrige wieder erkennen. Und wie wir uns von Dante einen Himmel und eine Hölle bereiten lassen, und wie wir mit Milton der alten Zeit gedenken, wo die Weltgeschichte noch nicht Menschengeschichte war, so folgen wir auch den kühnen Schriten des Verf.'s wenn schon von ferne. Auch hat uns leid gethan, daß in dem kurzen Ueberblick, den wir fast ganz mit den Worten des Verf.'s zu geben suchten, die Schönheit der Ausführung mehr oder weniger dem Leser hat verloren gehen müssen. Fast fürchten wir, daß in der gegebenen Gestalt das Ganze Manchen an Dante und Milton weniger, als an unsern deutschen Dichter E. T. A. Hoffmann könnte erinnert haben. Es ist gut, daß unter den „Leuten vom

*) Decr. p. II. caus. 33. qu. 4. Nicht eigentlich der Verf. meint wahrscheinlich cp. 7.: Nec haec dicentes deputamus culpam esse conjugum, sed quia ipsa licita admistio conjugum sine voluptate carnis fieri non potest. Dies scheint wenigstens noch die stärkste Stelle in der ganzen quaestio.

Studierzimmer" die wenigsten bis jetzt jenes Gas in ihre Zimmer geleitet haben, in dem nach des Verf.'s Theorie das Feuer sitzt, mit Welchem Satan die gigantische Vegetation der Urzeit gesättigt hat: leicht könnte sonst einer oder der andre bei nächtlicher Lichtarbeit den gefallenen Engel sich näher glauben als weiland Dr. Luther auf der Wartburg. Wie schrecklich aber würde seine Lage werden, wenn er, zu derselben Vertheidigungswaffe wie dieser greifend, plötzlich bedächte, ob vielleicht auch die Bestandtheile der Dinte kein unmittelbares Werk Gottes seien, ob er den Feind etwa in Händen halte, den er bekämpfen will.

Auch die Poesie muß Wahrheit haben, und wenn wir jeden andern Maßstab bei Seite setzen, so muß doch vor diesem auch der Verf. seine Orthodoxie erhärten. Aber was ist in seiner Geschichtsphilosophie wahr, dieser Wahrheit gegenüber? das Verhältniß von Mann und Weib? von Mensch und Natur? von Geist und Materie? von Ideen und Dingen? von Gott und Teufel?

Was soll, um bei dem Konkreteren anzufangen — wenn die dem Leser vorgetragenen Ansichten über die Bedeutung des Weibes für den Mann und für Gott sich geltend machen wollten — was soll aus der christlichen Familie, den christlichen Staaten, was aus dem Christenthume werden? Solche Unwahrheit — denn die bleibt es vor jedem, selbst dem ästhetischen Richterstuhle — hat sich Dante, der katholische Dichterphilosoph, nicht zu Schulden kommen lassen, dem die höchsten Ideen welche ihn beherrschen, weibliche Gestalt und Namen, und weibliche Innerlichkeit angenommen haben. Der Verf. vergißt, daß das ewige Wort im A. T. sich als weibliche Gestalt, als die Weisheit kund thut, die Jehovah vor allen Werken bereitet hat. Er vergißt ferner zwar nicht die Bedeutung der Jungfrau in seiner Kirche, aber er verkennt sie, denn es reicht wahrlich weder die Jungfräulichkeit, noch ihre Würde als Gottesgebärerin aus, um zu erschöpfen, was — wenigstens der alte, der nicht von Menschenhänden gemachte Katholicismus — an den Gedanken der Maria hat anknüpfen wollen. Wiefern dies berechtigt war, wiefern mit Recht oder Unrecht die historische Persönlichkeit der Mutter Jesu zur Trägerin dieser Ideen gemacht wurde, darüber möge der neue Katholicismus sich mit dem alten verständigen. Dies aber hatte historische Nothwendigkeit, daß dem zum Christenthume nur herangebrachten, nicht von ihm durchdrungenen Geschlechte, dem Religion nicht war das lebendig im Einzelnen Gestalt Gewinnende, sondern der ruhende Grund und Schoß, von dem er nur den Ausgang nimmt und zu dem er nur zeitweilig mit Reue und Gelübden zurückkehrt — daß diesem Geschlechte alles Heilige, Ausgleichende, alle fromme Sitte ein nicht Produktives, nicht Gestaltendes, nur treu in allem Sturme das Höhere Bewahrendes war, und darum an den Gedanken der Weiblichkeit sich anknüpfte. Und zwar war in ihr die unmittelbarste, unabhängigste

Autorität. War es die Kirche als Mutter ihrer Angehörigen, so galt ja Christus mit seinem Evangelium nur weil sie ihn bestätigte; war es Maria als Mutter des Herrn, so gilt nicht sie vor Gott um Christi willen, sondern Gott Vater wurde ja nach den bekannten Liedern der Minnesänger durch Liebe wieder jung, durch Liebe bewogen in dies Elend herabzusteigen, und hat wie Peter Damiani sagt, das ganze Hohelied zu Ehren der Jungfrau abgesungen, natürlich ehe der Sohn auf das Wohlgefallen des Vaters an der Jungfrau von Einfluß sein konnte. Wenn später Heinrich Suso die Welt verläßt, so ist es nur, um für die weltliche Minne die geistliche Werbung um die himmlische Weisheit einzutauschen, die hier wieder zum Vorschein kommt. In allem diesem, wer will das leugnen, ist etwas Lebenskräftiges, was unmittelbar sich sein Recht bezeugt, in der Geschichte der Menschen seine Zeit auszufüllen. Wenn dagegen der Neufranzösische Katholicismus, vielleicht im Gegensatz gegen die so angelegentlich betriebene Emancipation des Weibes, zu einer wahrhaft Brahminischen Anschauung zurückkommen zu müssen glaubt, so scheint uns dies nicht eine von seinen tiefsten Wurzeln zu sein, mit denen er sich in der Geschichte neues Terrain zu gewinnen strebt.

Das Weib in der Maria herabzusetzen, sieht der Verf. nicht an, damit er die Jungfrau um so mehr erheben könne. Als wäre der Begriff der Jungfrau darum das zarte Geheimniß, weil er nicht der Begriff des Weibes ist, nicht viel mehr darum, weil er das Ansich und das Wesen des Letzteren ist. Es ist die Abstraktion des Gnosticismus, die Heiligkeit und Tiefe einer Idee darein zu setzen, daß das in der Entfaltung sich Zeigende in der Idee selbst noch fehlt, statt darin, daß die Idee gerade schon das zu Entfaltende in sich schließt, und damit in ihr alles zu Entfaltende sich als wesentlich rein und heilig erweist. Darum wie der Gnostiker die Heiligkeit Gottes nicht anders zu retten weiß, als wenn er ihn zu dem unbekannten Unbenannten macht, was nichts mehr thut und nichts mehr ist — ich sage nicht daß der Verf. in dieser Beziehung gnostisirt — so ist ihm überhaupt alles Hinausgehn über die Eins eine Verschlechterung, alles Hineingehen in die Entwickelung ein Entarten; wie dies mehrfach in der vorliegenden Schrift behauptet wird, so ist ihm das Weib nur wahr als Jungfrau, der Mensch nur wahr als der Eine. Lieber soll er mit den Thieren umgehn, als daß durch Erschaffung des Weibes die Menschheit eine Degradation erleide. Wirklich sagt der Verf., auf alte Jüdische Tradition sich berufend: (II. S. 216.). „Vor Eva's Geburt, d. h. im Zustande seiner ursprünglichen Reinheit habe Adam mit den Thieren konversirt." Eine Gabe, die wir ihm kaum beneiden, die aber in des Verf.'s Augen eine Vollkommenheit einschließt.

So lebhaft nun die neueste protestantische Kritik sich für die ersten Kapitel im Lukas und im Matthäus wieder

zu interessiren angefangen hat, so wollen wir uns freuen dadurch zur Antwort aufgefordert zu sein. Die Protestanten, sagt er, hätten ein Recht, den Cölibat als Sünde wider die dem ersten Menschen gegebene Vorschrift zu bezeichnen, wenn die gegenwärtige Vollziehungsart der Ehe die ursprüngliche, die von Gott geheiligte wäre (II. 49.).

Hierauf wäre zu antworten, daß über den Unterschied der paradiesischen von der jetzigen Ehe wir Protestanten uns gleichfalls mancherlei erdenken; daß es aber hier auf etwas Wichtigeres ankommt.

Das Bewußtsein nämlich, daß auch dieses menschliche Verhältniß wie alle andern in jeder seiner Aeußerungen in der Sünde befangen ist, braucht wahrlich der Protestantismus sich nicht erst geben zu lassen. Aber unser Kampf ist nicht wider Fleisch und Blut, nicht wider die Gesetze der Natur, die Gott angesehen hat, daß sie gut war, und die στοιχεια του κοσμου sind es nicht die uns beunruhigen, so wenig sie anderseits einen Werth bei uns haben. Das Böse ist der Wille; und Satan ist kein Ding, wie Feuer oder Kohle, oder die Materie überhaupt. Darum verwerfen wir als manichäisch das Unterscheiden bestimmter Theile der Natur als im nähern oder entferntern Verhältnisse zu den Mächten der Bosheit stehend. Die Sünde steckt in der Handlung des Menschen, darum aber auch in jeder Handlung des ledigen wie des ehelichen Lebens. Es ist selbst nur wieder eine neue Sünde, zu meinen, daß das Wesen des Bösen in jenen vorweltlichen Subjekten und deren Produktionen stecke, und nicht der wesentliche Widerspruch des Menschen wider sein eignes Wesen sei. Mögen doch noch so viele nichtmenschliche Persönlichkeiten vor Adam sich vom Bösen haben bezwingen lassen, und mögen sie dann noch so sehr Gottes Schöpfung verpfuscht haben — der Böse erklärt das Böse nicht; und wenn man sich für die Frage, was es mit dem Bösen auf sich habe, wenn man sich für die „Erklärung" des Bösen interessirt, so muß man aufhören, Geschichten zu erzählen, die immer nur erklären könnten, warum es noch einige böse Wesen mehr giebt. Das Wesen des Bösen ist keine geschichtliche Untersuchung. Philosophische oder, wie man will, dogmatische, oder spekulative, oder metaphysische Betrachtung kann hier allein zur Erklärung oder besser zu der Verständigung führen, daß hier nichts zu erklären ist — nicht wegen der Eigenthümlichkeit gerade des Begriffs vom Bösen; sondern weil überhaupt im Himmel und auf Erden nichts zu erklären, sondern nur zu sagen, auszudrücken ist, was da ist.

Wir sind hiermit von einer einzelnen Frage der vorliegenden Schrift auf ihr innerstes Princip zurückgetrieben worden. Der Verf. hatte gefunden, daß das Geschichtswerk Bossuets zu einseitig bemüht sei, die Geschichte als ein Werk Gottes zu fassen. Zwar sieht nun auch er in der Geschichte überall Gott, wie er sie denn so definirt

(II. S. VIII.): die Geschichte sei die Gerechtigkeit Gottes in Beispiele übersetzt. Aber nicht allein glaubt er hiernebeu die menschliche Freiheit hervorheben zu müssen, sondern er kann sich nun auch nicht verbergen, wie das dem göttlichen Willen in der Geschichte, widerstrebende Element eine Objektivität hat außer den handelnden menschlichen Individuen. Wo nun ein Erklärungsgrund für diese objektive Macht? Diesen glaubt er zu finden in einem Individuum, welches vor aller menschlichen Geschichte ein Verbrechen begangen hat, welches er mit einem biblischen Namen Satan nennt, nnd dessen Leben und Thaten die vorliegende Schrift größtentheils gewidmet ist. Der Verf. hat inzwischen, so scharf er im ersten Bande die Abhängigkeit dieses bösen Princips, Satan genannt, von Gott behauptete, bei der Französischen Kritik dem Vorwurfe nicht entgehen können, daß seine Betrachtungsweise auf manichäische Art die Welt und ihre Geschichte zweien Principien unterwerfe.

„Aber," sagt er (II. S. 259.) „um den Manichäismus zu vermeiden, darf man nicht aufhören Katholik zu sein; darf man nicht nach dem Beispiele mancher Christen unsrer Zeit, die sich unbewußt durch den rationalistischen Einfluß der 3 letzten Jahrhunderte bestimmen lassen, im Bösen eine bloße Abstraktion sehen, in dieser Welt blos Gott und Menschen anerkennen, der Macht des einen nur den Willen des andern gegenüber stellen, mit einem Worte, aus Satan eine Art mythologisches Wesen für den Dichter machen, einen abgebrauchten Popanz für alte Frauen und Kinder. Diesen Christen muß man, was sie zu vergessen scheinen, wiederholen: daß das Dasein der Engel und folglich auch der Dämonen ein Glaubensartikel ist."

Für uns Protestanten ist allerdings die Zeit noch nicht lange her, daß Schleiermacher Engeln und Teufeln das Dasein absprach, und dabei doch noch als der Wiederbeleber christlicher Theologie und Dogmatik passiren durfte. In dieser Lage der Dinge hat sich von zwei Seiten her eine Aenderung angebahnt. Auf der einen Seite nehmlich geschah es, und man kann dies als wirkliches Resultat und Erwerb der Wissenschaft ansehn: daß eine die frühere Zeit beherrschende Sucht, das Individuum allein als Seiendes gelten zu lassen, alles Allgemeinere dagegen, was sich durch das Leben regt als etwas Subjektives anzusehn, — daß diese einer mehr objektiven Betrachtung der Verhältnisse gewichen ist. Der Staat z. B. ist nicht mehr das Zusammentreffen des Einzelwillen, man macht aus Ahnungen und Träumen nicht bloße Einbildungen; Erscheinungen für Auge und Ohr, in welchen die gegenseitige Beziehung zwischen Todten und Lebendigen einen Ausdruck gewinnt, fertigt man nicht als subjektive Eindrücke ab — und was man noch alles an einzelnen Beispielen hier zusammenhäufen könnte. So ist es auch bereits veraltet, gegen die Begriffe von Erbsünde, Gesammtschuld die Subjektivität der einzelnen That und Verantwortung festhalten zu wollen. Das Böse, die Sünde ist objekive Macht, es genügt nicht es als Zustand der einzelnen Individuen zu fassen; und wenigstens eben so wie den Begriff: Staat, würde wohl Jemand auch den Begriff des Bösen als einen die einzelnen Sünder transscendirenden Willen fassen können, ohne anders als in den Ausdrücken Widerspruch zu erfahren. Von der Alternative, die der Hr. Verf. stellt, daß man entweder den Teufel auf seine Art, oder nothwendig als leere Abstraktion denke, — kann in deutscher Wissenschaft gar nicht die Rede sein. Es ist hier vielmehr nur der Nominalismus des populären Denkens zu beklagen, welches, wenn man ihm nicht ein Ding zu denken giebt, gar nichts denken mag; ja das, wenn andre ein Nicht-Ding denken, dabei aber sich bewußt sind ein Objektives, Seiendes zu denken und zu haben, diese wohl der Lüge oder des heuchlerischen Spieles beschuldigt.

Von einer andern Seite kam in den Adämonismus der Schleiermacherschen Zeit eine Aenderung dadurch, daß während die Auslegung der Schrift ein neues Leben gewann, auch eine andre Art, das Dogma aus der Schrift herauszuziehen, sich geltend machte. Wie viel nun hier mit Recht geschehen, oder wo dagegen Neuere aus falschen Inspirationsbegriffen, auch manchmal wohl nur in dem exegetischen Eifer, die Urkunden des Glaubens recht reichlich ihrem Lehrgehalte nach auszubeuten, weiter als billig gegangen sind, das ist für jedes Dogma eine specielle Frage. Für die Engel, so wie für den Teufel war wohl der Hauptgewinn der, daß man sich namentlich für ihre Persönlichkeit zu interessiren anfing, ein Ausdruck, der ja auch in Bezug auf Gott, und zwar dort wie hier durch eine gewisse Nothwendigkeit, aber überall nicht ohne selbst zur Verwirrung beizutragen, zu einem Schlagwort und Bundeszeichen geworden ist.

Wer giebt nicht zu, daß der Begriff Gott nie; noch viel weniger der Begriff des Teufels dem Begriffe einer menschlichen Persönlichkeit korrelat steht? Unmöglich kann hier das Wort Person überall in ganz gleichem Sinne gebraucht sein.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. Juli. **Nr. 45.** 1844.

Ueber Wesen und Zweck der Predigt.

Mit specieller Beziehung auf Palmer.

Es ist unstreitig für jeden Homiletiker die nächste Aufgabe, den Begriff der Predigt und das Princip seiner Wissenschaft festzustellen, weil das der Punkt ist, in welchem alles Folgende Halt und Begründung finden muß. Dessen ist denn auch das verdienstliche neueste Lehrbuch der Homiletik von Hrn. Pfarrer Palmer (gegenwärtig in Tübingen), welches ja insbesondre wissenschaftlichen Charakter anspricht, vollkommen eingedenk und geht nach Bezeichnung und Rechtfertigung dieser Aufgabe im Vorwort unverzüglich ans Werk. „Der Begriff der Predigt, beginnt diese Homiletik, setzt den der Gemeinde und ihres Gottesdienstes voraus. Denn ob dieß zunächst auch nicht so scheine, so wisse sich doch unleugbar der Geistliche in der Gemeinde an einer wesentlich anderen Stelle, als der Missionar. Somit sei die Missionspredigt und die Kirchenpredigt strenge von einander zu trennen; jene ruhe auf dem unmittelbaren Befehl des Erlösers, wie auf dem innern Ausbreitungstriebe der Kirche, diese aber gehe als Theil des kirchlichen Gottesdienstes aus dem durch den Geist Gottes bewirkten geistigen Leben der Gemeinde selbst hervor. Denn auf der einen Seite schaffe dieses gemeinsame Geistesleben sich unwiderstehlich seine eigene Sphäre zur Bethätigung d. i. seinen Kultus; auf der andern bewirke das der Gemeinde mitgetheilte göttliche Leben, wie es nicht anders auf Erden erschienen als in einer Person (es ist persönlich geworden in Christo), in allen denen, die Christum im Glauben aufnehmen, so kräftig und nachhaltig eine neue, geheiligte Persönlichkeit, daß es nicht fehlen könne, es müsse sich dieses individuelle Element auch im Kultus, neben und mit jenen gemeinsamen Lebensäußerungen offenbaren und geltend machen. Da dieß aber nun nur vermöge des Gedankens und seiner Inkarnation im Worte möglich sei, so sei die Predigt als derjenige Theil des christlichen Kultus aufzufassen, in welchem das in der Gemeinde vorhandene, verbreitete Geistesleben in der freien, lebendigen Persönlichkeit als ein von dieser im Gedanken erfaßtes und durch das Wort, den Träger und Offenbarer des Gedankens, zur Gemeinde zurückkehrendes in Wirklichkeit hervortritt. Demnach erscheine in der Predigt die christliche Wahrheit immer aufs Neue lebendig und persönlich geworden, und gerade dies sei die Quelle des ganz einzigen, eigenthümlichen Genusses der Gemeinde an der Predigt und der Anregung durch sie, welche zwei die wesentlichen Faktoren der Erbauung ausmachen." So Palmer S. 1 — 10. — Unserer Ansicht nach muß nun zunächst die Aeußerlichkeit und Willkühr des Ausgangspunktes in dieser Entwickelung befremden. Denn wenn die Missionspredigt, wie es schon im Namen liegt, doch gleich der Kirchenpredigt auch Predigt ist, so scheint zuvor, ehe zur Ausscheidung der ersteren geschritten werden darf, und von vorn herein das eigenthümliche Wesen der Predigt an sich tiefer in dem jenen beiden Gemeinsamen gesucht werden zu müssen, wie es denn auch theils nicht glaublich ist, daß selbst die größtmöglichste Verschiedenheit des Auditoriums, ob sie auch Tendenz und Form des Vortrags modificire, die eigentliche Idee und innere Substanz der Predigt alteriren, oder gar aufheben sollte, theils doch betrübt und verwunderlich sein würde, wenn wir selbst die Reden Christi und der Apostel an Juden und Heiden ob der behaupteten, nothwendigen und strengen Scheidung — die übrigens die Identität des Evangeliums da und dort natürlich nicht läugnet — als lebensvolle, nicht genug zu studirende Musterbilder auch für die Kirchenpredigt nicht ferner betrachten dürften. In der Definition der letztern legt nun der Verf. den meisten Accent auf die freie, lebendige Persönlichkeit, in welcher die im Gedanken erfaßte Wahrheit durchs Wort hervortritt. Er sagt, „sie bilde den lebendigen Kern, das punctum saliens der Predigt (S. 315.); sie sei nicht bloß als Schranke der Homiletik, sondern als

Princip für die wissenschaftliche Auffassung der Predigt anzuerkennen, ohne damit das Ich zum Inhalte der Predigt machen zu wollen (S. 689.)." Ref. will hiebei nicht erinnern, daß die Persönlichkeit, je besser die Predigt ist, um so mehr zurücktritt in den Herzen der Hörer und vergessen werden soll über der Wahrheit, deren Zeuge sie ist, denn das wird unschwer mit jener Ansicht zu vereinigen sein; vielmehr ist anzuerkennen, daß dieselbe einerseits etwas sehr Scheinbares und Wahres hat, weil im liturgischen Theil des Kultus die Bewegung der Persönlichkeit nicht eine so freie, sondern gebundene und in der Gemeinsamkeit der Andacht verschwimmende ist, andrerseits aber nur sehr geeignet genannt werden kann, der Individualität gegen Pedanterie und Uniformität zu ihrem Rechte zu verhelfen und der einseitigen Uebertreibung des Ausspruches Bacos, die Predigt müsse eine emanatio scripturarum sein, gegen welche bekanntlich schon Harms Protest eingelegt hat, entgegen zu wirken. Allein dessen ungeachtet glaubt Ref. nicht, daß jene Auffassung die wesentliche Eigenthümlichkeit der Predigt treffend, vollständig und unterscheidend bezeichne. Palmer selbst erinnert sich, daß auch in der Katechese die Persönlichkeit des Geistlichen hervortrete; aber theils — sagt er — sei sie doch durch Dialog und Verständniß der Kinder sehr beschränkt und gebunden, theils und hauptsächlich sei die Katechese kein Kultustheil, indem sie die Menschen erst zur Theilnahme am Kultus vorbereite. Er möchte jedoch in ersterer Beziehung zu wenig berücksichtigen, daß er selbst gleich hinterdrein der Persönlichkeit auch in der Predigt nicht geringere Schranken anweiset und diese, bei dem Verwachsensein des rechten Geistlichen mit der Gemeinde, durch deren Verständniß, resp. Antworten, Gefühle, Erfahrungen, Bedenken ꝛc. — ob sie auch nicht gerade laut ausgesprochen werden — dennoch überall in gleicher Weise gebunden wird. Was das Zweite anlangt, so hat er zu sehr nur die Kinderlehre im Auge. Es giebt aber bekanntlich auch Katechesen mit den Erwachsenen, ja mit der ganzen Gemeinde, inmitten des Gottesdienstes, wo denn nicht bloß Förderung lebensvoller Erkenntniß, sondern auch das Ablegen der Rechenschaft und des Bekenntnisses insbesondere Zweck ist, und dürfte diese Thätigkeit des Geistlichen aus dem Terrain jenes Predigtbegriffes, wie wenig beide auch zusammenfallen, schwer hinauszuweisen sein. Ueberdieß giebt es nach dem eigenen Zugeständniß des Verf.'s Predigten, die nicht Kultustheil sind, sondern den Kultus erst vorbereiten und den Charakter als Predigt darum doch nicht einbüßen. Aber selbst abgesehen hievon, ob Palmer es wohl als eine der Predigtidee entsprechende Darstellung des Geisteslebens anerkennen möchte, wenn die freie Bewegung der neuen Persönlichkeit, deren Leben und Heiligung doch nie vollendet ist und daher oft mit wunderlichen Ecken und Einseitigkeiten sich verträgt, in philosophischer, poetischer, rein doktrineller Behandlung des Glaubens, in Erörterung katechetischer, liturgischer und pastoraler, aber nicht homiletischer Ideen, oder in unirter, manierirter, schul- und kathedermäßiger Sprache sich gefiele? Gewiß nicht! Vielmehr wird er mit der sonderbaren Frage uns auf spätere Abschnitte seines Buches verweisen. Das wissen wir wohl können es aber gleichzeitig nicht für eine Vollkommenheit des Begriffs und Princips halten, wenn in ihm selber die Kraft nicht klar zu Tage liegt, solche Verirrungen abzustoßen. Denn an sich liegt diese Abwehr weder in dem Begriff der Gemeinde, der gepredigt wird und die, mögen wir nun einzelne Gemeinden oder Kirchenzeiten ins Auge fassen, nicht selten an ähnlichem Ohrenjucken laborirten, wie die Athenienser, noch auch in dem Objekt der Predigt, in dem das Geistesleben bei seiner Fülle und Mannigfaltigkeit sich auch in jenen, nur für die Kanzel nicht geeigneten Weisen ausprägt. Wenigstens liegt sie darin nicht vollständig. Schließlich möchte hier zu erinnern sein, daß der Verf. unter dem in der Gemeinde vorhandenen, verbreiteten Geistesleben allerdings nicht, wie der Ausdruck hier und anderwärts fast vermuthen läßt, das subjektive einer einzelnen Gemeinde oder Zeit versteht, sondern das objektive, im kirchlichen Glauben und Bekenntniß manifestirte. Nur daß er, worauf wir wieder werden zurückkommen, dieses als lebendiges Eigenthum der jedesmaligen Gemeinde voraussetzt.

(Fortsetzung folgt.)

Weltgeschichte.

Philosophie catholique de l'histoire, ou L'histoire expliquée par le Baron Alexandre Guiraud, de l'Academie Francaise deuxième edition Paris 1841.

(Beschluß.)

Bedeutet es aber nicht dasselbe, so kann ja wohl einer, dem das allerlebendigste Bewußtsein eines lebendigen Teufels beiwohnt, trotz dem das Wort Person anzuwenden Bedenken tragen, blos weil er die Ausdehnung seiner Bedeutung für sprachwidrig hält, oder weil er sieht, daß diejenigen, denen der Name Person für Mensch und Teufel gleich geläufig ist, über dem was beiden Begriffen gemeinsam ist, den Unterschied vergessen.

Wir wollen nun bekennen, daß für den Begriff Gottes wenigstens, die Sprache den Gebrauch des Wortes Person nicht entbehren kann; so mannigfach auch die sich erhebenden Schwierigkeiten sind, wenn — kaum daß man die Persönlichkeit des Dreieinigen vertheidigt hat — man sofort die Dreipersönlichkeit des persönlichen Gottes daran anschließt. Auch wohl für den Begriff des Teufels können wir den Gebrauch der Bezeichnung als einer Persönlichkeit für eingebürgert halten. Wäre nur nicht damit auch die falsche Vorstellung eingebürgert, die sich den Begriff des letztern in Eine Reihe mit menschlichen Indi-

viduen stellt. Satan, sagt der Verf., c'est l'Adam de la première création, voilà tout.

Ja wohl liegt hier der ganze Fehler, der dogmatische Irrthum, die exegetische Unwahrheit. Man hat so leichtes Spiel gehabt, gegen Schleiermachersche Auffassung nachzuweisen, es seien in der Schrift unter Engeln und Teufeln persönliche Individuen verstanden. Man hat aber darüber häufig vergessen, daß im Bewußtsein aller biblischen Schriftsteller, daß, was sie unter dem Namen Satan als Persönlichkeit vorführen, vor allen mehr als Individuum, vielmehr die Idee des Bösen sei, das Böse, woraus die Bosheit aller Individuen sich erklärt, nicht eins von den Milliarden böser Individuen, welches uns so wenig das Wesen des Bösen erklären würde, daß wir vielmehr die Frage, die wir bei Adam thaten, hier nur wiederholen müssen: Qui donc l'a poussé au mal (II. S. 285.)?

Die biblischen Schriftsteller sind sich bewußt, nicht auf gnostische Weise die Erklärung über das Wesen der Sünde dadurch hinauszuschieben, daß sie von einer frühern Sünde eines früheren Geschöpfs Fabeln erdenken, sondern sie wissen, daß sie am Begriffe des Satan das Wesen des Bösen ergriffen haben. Darum, wie sie nun immer diesen Begriff behandeln, und hätten sie selbst den Kunstausdruck Person gebraucht, wozu Gottlob ihre Dogmatik — ihrer aller Dogmatik zu dialektisch, zu zart möchte ich sagen, zu spekulativ ist — jedenfalls wäre es eine treulose Exegese, nur immer diese eine, diese minder wesentliche Seite festzuhalten, daß sie von Personen, von Geschöpfen, von einem Für sich sein zu sprechen scheinen, nicht aber darauf zu dringen, daß der Teufel ihnen das Böse selbst, seine Persönlichkeit aber keine andre, als eine solche ist, wie sie mit dem Begriffe „das Böse" vereinbart werden kann.

Wer nun dies für Spiegelfechterei erklärt, weil „das Böse" nur eine Abstraktion sei, gegen den ist mit aller Macht aufzutreten und die Beschuldigung zurückzugeben, daß vielmehr er, wenn man ihn nach seinen Philosophemen mißt, an gar nichts glaubt. Denn er glaubt nicht an den Teufel, sondern er glaubt nur, daß vor Adam schon Jemand gesündigt hat; er glaubt nicht an Gott, sondern daß außer den Individuen, die er sieht und hört noch eins existirt, das nach den Gesetzen der Liebe und Gerechtigkeit, einen musterhaften Lebenswandel führt, während Liebe, Gerechtigkeit ꝛc. „Abstraktionen" bleiben — gegen die Schrift, welche verkündigt, daß die Liebe selbst der persönliche Gott sei ꝛc.

Dann legt man die Hand auf die Schrift und versichert, alles nur aus ihr geschöpft zu haben. Und doch — schlagen wir sie auf und lesen den ersten Vers: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Unser Verf. sagt, dies bedeutet Geist und Materie, andre lassen Himmel und Erde stehen, versichern aber, daß man die Erschaffung des Lucifer, seinen Fall und seine

Strafe hier eingeschaltet denken müsse. Andre anders. O laßt uns doch das Buch wieder schließen, damit es nicht scheine als treiben wir unsern Spott mit demselben.

Wenn irgendwo das Stillschweigen eines Schriftstellers beweist, so ist es hier. Der Verf. der Genesis, der im Laufe des Buchs vielfach von Engeln spricht, der sie aber trotzdem in der Schöpfungsgeschichte nicht erwähnt, hat eben einen tiefern philosophischern Begriff von diesen, als manche seiner Leser. Er nannte das Verhältniß zwischen Gott und den Dingen Schaffen und Geschaffenwerden. Ihn quälte dabei nicht die Frage eines überbildeten Denkens, wann und wie die Schöpfung von Zeit und Raum, von Geradheit und Krummheit, von Höflichkeit, Verlegenheit, Ruhe, Maß und ähnlichen Dingen vor sich gegangen sei, die eben keine Dinge sind, um geschaffen zu werden. Zwar ist der Begriff des Engels nun wieder andrer Art, als diese hier aufgezählten, und wir möchten uns nicht einer Gleichstellung nicht korrelater Begriffe schuldig machen. Aber daß derselbe mit diesen nicht einer Ordnung angehört, berechtigt noch nicht ihn sofort in eine Reihe mit dem Begriffe eines Dinges oder eines menschlichen Individuums zu setzen. Alle Exegese wird dadurch über den Haufen geworfen, alles tiefere Bewußtsein über den Gegenstand — denn es weiß jeder, daß er mit dem Gedanken eines Engels, eines guten, eines bösen, eines Schutzengels, etwas andres sagen will — durch das Machtwort einer sehr irrigen Rechtgläubigkeit zerstört.

Mögen doch zuweilen biblische Schriftsteller mit diesen Begriffen so umgehn, als finde bei ihnen zeitliche Erschaffung und geschichtliches Werden in derselben Art wie bei menschlichen Individuen statt, so ist ja auch der buchstäblichste Exeget nicht gewillt, aus jedem Anthropomorphismus ein Dogma zu machen. Aber in welche Kategorie der Satan gehört, das wird Johannes am besten sagen können, der in jener nicht empirischen Welt am besten zu Hause ist. Wir setzen hier zwei seiner Aussprüche zusammen, in denen er ohne gnostische Phantasien vom Anfange redet. Der Teufel, sagt er, war Menschenmörder von Anfang und steht nicht in der Wahrheit (Joh. 8, 44.). Aber was von Anfang war, was unserm Auge und Ohr vernehmbar geworden ist, vom Worte des Lebens — was wir gesehen und gehöret haben, predigen wir auch — mit diesem Worte ergänzt sich Johannes (1. Joh. 1, 1.) und zeigt, worauf es ankommt.

Aber so setzen wir ja den Dualismus zweier gleich ewigen Principien, und betrachten manichäisch das Böse als etwas, das unabhängig von aller That eines freien Willens ein nothwendiges Bestehen hat?

Weder dies, noch jenes. Dies nicht, denn wir setzen das Böse so wenig außer dem Willen, daß wir vielmehr trotz der Transcendenz die das Böse als Satan hat, behaupten, daß nur im Willen das Böse ist, daß hier allein seine Existenz, seine Stärke wohnt. Der Ma-

nichäismus ist vielmehr auf jener Seite, wo man das Böse aus dem Menschen hinaus, zwar zunächst und scheinbar in ein frei wollendes Individuum gesetzt hat, die Unwahrheit aber plötzlich zu Tage kommt, wenn es sich zeigt, daß man damit zu eigentlichen Substraten des bösen Princips gewisse unschuldige Dinge gemacht hatte, die mit dem Willen nichts zu schaffen haben. Denn nun sieht uns der Satan plötzlich aus Mammuthknochen, aus Kohlenbergwerken, aus dem Feuer am heimathlichen Herde, aus dem Blute der Thiere, ja aus der leiblichen Gemeinschaft von Mann und Weib entgegen, und wir erfahren nun, daß nicht der Mensch der Zweck der Schöpfung wie der Erlösung ist, sondern um die vom Teufel geschändete Materie zu erlösen, ist der Mensch geschaffen. So sehr ist der Wille als wesentlichste Bedingung der Sünde, so sehr der Mensch als das Subjekt der Sünde verkannt. Nur wo der Teufel als Idee gewußt wird, da hat er eine Transcendenz die seiner Immanenz im Handeln des Menschen und darin allein, keinen Abbruch thut. Hier ist der Teufel, die Hölle — denn braucht diese Ausdrücke Paulus nicht synonym? — obwohl unleugbar objektive Macht und keineswegs Allegorie, dennoch allein die Schuld und That des Geschöpfs; und wenn uns die Schöpfung des heiligen Gottes unter dem Joche der Eitelkeit zu seufzen scheinen will, so klagen wir nicht das Centralfeuer an, sondern das ganze Bleigewicht der auf Erlösung harrenden Zeitlichkeit nehmen wir als zu verantwortende Last auf unsre Schultern. Denn der Mensch ist das Subjekt der Welt, die Natur der Leib der Menschheit. Der Gegensatz zwischen Gut und Böse, zwischen Ewig und Zeitlich, zwischen Wahrheit und Eitelkeit, Idee und Wirklichkeit — der Gegensatz der in der Natur als nothwendig nur erscheint, erweist sich im Willen als der frei gewollte. Er ist der für den Willen nicht sein sollende; der Widerspruch aber im Willen ist Schuld und Sünde, nicht Schicksal und Nothwendigkeit. Im gebogenen Schädel, im Bösartigen der Physiognomie erscheint das Böse als Schicksal, aber der Wille thut das Böse und wird bestraft. Davon also, die Materie als das Böse anzusehen, sind wir fern.

Aber das Böse ist gleich ewig mit Gott? Auch dieser Vorwurf möchte vielmehr die der unsern entgegengesetzte Darstellung treffen. Denn Jene indem sie von Adam aufwärts die Aussicht auf eine zahllose Reihe von Sünden und Sündern eröffnen, und dadurch von der Macht und dem Alter des Bösen dem schon der erste Engel unterlag, uns nur noch mehr überzeugen, thun doch nichts, um uns vom hiernach unausbleiblichen Dualismus zu retten. So zeigen sie klar, daß alle Geschichten von Sündern im Himmel und auf der Erde uns nicht die Mühe ersparen, den Begriff des Bösen selbst uns klar zu machen, und dadurch erst den Dualismus zu heben.

Wir aber, so wenig wir zweifeln, daß der erste Mensch der erste Sünder gewesen, wissen auch, daß die erste Sünde allein es ist, die den Tod in die Welt, zur Existenz gebracht hat. Das ewige Nichts, dieser offne Rachen des brüllenden Löwen, die hungrige Leere, die keine Existenz hat als in der Sünde des Menschen, wie können wir diese als zweites Prinzip neben die Fülle Gottes stellen? Nur in dieser Welt der Sünde ist der Dualismus, die Wirklichkeit ist das mit der Eitelkeit, Unwahrheit, Wesenlosigkeit wesentlich Behaftete. Diesen Dualismus wollen wir uns auch keineswegs wegdemonstriren, denn er ist das Bewußtsein der Schuld. Aber was heilt dies Bewußtsein des Dualismus? Ist es Cölibat, Exorcisation, Enthaltung vom Blut der Thiere? Es ist allein der Aufblick aus der Welt des Gegensatzes in das Wesen, in die Wahrheit, in Gottes Weisheit, d. i. seine ewige Vernunft, oder das Wort, das die Welt versöhnt.

Die eine beiläufige Aeußerung des Verf.'s, welche hierauf deutet, dürfen wir nicht ungenutzt übergehen.

„Wo nun," sagt er (II. S. 306.), „ist das wahre Sein der Dinge zu suchen? In ihrer sichtbaren Wirklichkeit, die in dieser Welt verläuft. Aber alle Väter betrachten sie einstimmig nur als Bild von dem, was anderswo ist. Ist's nicht vielmehr in dem Gedanken Gottes, der von Ewigkeit umfaßt hat, was später sich verwirklichte? Da ruht das wahre Wesen der Dinge, denn weil Gott das eigentliche Sein ist, haben alle Dinge ihr Sein in ihm, in seinem Gedanken begonnen, harrend auf ihre Erschaffung durch sein Wort."

Wir danken für diese Stelle dem Verf., und nehmen mit ihr von ihm Abschied, weil sie dem Protestantismus gehört. Die Wirklichkeit ist das Nichtsein, über das wir Gott nicht zur Rede zu stellen haben, weil es vor ihm nicht ist noch gilt, sondern nur vor uns, so lange wir an sichtbare Werke, an eine sichtbare Kirche glauben, nicht an das unsichtbare Wesen Gottes und unsrer selbst, wie es vor ihm in seinem Worte beschlossen liegt. Harrend sehen wir nicht mehr auf die Erschaffung, aber auf die Erlösung durch sein Wort. Denn nur in seinem Worte ist unsre Wahrheit. Christus erklärt uns nicht, er widerlegt (καταργεῖ) das Böse. In allem Widerspruch in Sünde und Uebel haben wir Genüge an dem Gedanken, daß die Welt dennoch einen Sinn hat, denn im Anfang war der Sinn. In ihm ist nicht nur der Mensch vor Gott, sondern sind Welt und Gott vor einander gerechtfertigt.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. Juli. **Nr. 46.** 1844.

Ueber Wesen und Zweck der Predigt.

Mit spezieller Beziehung auf Palmer.

(Fortsetzung.)

Wenn wir demnach Predigtidee und Prinzip des Verf.'s, wie sie bis jetzt vorlagen, als zu vag bezeichnen müssen, so giebt uns derselbe faktisch dies selbst bereitwillig zu. Er führt uns §. 2. in wesentliche Modifikationen ein. Die freie Persönlichkeit, heißt es, muß sich beschränken und normiren lassen: 1) durch das Wort Gottes, die heilige Schrift, da das Geistesleben der Gemeinde sich nicht von selbst so gemacht hat, sondern hierin seine feste, objektive Grundlage hat; — 2) durch die kirchliche Sitte, worunter die dem Kultus wesentlich eigenen, bestimmten, statutarischen Formen begriffen werden, und 3) durch die einzelne Gemeinde, für die der Prediger da ist; so daß mithin die Predigt eine auf der, durch die biblische und kirchliche Objektivität (die sich eben in die bezeichneten drei Momente dirimirt) gebundenen freien Subjektivität oder Persönlichkeit ruht, oder, umgekehrt ausgedrückt, auf der in der freien, denkenden Subjektivität sich manifestirenden, und dadurch sich unaufhörlich belebenden und auffrischenden Objektivität (S. 21.)." Und indem der Verf. so von dem Umfassendsten aus zu dem Engeren übergeht und die Betrachtung der Persönlichkeit des Geistlichen zuletzt stellt, bewegt sich sein Werk, wie nicht zu läugnen, in guter Ordnung, koncentrische Kreise beschreibend. So hätten wir denn statt des einen Hauptprincips noch drei dasselbe bestimmende Faktoren. Allein ob wir auch nicht urgiren wollen, daß danach die freie Bewegung oder das Sich-Geltendmachen der Persönlichkeit, worin die wesentlichste Eigenthümlichkeit der Predigt aufgehen sollte, etwas problematisch scheint, und daß jene Vielköpfigkeit der Schranken theilweise zu dem Predigtbegriff mehr ergänzend hinzutritt als aus ihm erwächst, sehen wir uns ungeachtet dieser vermehrten Kräfte doch in mancher eigenen Verlegenheit und stoßen auf Wahrnehmungen, die ihre Zulänglichkeit zweifelhaft machen. Denn wer wüßte nicht, daß auf dem Grunde des göttlichen Wortes in dem Geistesleben und Bekenntniß der Kirche, Ideen, Wahrheiten, Gefühle, Willensrichtungen und Lebensäußerungen sich hervorthun, welche in der Theologie, Dogmatik, Moral, Liturgik, in der katechetischen und pastoralen Thätigkeit des Geistlichen mit Nothwendigkeit ihren Platz finden, aber auf die Kanzel entweder gar nicht gehören oder doch nur in ganz eigenthümlicher Auffassung? Und wo bieten uns nun jene sogenannten vier Prinzipien eine klare, feste Grenzscheide und Norm für die deßfallsige Beurtheilung? Was ferner die kirchliche Sitte betrifft, so hält Ref. die Begründung des Fest- und Sonntags-Cyklus, der Nothwendigkeit des Textes und der Disposition, so wie des freien Vortrags durch Provocation auf sie allein, ungeachtet der Hinzunahme und versuchten Nachweisung ihrer Idee, keineswegs für einen Fortschritt, wie der Verf. (z. B. S. 368.), und kann sich mit deren Erhebung zum Prinzip, wie sie oft genannt wird, um so weniger befreunden, als sie theils in der Liturgik ihre tiefere Rechtfertigung zu suchen haben wird, theils dem Wechsel unterworfen ist — wie denn der Verf. selbst bekennt, „sie sei etwas frei sich Bietendes und müsse genommen werden, weil und wie sie einmal da ist (S. 316.)" — und selbst unter der Hand des Verf.'s eine wächserne Natur ebenso wenig verleugnen kann, als die bei Harms eine bedeutende Rolle spielende Volksstimme. Während die kirchliche Sitte sonst unwidersprechlich entscheidet, wird sie hinsichtlich der Herausstellung und Angabe des Thema, resp. der Partition, belehrt, daß diese nur an Sonn- und Festtagen, „wo die Predigt mehr in feierlicherer Gestalt als Kunstwerk erscheine, zulässig sei, und in den anderen Fällen sie bessernder Modifikationen bedürfe (S. 468.)." Die Disposition ist wegen der kirchlichen Sitte nach dem Verf. durchaus nöthig, auch bei Kasualien, er „läßt ohne sie keine Rede als Predigt

eben auch für den ganzen Menschen das Geistesleben auszusprechen. Wie diese Erscheinung nur aus dem Worte Gottes, aus seiner allseitig befriedigenden, und Lebenseinheit in und mit Gott provocirenden Kraft, begriffen werden kann, so kann die kirchliche Beredsamkeit wohl theilweise nachgeäfft und angelernt, aber in ihrer vollen Wahrheit und Fülle nur durch das Hineintauchen des innern Menschen in die Tiefen des göttlichen Wortes gewonnen und gesteigert werden. Hierauf beruht vornehmlich die Entwickelung und Kraft der Rede, wie freilich nur Aehnliches auf anderem Gebiete schon das bekannte Wort der Alten andeutet: Pectus disertum facit. Wenn nun dies Ref. das Charakteristische der Predigt scheint, mag sie vor Heiden oder Christen gehalten werden, so könnte vielleicht Palmer erwidern, daß dasselbe in seiner Definition involvirt sei, denn er habe ja freilich nur ein volles, ungetheiltes, harmonisches Geistesleben meinen können, das denn auch für den ganzen Menschen wiederum sich darstellen muß, und bei Besprechung des Verhältnisses von Dogmatik und Moral für die Predigt rekurrirt er auch wirklich auf diese Einheit des christlichen Lebens (S. 71.). Allein ein Unterschied möchte es sein, ob das gleichmäßige Temperament der inneren Kräfte stillschweigend vorausgesetzt und gelegentlich angezogen, oder als unterscheidendes Hauptmoment betrachtet und in den Mittelpunkt herausgestellt wird, während er, vor der Zeit seitwärts blickend auf den Kultus, jene Palme der Freiheit und dem Hervortreten der Persönlichkeit reicht, welche sich doch auch anderwärts, wie im katechetischen und pastoralen Dialog, dokumentiren. — Von jenem Standpunkt aus erscheint die Predigt als auf innerer Nothwendigkeit beruhend, der denn freilich das Bedürfniß und Verlangen der Gemeinde entspricht, und der Prediger selbst tritt keineswegs bloß als Beauftragter und Mund der Gemeinde auf, sondern als vom Herrn selbst berufener und bevollmächtigter Zeuge seines Wortes, wenn wir auch mit Palmer und Harms gegen Stier die göttliche Einsetzung der Predigt durch ein bestimmtes Wort anzweifeln wollten. Aber da nicht nur das Wort Gottes und der Glaube daran ihrer Natur und Welt-Tendenz nach überall Gemeinschaft bildend sind, sondern auch der Mensch erst in der Gemeinschaft des Bekenntnisses und göttlichen Lebens zum vollen Bewußtsein seines Inhaltes kommt und er überdieß einer Gemeinde nur angehören und verbleiben kann — vollends als Zeuge des Evangeliums — unter der doppelten Voraussetzung und Gewißheit, daß seine eigene Auffassung und Erfahrung des göttlichen Wortes mit dem Bekenntniß der Gemeinde harmonirt und dies mit der Lehre des Herrn selbst (denn in der Wirklichkeit vorkommende Abnormitäten können uns hier weder irren noch angehen): so muß die Predigt allerdings Darstellung oder Verkündigung des in dem Prediger selbst lebendigen Gemeinglaubens sein, und wird diese innere Nothwendigkeit dadurch noch mehr zur äußeren Verpflichtung gesteigert, daß ihn der Herr zum Dienst am göttlichen Worte durch die Gemeinde, unmittelbar oder mittelbar für sie, beruft und sendet. Dieß gilt wiederum von jeder Predigt, von der Missionspredigt in gleicher Weise wie von der Kirchenpredigt. Wie z. B. des Petrus Predigten auf Pfingsten und im Hause des Cornelius gleichfalls Darstellungen des Gemeinglaubens waren, was sich auch in der Form ausprägt (s. Ap. Gesch. 10.), so ists mit den heutigen Sendboten noch immer. Nur daß sie nicht das Geistesleben der Gemeinde aussprechen, welcher sie predigen, sondern der, welcher sie innerlich angehören; gleichwie mitten in der Christenheit nicht der individuelle, vielleicht sehr verfälschte Glaube der einzelnen Gemeinde Inhalt und Auftrag der Predigt sein kann, sondern lediglich der in dem kirchlichen Bekenntniß niedergelegte Glaube des Ganzen, dessen Glieder und Mitbekenner Gemeinde und Prediger in gleicher Weise sind. Auch die reformatorische Predigt trägt denselben Charakter und hierin ruht sogar ihre Berechtigung; Luther predigte in dem Bewußtsein, daß er nur den alten, lauteren Gemeinglauben wieder hervorziehe und erneuere. Und wenn Jemand ein ganz individuelles, subjektives Geistesleben predigen wollte, würde dies den Stempel der Anmaßung, wie der offenbarsten Unberufenheit und Lüge an der Stirn tragen. Allein der Glaube des Einzelnen wie der Gemeinde, hat nicht nur seinen Ursprung aus dem göttlichen Worte, sondern auch in demselben den Quell wahrer Lebendigkeit, des sich stets erneuernden Ueberganges aus der Objektivität in die Subjektivität und der nöthigen Fortbildung, als Norm und Wehr gegen alle Auswüchse und Abirrungen. Darum kann er nie für sich losgerissen von jenem, gedacht werden und bestehen; darum wird es die Aufgabe und das höchste Gesetz der geistlichen Beredsamkeit sein, den mit dem ganzen Gemüth erfaßten Gemeinglauben für das ganze Gemüth der Hörer in steter Unterordnung unter das göttliche Wort darzustellen. — Diese Auffassung der Predigt und des homiletischen Prinzips, welche Ref. schon früher in diesem Blatte (1835. Nr. 62 ff. und 1838., Nr. 51 ff.) zu motiviren versuchte, dürfte sich dadurch bewähren, daß von ihr aus sich Licht und Sicherheit über die einzelnen Theile der Homiletik verbreitet. So wird sich, um nur zwei schwierige Punkte zu berühren, für Begrenzung des Stoffes der Kanon ergeben, daß nur die Theile des Geisteslebens und Bekenntnisses für praktisch und kanzelfähig zu erachten sind, welche eine Erkenntniß, Gefühl und Willen des Menschen gleichmäßig anregende, das geistliche Leben allseitig aussprechende, befriedigende und bildende Behandlung zulassen, und auch für das Verhältniß der Homiletik und Rhetorik bedeutsam sind. In dieser Beziehung macht sich bei Palmer ein gewisses Schwanken bemerklich, insofern er allerdings ganz entschieden sich für die Selbstständigkeit der Predigt und Ho-

miletik ausspricht und erklärt: „diese mit der Rhetorik, deren Hülfe sie auch gar nicht bedürfe, zusammenzujochen, gehe durchaus nicht an; alle desfallsige Versuche müßten an dem auslegenden Charakter der Predigt scheitern; nicht rhetorische Kunstwerke, sondern vor Allem Schriftauslegung verlange die Kirche; wir Prediger würden doch nicht entfernt uns für Zunftgenossen politischer Redner ansehen zu lassen geneigt sein, so wenig als wegen der Deklamation und Aktion für Zunftgenossen der Schauspieler;" aber doch auch wiederholt darauf aufmerksam macht, „daß allerdings auch die Predigt in ihrer Art ein Kunstwerk sei und sein solle (S. 14 f. 318 f.)," und werden wir hierbei doch jedenfalls nur an ein rednerisches denken können. Ref. hat sich selbst früher l. c., wie Palmer durch Bezugnahme darauf erinnert, eben sowohl gegen die von Theremin vertretene wesentliche Identität der politischen und kirchlichen Beredsamkeit, als gegen die Hüffelsche Ansicht, die Predigt sei eben nur eine durch die Kirche bedingte Modifikation der Rede, und gegen die damit zusammenhangende ganz äußerliche Uebertragung bloß technischer Regeln, oder, um mit Stier zu reden, der „unveränderten und unwiedergeborenen Rhetorik" auf die Homiletik nicht minder entschieden ausgesprochen. Allein läugnen läßt sich doch nicht, so fern der Predigt nach Obigem ein rednerischer Charakter eignet und sie diesen nicht aufgeben kann, ohne sich selbst zu verläugnen, und sofern die Beredsamkeit in beiden Gebieten auf einem Zusammenklang der Seelenkräfte mit dem Triebe, Anderen denselben kundzuthun und mitzutheilen, beruht, daß wir uns, ob auch allerdings mit Recht der Zunftgemeinschaft, doch nicht einer gewissen Verwandtschaft mit den politischen Rednern in formeller Hinsicht werden weigern können; wohl aber der mit den Schauspielern, da das Zusammentreffen im Alleräußerlichsten bei der totalen Verschiedenheit der Thätigkeit — der Reproduktion und Darstellung des Fremdartigen und der Bezeugung des eigensten, inneren Lebens aus Gott — jene nicht begründen kann. Denn sonst würde es leicht sein, auch bei den verschiedenartigsten Dingen in der Welt Verwandtschaft nachzuweisen. Nur ist die innere Lebenseinheit, aus welcher die Predigt erwächst, eine reale und göttlich gegebene; dagegen die der politischen Beredsamkeit zum Grunde liegende mehr eine ideelle und menschlich gemachte, da die Seele nicht in irgend einem irdischen Gegenstande die wahre Harmonie finden kann, sondern nur in Gott durch Christum. Daher kommt es denn auch, daß wir in der antiken Beredsamkeit der strebsamsten Ausbildung und bewundernswerthen Vollendung der Form begegnen; diese mußte den Mangel des Wesens ersetzen und verdecken. So ist denn die Beredsamkeit ihrem eigentlichen Wesen nach als Produkt der Offenbarung Gottes in Christo anzusehen und wird die Rhetorik bei der Homiletik als ihrer höchsten Entwickelungsstufe in Dienst gehen und von ihr lernen müssen. Aber auf der andern Seite können selbst Stier und Palmer doch nicht läugnen, daß die Homiletik im Aeußerlichen mit der Rhetorik vielfach zusammentreffe und in dieser „freilich noch manches Formalrichtige geblieben ist." Ja, sie hat zum Objekt ihrer Reflexion, zum Substrat ihrer Entwickelung, wie Niemand in Abrede stellen dürfte, eine seltene Vollendung der Form. Sollte es nun wirklich Pflicht der Homiletik sein, diese ganz unberücksichtigt und unbenutzt zu lassen? Sind wir selbst nur Christi, so ist Alles unser und Alles muß uns dienen. Es ist ja unstreitig Aufgabe des Zeugen Christi, theils auch die rednerische Thätigkeit und Offenbarung des Glaubens mit vollem Bewußtsein zu üben, theils die durch den Glauben gesetzte Gabe nicht nur zu gebrauchen, wie sie eben ist, sondern „mit dem eisernen Fleiße eines Demosthenes" in aller, auch formeller Hinsicht, auszubilden. Darum wird die Homiletik nicht umhin können, die Rhetorik wenigstens theilweise in ihr Bereich aufzunehmen, ungeachtet aller Verschiedenheit, welche durch Stellung, Wirkungskreis, letzte Tendenz und Gebundenheit an das Schriftwort begründet wird. Nur wird sie von vorn herein, was eben Theremin versäumt hat, diese Verschiedenheit anerkennen müssen und theils ihrer Grundanschauung, daß die Beredsamkeit voll und lauter nur aus der Hingabe des Herzens an die göttliche Wahrheit hervorströme, nie untreu werden dürfen, theils eben deshalb Alles, wie z. B. die Redefiguren, immer als Erscheinungsformen des Glaubens aufzufassen und hierin eben sowohl ihre Berechtigung als ihre Grenzen auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit nachzuweisen haben. In dieser Weise dürfte die Homiletik einen nicht unberächtlichen Gewinn davon tragen, den sie durch vornehmes Ignoriren des bisherigen Ausbaues der Beredsamkeit in anderer Sphäre unnöthig und unverantwortlich sich verkümmert und doch keineswegs den begründeten Vorwurf fürchten müssen, daß sie ein bloßes Rhetorisiren, ein lügenhaftes Reden nach äußeren Regeln, oder, wie Stier sagt, „mit menschlich thörichter Klugheit die bloßen Worte stellen, ordnen und berechnen lehre." Noch weniger wird sie zu hohen Worten, durch welche das Kreuz Christi zu nichte wird (1. Cor.), zu dem Haschen nach Geistreichigkeit oder zu der von Göthe an den Pranger gestellten, ebenso „unerquicklichen als blinkenden" Schönrednerei anleiten; denn deren Anspruch auf Beredsamkeit ergiebt sich ganz von selbst aus dem Begriff der Predigt und aus dem Vorbilde des göttlichen Wortes als ein sehr eitler.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 29. Juli. **Nr. 47.** 1844.

Pädagogik.

Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit. Von Karl v. Raumer. Stuttgart. Verlag von S. G. Liesching. 1843. 1r Theil. VIII. und 376 S. 2r Thl. VIII. u. 437 S. in gr. 8. Pr. 4 Thlr. 26¼ Sgr.

Wer jetzt eine Geschichte der Pädagogik schreibt, braucht mit keinem Worte sein Unternehmen zu rechtfertigen: nichts bedürfen wir dringender als sie. Dieser Mangel ist jedenfalls befremdend, da bekanntlich die Pädagogen schon seit langer Zeit zu den schreibseligsten Leuten gehören: aber wir sehen, sie kannten bisher keine andre litterarische Aufgabe, als von den eigenen Methoden, Erfahrungen, Erfindungen zu berichten, sie zogen es vor, Geschichtschreiber der eigenen Thaten zu sein. Wenn wir eine Geschichte der Pädagogik als ein so dringendes Bedürfniß bezeichnen, so geschieht es nicht im Interesse der abstrakten, selbstseligen Gelehrsamkeit, die jedes Plätzchen auf dem Gebiete der Wissenschaft möglichst kultivirt zu sehen wünscht: das Bedürfniß entspringt unmittelbar aus dem Leben und der Gegenwart, auch aus dem Wesen und dem Begriff der Pädagogik selbst; wie die Sachen jetzt stehen, ist nichts heilsamer und nothwendiger, als in unsere Vergangenheit zurückzublicken, um zur Klarheit und Bestimmtheit über unsere gegenwärtige Aufgabe zu gelangen. Nicht allein die Methode, auch das Objekt selbst des Unterrichts ist durch die zahllosen Vorschläge und Versuche unserer Pädagogen ein wahrer Spielball für jede Laune geworden: jeder geht nach seinem Kopf, jeder konstruirt sich eine Methode, ein Bildungsideal: daß dieß Alles weder ein allgemeineres Ansehn, noch Dauer und Festigkeit erhält, daß schon der folgende Tag immer wieder verwirft, was der vorangehende geschaffen, ist kein Wunder; wo sollten auch die frisch aus der Erde geschossenen Pilze ihre Wurzeln her haben? Auch auf diesem Gebiete gilt das Wort, daß die Gegenwart und Zukunft dem gehört, der die Vergangenheit hat; und wir müssen es hier um so bestimmter betonen, da nirgends mehr die ungeschichtliche, kurzsichtige, nur dem Moment dienende Betrachtungsweise, die von aller historischen Entwicklung abstrahirende Reflexion dominirt.

Und wozu soll uns nun die Geschichte der Pädagogik dienen? Nicht als ein großes Exempelbuch, um für triviale Abstraktionen Stoff und Belege zu finden, nicht um sich von dem sogenanten Guten und Schlechten heilsame Belehrungen für den eignen Gebrauch zu entlehnen. Denn wer in solchem Sinn die Geschichte als προφῆτις τῆς ἀληθείας nimmt, hat eben nur den oberflächlichsten und äußerlichsten ausgesprochen. Eine Verkünderin der Wahrheit kann die Geschichte nur dann sein, wenn die Wahrheit in ihr zur Erscheinung, zur Entwicklung gelangt ist; sie kann es nur dem sein, welcher in dem, was geschehen ist, Gottes Walten und Wirken zu erkennen gelernt hat. Beides ist aufs Innigste mit einander verbunden: wer die Wahrheit in Gott erkannt hat, der sieht dann auch, wie er sich vom Anfange der Tage an nicht unbezeugt gelassen hat; wer Gott von Angesicht nicht angeschaut hat, der wird auch in der Weltgeschichte ein eitles Menschenwerk von dem, was Gottes Hand gestaltet und gerichtet hat, unterscheiden. Nur die lächerliche Beschränktheit der Aufklärung und des Rationalismus — und beide haben vom vorigen Jahrhundert an den bedeutendsten Einfluß auf das gesammte Unterrichtswesen geltend gemacht — haben die Anmaßung gehabt, die Wahrheit auf eigne Faust ausfindig zu machen, sie recht eigentlich erst zu erfinden: Alles was geschichtlich geworden war, war ihnen deshalb ein Unwahres; seit jener Zeit erst fing man an, mit unerhörter Dreistigkeit alle geschichtlichen Vorlagen zu verwerfen, alle geschichtlichen Verbindungen abzubrechen. Nun konstruirte sich Jeder, der über Pädagogik schrieb, einen Begriff vom Menschen, vom Geist,

von der Bildung und Erziehung und stellte demgemäß seine Forderungen an die Schule. Auch diese Richtung mag zu Zeiten ihre Berechtigung haben, aber für die Gegenwart ist es als unumstößliche Gewißheit anzusehen, daß, wenn die Pädagogik aus dem Zustande, der eine nothwendige Folge dieser ausschließlich herrschend gewordenen Richtung ist, heraus, wenn sie aus ihrer Zersplitterung und Unruhe, aus dem unerträglichen Gewirre von Methoden heraus, zur sicheren Ruhe, zur selbstbewußten Sammlung, zum Systeme, zur wahrhaft wissenschaftlichen Fassung gelangen will, sie vor Allem daran denken muß, nach den unzählig vielen, fehlgeschlagenen aprioristischen Versuchen einmal auf historischem Wege der Idee des Unterrichts, der Bildung und Erziehung nachzugehen.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber Wesen und Zweck der Predigt.

Mit spezieller Beziehung auf Palmer.

(Fortsetzung.)

Vielmehr ist der Einfachheit die größeste und ansprechendste Kraft der Rede eigen. Wie beredt ist das Lob der Liebe 1. Kor. 13.; wie beredt das Wort: er spricht und es geschieht; es werde Licht und es ward Licht ꝛc. Haben doch schon heidnische Rhetoren diese Beredsamkeit anerkannt und bewundert! Doch dies beiläufig, wie auch das, daß Palmers Furcht, die Homiletik werde durch partielle Aufnahme der Rhetorik für das Wesentliche und Nothwendige den Platz verlieren, nicht gegründet sein dürfte, wiewohl sie dann freilich koncentrirter und gedrängter einherschreiten müßte, als in dieser neusten Form.

Indeß wir sind über den Zweck der Predigt noch nicht ganz im Klaren. Zwar ist er in der Idee derselben gegeben, allein Art und Weg seiner Erreichung wird sich noch verschieden gestalten können nach der Ansicht, die man vom Auditorium hat, welche Ansicht die Homiletik sich theilweise von der christlichen Anthropologie wird müssen darbieten und bekräftigen lassen. Am kürzesten spricht sich Palmer hierüber in der von ihm in diesem Blatte (1843. Nr. 7 f.) gelieferten Charakteristik Theremins aus. „Es müssen, sagt er, besonders in gegenwärtiger Zeit, zwei divergirende Haupt-Ansichten über das Wesen und den Zweck der kirchlichen Redekunst unterschieden werden. Die eine, die vornehmlich seit Schleiermacher aufgekommen ist und in den wissenschaftlich denkenden, evangelisch-gesinnten Predigern zuverlässig je länger je mehr das Uebergewicht erhalten wird, ist diese, daß der Prediger nur als Dolmetscher dessen gilt, was in der Gemeinde selbst bereits als christliches Geistesleben vorhanden ist; die Predigt ist nur das Aussprechen, aber allerdings wirksame, auffrischende, verklärende Aussprechen desselben Inhalts, der bereits in der Gemeinde lebendig ist. Die andere Ansicht dagegen stellt den Prediger nicht

in dieses Wechselverhältniß zur Gemeinde, sondern theilt ihm ausschließlich die aktive, der Gemeinde die passive Rolle zu; er ist der Lehrer, sie ist eine Gemeinde von Schülern; an sich ist sie eigentlich noch nichts, sie soll erst etwas werden durch das, was der Prediger ihr sagt; er hat erst ihren, zuvor indifferenten oder gar falsch bestimmten Willen zu dem zu bestimmen, was sein und geschehen soll. Dies, fährt er fort, lasse nun wieder verschiedene Auffassungen zu, nämlich einmal die pietistische, welche die Gemeinde, als im natürlichen Verderben befangen, erwecken, bekehren wolle, und sodann die rhetorische, welche in rationalistischer oder supernaturalistischer Weise es auf Sittlichkeit abgesehen habe und Religion und Glaube nur als Mittel und Tugend behandle. Und dieser supernaturalistisch-rhetorische Standpunkt sei derjenige, den Theremin einnehme." — Zunächst muß Ref. es als eine unerwiesene Annahme und Verschiebung des rechten Gesichtspunktes einfach abweisen, daß die sogenannte rhetorische Auffassung das Wechselverhältniß zur Gemeinde oder was diese schon ist und hat, übersehen, und ihr eine rein passive, empfangende Rolle zuweisen, wie auch, daß sie mit der lebendigen, kirchlich-dogmatischen Richtung, die nicht nur Tugend und Sittlichkeit sondern Einheit des Menschen mit Gott erzielt, weniger vertragen soll, als mit der supernaturalistischen. Aber, ob man sich auch damit das Testimonium der Unwissenschaftlichkeit und des Mangels an evangelischem Sinne selbst auszustellen droht, muß er ferner auch zu dem Urtheil vorschreiten, daß die erste von Palmer gebilligte Ansicht der Predigt, so fern sie sich gegen die zweite ausschließend verhält, ebenso unrichtig und schief ist, als diese. Behutsamer freilich und vermittelnder läßt er sich über diesen Gegenstand in der Homiletik selbst aus. Er meint, daß Beides — nämlich die Weise Schleiermachers, welche in den Zuhörern das geistliche Leben als wirklich vorhanden voraussetzt und eben nur das Gemeinsame darstellen will, ohne auf den Menschen direkt einzudringen, und die Stiers, immer eigentlich den natürlichen Menschen als Objekt der Predigt, daher Erweckung und Bekehrung zum göttlichen Leben als Zielpunkt und das Auffordern, Mahnen, Strafen als wesentlich anzusehen — sich gegenseitig ergänzen müsse. (S. 2 f.) Er giebt zu, daß die einseitige Verfolgung des Schleiermacherschen Standpunktes gefährlich sei und Sack mit seiner Forderung einer praktischen Predigtweise, „welche in die wirklichen Zustände des Volks-, Haus-, und Herzenslebens der Christenheit, ohne Scheu vor den unheiligen Tiefen des Zeitverderbens, tief und kräftig eindringe," vollkommen Recht habe (S. 621 f.). Allein obwohl er selbst, indem er S. 65. die in der Predigt geschehende Auslegung der Offenbarung Gottes darum als Bedürfniß darstellt, weil „das göttliche Faktum zwar vor den Augen der Welt geschehen ist, aber von der Welt nicht verstanden, in seiner innern göttlichen Bedeutung

nicht gefaßt wird," sich ziemlich in die Stierſche Anſicht hinüberwirft, erklärt er ſich dennoch vorwiegend, wie wir aus der angeführten Charakteriſtik geſehen haben, für die Schleiermacherſche. „Die Gemeinde, heißt es, iſt eine Chriſtengemeinde; der Prediger iſt kein Miſſionar." So bleibt uns denn immer ein Nebeneinander jener beiden Elemente und Anſichten, und aus ihrem Konflikt kommt der Verf. nicht anders heraus, als daß er eine ideale und reale Seite unſerer Gemeinden unterſcheidet, oder mit andern Worten behauptet: „die Gemeinde als Ganzes betrachten und behandeln wir als Gemeinde, die Glauben und chriſtliches Leben hat; wer aber in ihr der Welt angehört, und ob ihrer auch Viele wären, das ſind doch, gegenüber der Totalität, die Einzelnen." Man ſchaue daher in der Predigt bald die Totalität an, bald habe man die Einzelnen in ihrem Unterſchiede vom Ganzen im Auge, und jene als lebendig-chriſtlich anzuſehen, resp. vorauszuſetzen, ſei jetzt um ſo thunlicher, als ſeit jener Zeit, wo Schleiermacher ſeine Anſicht ausſprach, ein ſo bedeutender Umſchwung der Denkweiſe vor ſich gegangen (S. 622. 626.). Dieſe Begründung des bezeichneten Nebeneinander ſcheint Ref. weder klar, noch genügend. Beſteht denn nicht das Ganze aus den Einzelnen? Wenn deren allſeitige Bekanntſchaft nun nachwieſe, daß die Wirklichkeit der Vorausſetzung keineswegs entſpräche? Und iſts wohl wiſſenſchaftlich, bei Entſcheidung ſolcher homiletiſchen Fragen auf augenblickliche und wechſelnde Zeitverhältniſſe zu provociren? — Ref. iſt allerdings auch der Meinung, daß die Gemeinde als ſolche, d. h. als chriſtliche anzuſehen iſt, weil ſie nicht nur auf Chriſtum getauft iſt und ihn bekannt (ſchon durch den Kirchenbeſuch), ſondern auch unter der Zucht ſeines Wortes und Geiſtes ſteht und darum von allen chriſtlichen Lebenselementen ganz entblößt gar nicht gedacht werden kann. Aber des Herrn Wort lehrt uns nun einerſeits nicht nur, daß die Gemeinde ſei eine Miſchung von Kraut und Unkraut, von guten und faulen Fiſchen, von thörichten und klugen Jungfrauen, ſondern andrerſeits auch, daß dieſer Dualismus in jedem einzelnen Chriſten ſich abſpiegele und wiederfinde. Wie Viele der Welt angehören, ohne doch aller und jeder chriſtlichen Lebensregung bar zu ſein, ſo giebts keinen gläubigen Chriſten, in dem der Kampf zwiſchen Licht und Finſterniß, Frieden und Furcht, Geiſt und Fleiſch, Chriſtus und Welt ganz aufgehört hätte. Dieſer Zwieſpalt des alten und neuen Menſchen iſt in der Schrift ſo oft anerkannt, durch die Erfahrung ſo außer Zweifel geſetzt, daß es einer weiteren Begründung, die auch hier zu weit führen würde, nicht bedarf. Es iſt die Erleuchtung, Erweckung, Bekehrung und Befriedigung des Menſchen auf der einen Seite allerdings ein Faktum, für welches bei Vielen ein gewiſſer Zeitpunkt des Lebens, wo ſie geſchah, ſich nachweiſen läßt, aber auf der andern Seite auch gleich der Heiligung eine nie vollendete, durch das ganze Leben fortgehende und mit jedem Morgen der Wiederholung und Fortbildung bedürftige. Darum können wirs denn auch gar nicht als begründeten Einwand gegen die Erweckungspredigt paſſiren laſſen, daß ſie ihr Geſchäft „immer von neuem verſuchen müſſe und dieß einen Widerſpruch involvire und die wenig tröſtliche Vorausſetzung, daß jede einzelne Predigt vergeblich geweſen ſei." Der Widerſpruch iſt nicht größer als der in dem gewiß doch auch von allen lebendigen Chriſten getheilten Flehen: „Ich glaube, lieber Herr, aber hilf meinem Unglauben" (Marc. 9, 24.); und ob denn der weckende Ruf, der belebende Strahl der Morgenſonne, vergeblich iſt, weil Gott ihn uns jeden Morgen neu wiederkehren läßt? Damit will Ref. jedoch weder den einſeitigen Erweckungspredigten an ſich, noch ihrer ſtetigen Wiederkehr das Wort reden; vielmehr dürfte aus dem Geſagten erhellen, daß die beregten zwei Haupt-Anſichten und Predigtarten in ihrer Iſolirtheit gleich einſeitig ſind, auch gelegentlicher Wechſel nicht genügt, ſondern gegenſeitige innigſte Durchdringung Aufgabe ſein wird. In jedem Momente deſſen eingedenk, daß die Gemeinde im Ganzen und in den Einzelnen ebenſo Welt und Fleiſch wie Geiſtesleben umfaßt, daß ſie nicht eine fertige und vollendete, ſondern werdende, und das objektiv Bekannte nie in ſeiner ganzen Fülle völliges, ſubjektives Eigenthum und Leben iſt, wird der Prediger neben dem pflegſamen Anerkennen der chriſtlichen Lebenselemente allezeit auch den Gegenſatz der Idee und Wirklichkeit zum Bewußtſein bringen, in dem Dollmetſchen und Darſtellen des Vorhandenen die Höhe und Ferne des Ziels markiren, in dem Ausſprechen „der Schönheit und Herrlichkeit des Chriſtenthums" gleichzeitig mahnend eingreifen müſſen in Herz und Leben der Hörer, daß er überall ſie wecke und ſahe, neu und entſchiedener beſtimme fürs Himmelreich. Bei dieſer Anſicht tritt denn freilich die Miſſionspredigt der Kirchenpredigt wieder weſentlich näher. Wenn Palmer zugiebt, daß der Prediger in Zuchthäuſern rein als Miſſionar auftrete (S. 654.), ſcheint von jenem Geſichtspunkte aus vielmehr jeder Prediger ſeines Orts, wie Harms von ſich ſagt, auch „ein Miſſionar und Netze auswerfender Fiſcher" zu ſein. Aber entgegnet Jener, „in dem Prediger iſt doch das Gemeingefühl Eines Glaubens das vorherrſchende, und eben durch das Chriſtliche hindurch greift er das Unchriſtliche an!" Gewiß, eine Differenz findet ſtatt; aber fehlt denn dem Miſſionar und ſeiner Gemeinde alles Gemeinſame? Wie dieſe ein Gegenſtand der göttlichen Erbarmung, eine Schaar Erlöſter iſt, ſo kommt ihm aus ihr entgegen eine Gottesahnung, eine Gottesſtimme, ein Gefühl der Noth und Bedürftigkeit, eine Sehnſucht nach Heil und Frieden, eine Empfänglichkeit für die göttliche Liebe ꝛc. Das ſind die Anknüpfungspunkte für ſeine Predigt, das die Vorläufer chriſtlichen Lebens, darin fühlt er ſich mit ſeiner Gemeinde eins. Und giebt es denn

nicht auch außer den Zuchthäuser inmitten der Christenheit Gemeinden, deren Verfall, deren Abirrung vom kirchlichen Bekenntniß oder Geistesleben und Opposition dagegen das desfallsige Gemeingefühl des Predigers auf ein ähnliches minimum reducirt? So erscheint denn auch von dieser Seite die von Palmer behauptete Kluft zwischen Missions- und Kirchenpredigt keineswegs so groß, daß die Homiletik der von Stier bereits ganz richtig aufgenommenen Mit-Erörterung jener sich entziehen, oder zu Begreifung der Predigtidee von dieser Scheidung ausgehen und in ihr ein wesentliches Moment suchen dürfte.

Blicken wir schließlich noch einmal zurück auf Theremin, der in Theorie und Praxis der geistlichen Beredsamkeit stets einen ausgezeichneten Platz behaupten wird und dessen Anforderung an sich und Andere, so zu predigen, daß man nur Gott zu gefallen suche, unstreitig mit tiefer Verehrung erfüllen muß. Es ist schon anderwärts (Ev. Kirchenzeit.) gegen die Charakteristik Theremins durch Palmer von dem Standpunkte der vielfach und reichlich in seinen Predigten gefundenen Erbauung aus Einspruch gethan worden; wir möchten denselben hier nun von anderer Seite her erheben. Ist nämlich die bisherige Entwickelung sammt ihren Prämissen nicht ganz falsch, so erscheint das rhetorische Element in Theremins Predigtweise und daß bei ihm „Alles, Erkenntniß, Gefühl und Wille sich aufs Schönste und Billigste mit einander ausgleicht und auch im Zuhörer in die befriedigendste Harmonie gesetzt wird," nicht bloß als vollkommen berechtigte charakteristische Eigenthümlichkeit, sondern auch als wesentlicher und großer, ob auch mehr formaler Vorzug. Es wird auch Theremins Ansicht von der Predigt als einem Kampfe mit dem Weltlichen im Zuhörer, obwohl sie allerdings nur die eine Seite hervorhebt, so wie seine Forderung, mit Affekt zu reden und Affekt zu erregen, einer Rechtfertigung nicht mehr bedürfen, und wird dies hier mit der Notiz, daß er unter Affekt die Bewegung des Gemüthes versteht, die einer Idee ihre Entstehung verdankt, darum nur beiläufig erwähnt, weil es mit jener Grundanschauung zusammenhängt und Palmers Homiletik natürlich auch dieß namentlich abweiset. Ob nun auch die Theremin eigene allseitige Korrektheit keineswegs als Forderung und Ideal für Jeden aufgestellt werden darf, wird es doch andrerseits ebenso wenig zu billigen sein, wenn „ein Anderer diese oder jene rhetorische Figur anwendet, wie sie ihm von selbst in den Mund kommt, ohne daß er erst lange reflektirte, ob sie nach den Grundsätzen der Rhetorik auch hier erlaubt oder geeignet sei, und sich freier gehen läßt." Es ist doch wohl Pflicht, die Angemessenheit zum Zweck zu prüfen und um dessen willen die Freiheit selbstverläugnend zu beschränken, und

dürfte jene Korrektheit um so höher anzuschlagen sein, als sie, ob auch bedingt durch die ganze geistige Organisation und den Bildungsweg des Mannes, doch zugleich nur „durch große Arbeit und Anstrengung" zu erreichen war. Irrig ist es aber, wenn Palmer um des rhetorischen Standpunktes willen Theremin der Klasse der Prediger einreiht, welche sich ausschließlich die aktive, der Gemeinde die passive Rolle zutheilen, und denen entgegensetzt die den Gemeinglauben als Objekt der Predigt betrachten und die vorhandenen Elemente des christlichen Glaubenslebens überall darstellend und eingehend berücksichtigen. Denn das lebendige Bewußtsein der Wechselwirkung zwischen Prediger und Gemeinde prägt sich nicht nur in seiner ganzen Rhetorik aus, sondern ist ihm so stark und wichtig, daß er bekanntlich in neuerer Zeit lediglich um ihretwillen und um das Gefühl derselben dem Redner wie dem Hörer stets gegenwärtig zu erhalten, die Abschaffung der Kanzel und ihrer Höhe beantragt hat. Und wie die Hingabe an die kirchliche Lehrform ihm früher in diesem Blatte (1834. Nr. 25 — 27.) Vorwurf und Vertheidigung gebracht hat, so ist ein Ignoriren des Vorhandenen dem Manne ja unmöglich, dessen höchstes Gesetz für die Beredsamkeit ist, daß die Idee, welche der Redner ins Werk zu setzen wünscht, auf die nothwendigen, anerkannten Ideen der Zuhörer zurückgeführt werden müsse. Dies legt sich denn auch schon in der Art seiner Beweisführung zu Tage, welche grundsätzlich in Provokation auf die Autorität des göttlichen Wortes, auf Beispiele und Erfahrungen, und in dem Nachweis sich bewegt, daß man beim Aufgeben dieses oder jenes Dogmas mit sonst anerkannten Wahrheiten und Pflichten in Widerspruch trete. Diese Argumentationsweise sagt freilich Palmern nicht zu; er meint, die Dogmen müßten entweder als ganz unbezweifelt vorausgesetzt werden, oder, wenn das nicht sein könne, müsse man sich in spekulativer Weise darauf einlassen. Wie man freilich in jener Fehlgriffe thun kann, so möchte Ref. wohl wissen, an wie vielen Orten diese angebracht und zulässig sein dürfte. Wie sie in den meisten Fällen dem Standpunkt der gemischten Gemeinden durchaus widersprechen wird, so demnach um so mehr dem Begriff und Zwecke der Predigt. Ueberdieß ists eine falsche und das innere Leben der Volksmassen wenig beachtende Voraussetzung, das „es Wenige mehr geben werde, die zwar die Gottheit Christi leugnen, aber inkonsequent genug die von Theremin dafür angerufenen Wahrheiten (1. Christus sei ein tugendhafter Mensch; 2. Gott sei unser Vater, und 3. es gebe ein zukünftiges Leben) noch anerkennen."

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. August. **Nr. 48.** 1844.

Pädagogik.

1) Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit. Von Karl v. Raumer ꝛc.

(Fortsetzung.)

Was jetzt als allgemeine Ueberzeugung von jeder Disciplin gilt, daß sie nur dann erst zur wahren Wissenschaft sich erhebt, wenn sie ihre Geschichte begriffen und mit ihrer historischen Entwicklung sich in Einklang gesetzt hat, das ist jetzt von der Pädagogik nur um so dringender zu verlangen, da hier auch noch nicht einmal der erste Versuch gemacht ist. Die Pädagogik hat aber jetzt auch eine große Vergangenheit hinter sich, sie hat große Thaten vollbracht; sie hat z. B. im vorigen Jahrhundert den Fürsten und Völkern eine Aufmerksamkeit und Theilnahme abgenöthigt, wie es bis dahin unerhört war; jetzt vermögte selbst das beste pädagogische Buch nicht ein Aufsehen zu erregen, wie es den Schriften eines Comenius, Rousseau, Basedow, Pestalozzi gelang; und wenn auch der positive Gewinn jener Erziehungsversuche, namentlich im Verhältniß zu ihrem marktschreierischen Auftreten gering erscheint, so wurde doch das Eine, Große erreicht, daß seitdem die Sache der Erziehung und des Unterrichts für die Regierungen sich zu einem Gegenstande der besonderen Fürsorge erhob.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß wir jeden Versuch, die Geschichte unserer Pädagogik darzustellen, willkommen heißen würden: doppelt und dreifach willkommen heißen wir die vorliegende Arbeit, weil sie ihre Aufgabe in einer in mehrfacher Hinsicht so trefflichen und anerkennungswerthen Weise gelöst hat. Hr. v. Raumer deutet selbst in der Vorrede darauf hin, daß er die Geschichte der Pädagogik in ihrer nothwendigen Beziehung zur Gegenwart gefaßt habe; noch bestimmter sagt es die Ausführung, die wir vor uns haben; nach einer dem ersten Theile beigefügten Notiz würden wir in dem dritten Theile das eigne pädagogische System des Herrn Verf.'s zu erwarten haben: daß dieses als Resultat der historischen Entwicklung heraustrete, ist wohl kaum zu bezweifeln.

Wir werden den Werth und die Bedeutung dessen, was Hr. v. R. hier geleistet hat, um so mehr anerkennen, wenn wir bedenken, daß er nur einen einzigen Vorgänger hatte. Schwarz war der erste, welcher 1813 eine Geschichte der Erziehung von den ältesten Zeiten bis auf die neueste in 2 Bänden als 4. Theil seiner Erziehungslehre schrieb, von welcher 1829 eine verbesserte Auflage erschien. Man darf sich nicht wundern, daß dieser erste bahnbrechende Versuch an wesentlichen Mängeln leidet; denn erstens ist das Material bei weitem nicht genügend gesammelt, die Thatsachen der Pädagogik lange nicht vollständig genug zusammengestellt; Schwarz hat alle die Seiten, welche eine Geschichte der Pädagogik behandeln muß, nur berührt; es findet sich von Allem Etwas: Etwas von den Universitäten, von den Gelehrten-Schulen, von dem häuslichen Leben, vom Volksleben, von der Kirche, von den Kulturzuständen, aber alles nur wie eine Andeutung, daß ein künftiger Forscher diese einzelnen Seiten genauer ins Auge fassen müsse. Daß diese tumultuarische Zusammenstellung des Stoffs bei der großen Schwierigkeit und bei dem ersten Anlaufe Entschuldigung verdiente, versteht sich von selbst, nur können wir uns nicht länger damit begnügen. Ingleichen ist die historische Auffassung mangelhaft: es fehlt sehr oft an Schärfe und Bestimmtheit der Charakteristik, namentlich sind die principiellen Gedanken nie genug hervorgekehrt; ein innerer, fortleitender Zusammenhang kann deßhalb nie recht heraustreten. Bei dem Lesen des Buchs hat man den Eindruck von einer großen Menge verschiedener Ansichten, Gedanken, Versuche, die sich auf diesem Gebiete geltend gemacht haben. Nach Schwarz ist aber für die Geschichte der Pädagogik, im Ganzen und Großen nichts gelei-

stet worden. Kramer hat eine „Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in welthistorischer Entwicklung" begonnen, aber die beiden ersten bis jetzt erschienenen Theile (1832 und 1838) umfassen nur die Pädagogik des Alterthums, für welches überhaupt schon besser gesorgt war. Kompendiarische Uebersichten, wie etwa die von Niemeyer, können gar nicht in Betracht kommen, denn hier vermißt man selbständige Forschung wie eigenthümliche Auffassung noch viel empfindlicher, als bei Schwarz.

Das vorliegende Werk zeichnet sich zuerst durch den Reichthum des Materials aus; Hr. v. R. konnte schon deßhalb unvergleichlich mehr leisten als Schwarz, weil er sich weislich beschränkte; daß er die Geschichte der vorchristlichen Pädagogik ausgeschlossen, ist nur zu loben; ungern vermißt man freilich die mittelalterliche; indeß verlangt diese, wenn sie recht behandelt werden soll, ihren eigenen Mann. Hr. v. R. beschränkte sich auf die kürzeste aber reichhaltigste und bedeutendste Periode der Pädagogik von der Reformation bis auf die Gegenwart. Das Verständniß der Reformationszeit verlangte nothwendig, noch ein Jahrhundert zurückzugehen, und mit den italienischen Bildungszuständen, wie sie durch die Restauration der klassischen Studien herbeigeführt wurden, zu beginnen. Nur bei dieser Beschränkung konnte ein gründliches und durchgehendes Quellenstudium möglich werden: Alles was der Verf. giebt, ist unmittelbar aus den Quellen genommen. Die bedeutenden pädagogischen Schriften sind sämmtlich in kürzern oder ausführlicheren Auszügen, die Hauptstellen immer in extenso mitgetheilt; desgleichen die Schulpläne und Schulberichte; so giebt er einen Auszug von Erasmus Ciceronianus sive de optimo genere dicendi, von Thomas Platters Autobiographie, aus Luthers Schriften Alles, was sich auf Erziehung bezieht; die Schrift „an die Rathsherren aller Städte Deutschlands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen Anno 1524" ist ganz mitgetheilt. Sturms Pädagogik ist aus Schulplänen, einen Bericht über ein gehaltenes Examen und den Epistolis classicis bis ins Einzelnste hinein verfolgt. Noch ausführlicher wird im zweiten Theile der Inhalt der Schriften von Ratichius, Comenius, Locke, J. J. Rousseau, Basedow, Pestalozzi referirt. Deßhalb ist es wohl erklärlich, wenn der Abschnitt welcher bei Schwarz etwa 250 S. einnimmt, in dieser Darstellung 800 Seiten umfaßt. Es ist jedenfalls gut, daß einmal die Aktenstücke so vollständig mitgetheilt werden; indeß ist es nicht gerade nothwendig, und diese Methode historischer Darstellung würde sich kaum durch die gesammte Geschichte der Pädagogik durchführen lassen, wofern man sie nicht in Folianten schreiben wollte. Es kommt ja doch nur auf die allgemeinen principiellen Gedanken eines Pädagogen auf die Totalauffassungen an; für die Anwendung und Ausführung derselben im Einzelnen bedarf es nur sehr weniger Andeutungen. Diese Zusammenfassung ist auf diesem Gebiet doppelt nöthig: jede andre Wissenschaft hat ihre σκοτεινούς, die Pädagogik gewiß nicht; da hat jeder mit einer Deutlichkeit und Planheit gesprochen, seine Gedanken mit einer Ausführlichkeit dargelegt, daß man diese wortreichen Expositionen recht gut zusammenpressen kann, ohne zu fürchten, daß Etwas verloren gehe. Diese Ausführlichkeit in den Relationen würde sich schon von selbst verboten haben, wenn Hr. v. R. Alles, was man von einer Geschichte der Pädagogik eigentlich erwartet, gleichmäßig durchgearbeitet hätte. Hr. v. R. hat nur die Geschichte der bedeutenden Pädagogen und der epochemachenden pädagogischen Schriften gegeben; dieß ist allerdings, wie wir weiter unten sehen werden, für diese Periode die Hauptsache; aber eine vollständige Geschichte der Pädagogik verlangt doch noch etwas Anderes; sie wird zwar stets von den Principien ausgehen, welche die Zeit beherrschten, aber dann übergehen zu dem aktuellen Zustand des Unterrichts und der verschiedenen Erziehungsanstalten, um nachzuweisen, in wie weit sie sich verwirklicht, in wie welt die Gewalt der Verhältnisse und besondere Umstände ihnen Widerstand geleistet haben. Hr. v. R. thut es allerdings, aber nur vereinzelt; er entwirft z. B. ein ganz genügendes und bestimmtes Bild der Gymnasien zur Zeit der Reformation; aber nun mußte ihr Zustand geschichtlich bis zum 18. Jahrhundert verfolgt werden, was nicht zu schwierig ist, wenn man nur die Grammatiken, stilistischen Handbücher, Schulausgaben der Klassiker, kurz die Schulbücher, die damals immer lange Zeit aushielten und gleichmäßig in allen Gymnasien gebraucht wurden, genauer darauf ansieht; dasselbe gilt von allen übrigen Schulanstalten. Wenn wir aber offen sagen, daß wir nach dieser Seite in dem positiven Materiale noch mancher Lückenhaftigkeit und Ungleichmäßigkeit auch in dem vorliegenden Werke begegnen, so soll damit kein Tadel ausgesprochen sein, denn Hr. v. R. hat gerade hierin unendlich viel gethan; nur darf man die Rückstände nicht verschweigen; leistet jeder Nachfolger so viel, so werden bald alle Vacatscheine aus unsrer Geschichte der Pädagogik verschwunden sein.

Hr. v. R. wollte nicht alle Seiten dieser Disciplin gleichmäßig behandeln, er wollte eine vorzugsweise hervorheben: dieß führt uns zu seiner Auffassung im Allgemeinen, zu seiner historischen Methode; er spricht sich selbst darüber in der Vorrede so aus: „Eine Geschichte der Pädagogik muß einmal die Bildungsideale ins Auge fassen, durch welche ein Volk in der Folge seiner Entwicklungsepochen beherrscht bleibt, dann aber die Weise, wie die Pädagogik in jeder Epoche das aufwachsende Geschlecht dem Bildungsideale gemäß zu erziehen, dies Ideal in den jungen Generationen zu verwirklichen strebt. In ausgezeichneten Männern tritt dieses Bildungsideal wie personifizirt auf, sie üben daher den größten Einfluß auf die Pädagogik, selbst wenn sie nicht Pädagogen sind. Dop-

welt mächtig aber wirken sie auf die Bildung ihres Volkes, wenn sie zugleich selbst pädagogisch eingreifen, wie einst Luther und Melanchthon. Diese Betrachtung bestimmte mich in dieser Geschichte vorzugsweise Charakteristiken ausgezeichneter Pädagogen zu geben, welche bei ihren Zeitgenossen im größten geistigen Ansehen standen, und deren Beispiel vielen vorleuchtete." Wir sehen somit gleich, daß Hr. v. R. vorzugsweise die inneren Bewegungen der Pädagogik, ihre wissenschaftliche Ausbildung und Entwicklung ins Auge faßte, denn das ist eben die That der bedeutenden Pädagogen in dieser Zeit gewesen. Wer wie Niemeyer die Geschichte der Pädagogik als die Summe dessen, „was seit den ältesten Zeiten bis auf die unsrige herab über Erziehung und Unterricht theoretisch gedacht und was in beiden Beziehungen praktisch geübt ist," ansieht — ganz ähnlich definirte Mangelsdorf 1779 —, betrachtet die Geschichte als das massenhafte Chaos der Vergangenheit, daß man in gelehrtem Gelüste durchwühlt, eben nur um zu wissen, daß es so und nicht anders ist: bei einer so kruden Ansicht kann von historischer Auffassung keine Rede sein. Hr. v. R. stellt sich von vorn herein auf den richtigen Standpunkt, indem er die Bildungsideale jeder Zeit, die Träger dominirender Richtungen ins Auge faßt, d. h. indem er die Principien, von denen die Zeit bestimmt und geleitet wird, hervorkehrt und nur dann zu der wirklichen Erziehung übergeht, wenn neue Principien sich realisirt haben. In dieser Absicht also führt er in die Schule Sturms ein, in das Dessauer Philanthropin, in die Pestalozzische Erziehungsanstalt, nicht zu einem flüchtigen Besuche, wie Touristen pflegen, sondern für eine gründliche, umfassende Inspektion: denn hier sehen wir die Schulpläne und Schulgesetze, die Disciplin, die Vertheilung und Anordnung des gesammten Unterrichts, die Methode, die materiellen und geistigen Kräfte der Anstalt, wir hören examiniren und docciren, kurz hier giebt er die unmittelbarste und lebendigste Anschauung mit der tiefsten gründlichsten Einsicht in das innere Getriebe. Hr. v. R. hat in diesen Schilderungen sowie in der Charakteristik der Persönlichkeiten ein großes Talent für sinnlich klare Darstellung bewährt.

Was aber diese Form oder Methode selbst anlangt, in Biographieen die Pädagogik darzustellen, so hörten wir darüber Einige sich dahin äußern, daß sie zwar dem Geschick des Hrn. Verf.'s im Charakterisiren volle Gerechtigkeit wiederfahren ließen, im Uebrigen aber diese Methode für ungenügend erklärten. Wir haben schon bemerkt, daß Hr. v. R. nicht den ganzen, der Geschichte der Pädagogik angehörigen Inhalt erschöpft habe, nicht habe erschöpfen wollen: wir bedürfen noch einer besondern Geschichte der Universitäten, der Gelehrten-, Real-, Volks- und Elementarschulen und der Literaturzweige, die aus ihnen herausgewachsen sind, und wenn alle diese Aufgaben gelöst wären, so ist immer die Raumersche Geschichte noch nicht überflüssig gemacht, denn sie hat eine Seite der Pädagogik behandelt, die nicht mit jenen Aufgaben zusammenfällt; eine Alles erschöpfende und umfassende Geschichte der Pädagogik kann also erst nach so bedeutenden Vorarbeiten möglich werden: vorläufig müssen wir billig unsre Anforderungen beschränken. Daß aber die Seite, welche Hr. v. R. gewählt hat, d. h. die principielle Entwicklung und Fortbildung der Pädagogik die erste, wichtigste und namentlich auch für die Gegenwart nothwendigste ist, kann wohl schwerlich bezweifelt werden; und daß diese Geschichte gerade von dem Wiederaufblühen der klassischen Studien bis auf die Gegenwart ihrer eigenen Natur nach diese biographische Methode fordere, konnte man schon aus Schwarz Geschichte sehen, der von dieser Periode an diese Form wählt, obwohl weder er noch Hr. v. R. bestimmt genug den Grund dieses Verfahrens herausstellen. Es ist noch Niemandem eingefallen, die Geschichte der griechischen Erziehung in Biographien darstellen zu wollen: Erziehung und Unterricht war damals noch nicht ein Gegenstand individueller Betrachtung geworden; die ἐγκύκλιος παιδεία der Athener, die Vollendung der griechischen Pädagogik, ist als unbewußt geschaffenes Werk des ganzen Volkes zu betrachten; die Gesetzgeber thaten nichts Anderes als das zu ordnen und als Regel auszusprechen, was die Sitte des Volks erzeugt hatte, und so bildete sich ein innerlich abgeschlossener Organismus der Erziehung mit der Nothwendigkeit eines Naturproduktes aus, ohne daß auch nur ein Erziehungskünstler mit Bewußtsein seine Hand an dieses Werk gelegt hätte; Plato konstruirte ein seinem abstrakten Staate kongruirendes Erziehungssystem; er war ein bewußter, principieller Pädagoge; aber die Wirklichkeit hat so wenig von seinem Erziehungssystem wie von seinem Staate Notiz genommen. Aehnlich war es bei allen Völkern des Alterthums, ähnlich auch im Mittelalter: die unmittelbaren Bedürfnisse des Lebens schrieben vor, was für die geistige und sittliche religiöse Bildung Gegenstand des Unterrichts wurde. Mit dem 15. Jahrhundert erhält die Pädagogik einen neuen Charakter: seitdem wurde Bildung, Erziehung, Unterricht Gegegenstand bewußter Thätigkeit, wissenschaftlicher Kritik und Begründung, wurde, um es kurz zu sagen, von Principien aus bestimmt und organisirt. Principien aber verlangen ihre persönlichen Vertreter; wo Principien anfangen das Leben zu beherrschen, da hat das stille, unbewußte Wachsen von Instituten, deren Ausbildung und Fortbildung zwar immer durch Persönlichkeiten vermittelt wird, aber durch Persönlichkeiten, die sich nicht als Ich wissen, die was sie gesprochen und gethan, nicht als persönliches Eigenthum betrachten, ich sage, dann hat die organische, gewissermaßen bewußtlose Fortbildung ein Ende. Die Begründer und Vertreter der Principien treten ganz bestimmt aus der Gesammtheit heraus; in ihren principiellen Kämpfen und Oppositionen und positiven

Dogmen muß man den Prozeß der Entwicklung verfolgen — und daher kommt es, daß die Geschichte der neuern Pädagogik zunächst und vorzugsweise, wenn man so sagen will, zur biographischen Methode greifen muß.

Die neue humanistische Richtung, die mit dem 15. Jahrh. die kommende großartige Epoche der Pädagogik verkündigte, machte sich zunächst geltend in der Bekämpfung der Scholastik und Mönchsbildung, des status quo; aber weil diese Richtung mit Kampf anfing, war sie genöthigt, das, was sie an die Stelle des Verworfenen setzte, gegen Angriffe zu sichern, zu rechtfertigen, wissenschaftlich zu begründen. Bekanntlich war es Italien, wo die klassischen Studien zuerst einen die ganze Zeit beherrschenden Aufschwung nahmen: hieher zogen aus Deutschland, Frankreich, den Niederlanden, England die Gelehrten, um sich zu bilden und diese Bildung in die eigne Heimath überzutragen. Die klassische Bildung wurde das bewußte, absolute Bildungsideal. Kein Lehrer jener Zeit unterließ es wohl, in Prosa und Poesie die laudes litterarum graecarum et latinarum zu verkünden, den Gewinn, den Nutzen, den sie gewährten, in möglichst klassischem Latein anzupreisen. Die klassischen Studien wurden nun das Losungswort, Principiensache, die welche es theilten, die Humanisten, schlossen sich bestimmt zu einer Richtung ab. Die klassischen Studien waren durch das Mittelalter hindurch nie ganz vergessen worden, sie waren, wenn zuweilen auch in verkümmerter Gestalt, immer als das Substrat der höhern Bildung betrachtet worden, und waren in einzelnen Ländern oder Klöstern zu Zeiten mit viel Eifer betrieben worden. Das, was ihre jetzige Stellung charakterisirt, liegt wesentlich darin, daß sie mit Bewußtsein zum Princip der Bildung erhoben wurden.

Daß Hr. v. R. seine Geschichte der neuern Pädagogik mit dieser humanistischen Richtung beginnen mußte, konnte keinen Zweifel leiden. Die Entwicklung der Pädagogik gehört zwar entschieden dem deutschen Boden an, und nicht, weil ein deutscher Gelehrter sie schreibt, stellt er Deutschland in den Mittelpunkt; der Franzose und Engländer, wenn er nicht die nationale zu seinem speziellen Vorwurf macht, muß es ebenso machen; aber dieser Prozeß der Entwicklung hat zuweilen seine Sprecher auch in Italien, eben durch die Humanisten, in Frankreich durch Montaigne und Rousseau, in England durch Baco und Locke gehabt.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber Wesen und Zweck der Predigt.

Mit spezieller Beziehung auf Palmer.

(Beschluß.)

Gerade diese Inkonsequenz ist neben dem Zweifel so überaus häufig und daher wird jene Argumentationsweise — von Alters her geübt, wie schon Tertullian sich auf die testimonia animae naturaliter christianae berief — Nothwendigkeit, Recht und Stelle behalten; nur wird sie freilich auch dessen sich bewußt bleiben müssen, daß sie ebenso wenig, wie die spekulative Auffassung Andern den Glauben anzudemonstriren vermag, sondern nur Hindernisse wegräumen und Bahn brechen kann dem Geiste, der ihn schafft. Das seltnere oder häufigere Hervortreten einer apologetischen Tendenz ist natürlich von den Zuständen der Gemeinde, welcher der Prediger angehört, abhängig. — Ganz auf einer andern Seite liegen der Anflug von Sentimentalität und insbesondere der supernaturalistisch-moralische Standpunkt, welche beide Theremin charakteristisch sein sollen; wenigstens stehen sie in nicht nothwendiger Verbindung mit dem rhetorischen Elemente. Ref. bescheidet sich, dies nicht genauer beurtheilen zu können, weil ihm nur ein Theil der Predigten Theremins zugänglich ist. Allerdings spricht Manches in der Rhetorik — wiewohl ihr unbestritten das Verdienst bleibt, schon in früher Zeit die damals befremdliche Behauptung aufgestellt zu haben, daß das innere Glaubensleben die einzige Quelle der geistlichen Beredsamkeit sei — so wie die von Palmer beigebrachte Zusammenstellung von Belegen für eine solche Färbung der dogmatischen Richtung. Aber wie wird dieß vergütet durch Lebendigkeit und Frische des innern Lebens, durch Reichthum des Geistes und der Phantasie! Und wie oft begegnet man nicht, was Palmer auch zugesteht, gar anderen, tieferen Aeußerungen über des Glaubens Natur und Ziel! Man lese z. B. die herrlichen Predigten über die Predigt und den verlornen Sohn. Es dürfte daher zur Vervollständigung der Charakteristik eine frühere und spätere Zeit genauer zu unterscheiden sein, uns aber ein neuer, ebenso tröstlicher als aufrufender Beleg sich ergeben, daß freilich auch so ausgezeichnete, reich begabte Geister den Einflüssen der Zeit, in welche ihre Entwickelung fällt, sich nicht ganz zu entziehen vermögen, jedoch der Herr Alle, die mit demüthiger Treue ihm sich hingeben, von Licht zu Licht führt und immer tiefer hinein in die Fülle seines Lebens! —

Wilke,
Superintendent in Lützen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. August. **Nr. 49.** 1844.

Pädagogik.

1) Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit. Von Karl v. Raumer ꝛc.

(Fortsetzung.)

Deutschland hat hier, wie auch in anderen Gebieten, Anregungen von Außen erhalten, aber Deutschland hat sie wie kein anderes Land durchgearbeitet, die vereinzelten, einseitigen Richtungen zu einer organischen Totalität vereinigt, und so hat es die unbestrittene Hegemonie errungen, denn den Ruhm der wissenschaftlichen Bildung, den Ruhm der Schulen und Erziehungsanstalten hat uns noch kein Ausländer angezweifelt.

Herr v. Raumer hat nicht allein verstanden, die entscheidenden Momente in der historischen Entwicklung in ihrer ganzen Bedeutung hervorzuheben: wir müssen besonders auch die gerechte und unparteiische Würdigung, die er ihnen gewährt, loben. Wir wollen einen Beleg aus den ersten Abschnitten wählen. Für die meisten Historiker ist es stereotyp geworden, das Hervortreten der humanistischen Richtung in Italien und Deutschland mit ungetheiltem, mit einem ganz unmäßigen Beifall zu begrüßen. Glaube Niemand, daß Hr. v. R. das Gegentheil gethan hat, oder daß wir es verlangen. Aber es gehört doch sicherlich auch eine seltsame Beschränktheit dazu, bei all dem Schönen, Richtigen, Anregenden, was jener Bewegung eigen war, einmal die Einseitigkeit, und dann die sittliche Leichtfertigkeit, ja Bodenlosigkeit, die ebenfalls jener Bewegung eigen war, nicht zu erkennen. Einseitigkeit der Humanisten war es, daß ihre leidenschaftliche bis zum höchsten Enthusiasmus gesteigerte Liebe zu den alten Autoren, zu der Schönheit der klassischen Form sie die Tiefe und die ernste Wahrheitsliebe der bedeutenden Scholastiker gänzlich verkennen ließ, daß sie die Muttersprache und ihre Erzeugnisse mit einer unverantwortlichen Verachtung behandelten, daß sie des nationalen Bewußtseins sich völlig begeben hatten; lächerliche Befangenheit war es ferner, wenn sie in formgetreuen aber inhaltslosen, servilen Nachahmungen der Alten die schönste Blüthe und Frucht der klassischen Studien zu besitzen, selbst klassische Produkte geliefert zu haben wähnten. Außerdem aber charakterisirt nach der andern Seite Viele jener Humanisten die ganze Eitelkeit und Ruhmsucht, wie sie nur Gelehrte haben können, und was noch schlimmer ist, „heidnische Gesinnung, heidnisches Leben, heidnische Schriften; gegen den entsetzlichen Verfall der Kirche in Haupt und Gliedern eifern die Meisten, wenige mit dem heiligen Zorn wie Dante, die meisten nur als spöttische Satyriker.“ Einseitig im weitern Sinne genommen, wirkte endlich jene ganze humanistische Bildung, insofern sie sich nur auf die vornehmen Stände der Gesellschaft bezog; Guarino und Vittorino von Feltre, die als Erzieher dieser italienischen Epoche am meisten hervortreten, hatten Fürsten und Prinzen zu ihren Zöglingen; an Volksschulen und Volkserziehung dachte keiner dieser Humanisten. Hr. v. R. hat sowohl im Einzelnen wie am Schluß jedes Abschnitts durch resumirende Ueberblicke auf alle diese Seiten hingewiesen, die man wohl beachten muß, um ein treues Bild der Zeit zu gewinnen. Und so sieht man hier an einem recht deutlichen Beispiel, wie die Wahrheit historischer Auffassung und Darstellung, die man gemeiniglich blos als Sache des wissenschaftlichen Verstandes betrachtet, wesentlich bedingt ist von der Wahrheit des sittlichen Urtheils, von der Wahrheit religiöser Erkenntniß; von Tag zu Tag wird sich mehr die grobe Täuschung der modernen Wissenschaft herausstellen, die sich für eine selbständige Macht hält, deren Thätigkeit in keiner Beziehung zu der in Christo geoffenbarten Wahrheit stehe, ja die vielmehr dadurch gestört als gefördert werde. Das vorliegende Werk erhält gerade dadurch seinen besondern Werth, daß sein Verf. nicht zu der Legion derer gehört, die diesem korrupten Begriffe, diesem Götzen von Wissenschaftlichkeit

fröhnen. Und dieß sei die letzte Seite, die wir hier besprechen, daß nur ein Mann von tiefer christlicher Ueberzeugung im Stande sein konnte, die Pädagogik der hier behandelten Periode mit wahrer Objektivität darzustellen. Die Emancipation der Schule von der Kirche, die sich heute mancher helle Kopf unter den rationalistischen Pädagogen erst noch als zu lösende Aufgabe stellt, ist im vorigen Jahrhundert schon gründlich vollzogen worden: die Pädagogik hat sich damals innerlich von Christo und seiner Kirche losgesagt, sie hat Principien, Methoden, Bildungsideale d. h. Anfang, Mittel und Ende der Erziehung und des Unterrichts in einer Weise bestimmt, die entweder in offen ausgesprochenem oder verdeckten Gegensatze zum Christenthume steht; sie ist dadurch nothwendig auf Irrwege gerathen, die am Ende freilich auch den Kindern dieser Welt als solche erscheinen, aber eben erst am Ende, denn der Anfang hatte seine Lockungen, die einmal auf den Ungläubigen eine bezaubernde Gewalt üben; hier gilt es also, die Verkehrtheit gleich in ihrem ersten Entstehen zu bemerken und in ihrem Grunde nachzuweisen. Für die Pädagogik ist J. J. Rousseau der Begründer und lauteste Prediger des Unglaubens geworden; ihm hat Hr. v. R. eine sehr ausführliche und fleißige Untersuchung gewidmet S. 170—242. Mit folgenden Worten leitet er seine Charakteristik ein: „Rousseau hatte die eminentesten natürlichen Gaben. Mit genialer Originalität trat er kühn, neu, piquant seinen abgelebten heruntergekommenen Zeitgenossen entgegen; ein vollendeter Meister des Styls übte er eine unerhörte geistige Gewalt über sie. Mit verzehrendem, schonungslosen Ingrimm fluchte er dem tiefen, sittlichen Verderben seiner Zeit, ward aber selbst von ihren trüben Fluthen fortgerissen. Ergriffen, ja besessen von einer bittern Reue sagte er im eignen Namen und im Namen des in Sünden versunkenen Frankreichs die Beichte. Allein es war eine Reue zum Tode und statt des Friedens der Absolution versank er selbst tief in feindseligen Haß; den Andern aber verkündete er mit Entschiedenheit das Strafgericht der hereinbrechenden Revolution. Verzweifelnd sehnte er sich aus seinem unseligen Zustande heraus nach einem klaren unschuldigen Dasein, doch nie die eigne Schuld eingestehend. — Wir können viel von ihm lernen, besonders wenn er, empört über Sünde und Unnatur seiner Zeit, divinatorisch das Gegentheil des Herkömmlichen lehrt. Aber wir dürfen uns ihm nie hingeben, wir haben es mit einem komplicirten, versatilen, unreinen, eiteln Manne zu thun, welcher den Unachtsamen durch eine Virtuosität in der Sophistik, die kaum ihres Gleichen hat, irre führt; besonders in religiöser Hinsicht.“ Der Verf. hat sich nicht täuschen, nicht blenden lassen; er hat überall, wo der Naturalismus oder Atheismus Rousseaus scheinbar geistvolle und großartige Erziehungsversuche macht, ihre Verkehrtheit oder sittliche Verderblichkeit trefflich nachgewiesen. Er

verfolgt die Erziehung und Entwicklung des Emil Schritt vor Schritt, und bemerkt äußerst richtig über ihn, da wo Rousseau bei seinem zwölften Lebensjahr angelangt ist: „ein gesunder, starker, gewandter, sinnengeübter Knabe, ein methodisch für eine rein irdische Existenz und kalte Selbständigkeit dressirter, ein französirtes Karaiben- oder karaibisirtes Franzosenkind, ohne Phantasie, ohne Poesie, ohne Liebe, ohne Gott;“ und ähnlich bei seinem fünfzehnten Jahre: „Man friert bei der Charakteristik des kalten Knaben, welcher durch die große Kunst des Hofmeisters zu einer Selbständigkeit gediehen ist, daß er nicht nach Gott und Menschen fragt, kein Bedürfniß nach Liebe fühlt, keinen Sinn für die Poesie hat. Ein flaches Verstehen der Sinnenwelt und die leiblichen Fertigkeiten eines Wilden sind das Höchste, was erstrebt wird; von einem ächten, ethischen Ideale kann da nicht die Rede sein, wo das Herz aller Tugenden, die Liebe fehlt. Nur das irdische Dasein ist ins Auge gefaßt; der Tod macht solchem pädagogischen Meisterstück ein Ende; Emil würde ihn mit thierischer Resignation erdulden.“ — Wir beschließen die Anzeige dieses verdienstlichen Werkes, indem wir seinem Verf. unsern wärmsten Dank aussprechen: nach dem Gesagten bedarf es keines Wortes mehr, um es allen denen, die mit unserm öffentlichen Unterricht in einer Beziehung stehen, zu empfehlen. —

2) **Die Emancipation der Schule von der Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet von E. A. Lilie, Kollaborator an der Gelehrtenschule in Kiel. Kiel: Schwers'sche Buchhandlung. 1843. 120 S. in 8. Pr. 17½ Sgr.**

3) **Die Organisation der Gelehrtenschule mit besonderer Rücksicht auf die Herzogthümer Schleswig und Holstein. Von Fr. Lübker, Dr. d. Philos. und Konrektor an der königl. Domschule zu Schleswig. Leipzig, Herrmann. 1843. 112 S. 8. Pr. 15 Sgr.**

Wir setzen hier die Anzeige beider Schriften, deren besonderer Inhalt zweien verschiedenen Seiten der Pädagogik angehört, deshalb mit einander in Verbindung, weil sie beide in gleicher Weise ihr Entstehen den pädagogischen Bewegungen in den Herzogthümern Schleswig und Holstein verdanken, weil sie beide in gleichem Geiste ein entschiedenes Zeugniß für das Evangelium ablegen, das bekanntlich schon soweit aus dem Kreise der Pädagogik verbannt war, daß man allen Ernstes die Schule als ein Institut ansah, welches mit der Kirche in keiner Beziehung stehe, welches man vielmehr von ihr emancipiren müsse, um es seinem wahren Begriff näher zu bringen. Dieser Verkehrtheit der modernen Pädagogik treten beide Schriften entschieden entgegen: vorzugsweise und direkt

Herr Lilie, der es sich zur besonderen Aufgabe gemacht hat, in einem historisch-kritischen Abriß nachzuweisen, wie sich diese Tendenz aus unscheinbaren Anfängen im 17. Jahrhundert hervorgebildet und im 18. Jahrh. zu einer Alles beherrschenden Macht gelangt sei, die bis in unsre Gegenwart hineinreicht; Herr Lübker positiv dadurch, daß er in der Organisation, die er für die Gelehrtenschule entwirft, sehr bestimmt ihre Beziehung zur Kirche hervorhebt. Eine ähnliche Stimme vernahmen wir erst neulich aus jenen Provinzen: „Schumacher, die Bibel in dem Gymnasium;" und man gewahrt deßhalb mit vieler Freude, daß die gute Sache dort auch auf dem Gebiete der Schule ihre tüchtigen Vertreter hat.

Die meiste Beachtung verdient jedenfalls die Abhandlung des Herrn Lilie: wir empfehlen sie aufs Nachdrücklichste Allen, denen es daran liegt, ein klares und begründetes Urtheil über das viel besprochene Thema der Emancipation der Schule von der Kirche zu gewinnen. Man versteht darunter meist nur eine äußere Lostrennung der Schule von der Kirche, namentlich ein Selbständigmachen der Schullehrer gegenüber den Geistlichen. Dies eitle Gelüste ist nur eine von den vielen Folgen der innern Abwendung von der Kirche, die im Princip schon vollzogen war, wenn auch der Schulmeister dem Pfarrherrn noch den Priesterrock trug. Diese innere Abkehr der Pädagogik von dem allein wahren Geiste des Evangeliums ist es, deren historische Entwicklung sich Herr Lilie zur Aufgabe gestellt hat. —

Als sich neulich in Holstein die Centralkonferenz der Schullehrer konstituirte, forderte H. L., da er unkirchliche Tendenzen dabei fürchtete, in einem fliegenden Blatt zu einer ernsten Prüfung der Sache auf, indem er namentlich den unkirchlichen Ursprung der Seminarien zur Erklärung mancher Zeiterscheinungen in der Schulwelt scharf betonte. Man fand darin einen Irrthum und sagte, wenn Basedow in Dessau ein solches Seminar gegründet habe, so könne doch das was nach einiger Zeit Cramer und Petersen in Holstein gegründet, ganz kirchlich gewesen sein; ein Anderer, Dr. Asmussen, erklärte es „geradezu für unweise und schädlich, diese kitzliche Frage der Emancipation öffentlich zu erörtern." Es liegen uns die dort bereits über diese Angelegenheit gewechselten Schriften, in denen diese und ähnliche unklare, seltsame Ansichten ausgesprochen wurden, nicht vor: aber so viel ist gewiß, einmal, daß die unchristlichen und unkirchlichen Tendenzen in der Schulwelt gar nicht geläugnet werden können, dann, daß sie nicht so auf der Oberfläche schwimmen, um sie mit dem ersten Lüftchen, das aus reineren Regionen weht, auf der Stelle wegblasen zu können, und endlich, daß die in Frage stehende Sache die beste Förderung durch H. Lilie damit gefunden hat, indem er den Blick der geschichtlichen Betrachtung zuwandte, um diejenige Richtung der Pädagogik, die wir mit ihm als eine

dem Evangelio feindliche bezeichnen, in ihrer ganzen Macht und Stärke, zum Theil aber auch als Gegensatz zu früheren Zuständen in ihrer relativen Berechtigung und Nothwendigkeit zu erkennen. — Mit Recht geht Hr. L. von der Reformation aus: denn durch sie erhielt die Schule diejenige fundamentale Umgestaltung, ohne welche ihre Entwicklung in den letzten drei Jahrhunderten nicht verständlich ist; er deutet also in der Kürze die Anfänge des protestantischen Schulwesens an, wie sie Luther und Melanchthon gaben, und dessen eigentliche Organisation, die von Valentin Trotzendorf — es konnten auch noch Sturm und Neander genannt werden — ausging. Der gewaltige Fortschritt, der hiermit gegen die Schule des Mittelalters gemacht war, ist allbekannt: aber Hr. L. hat sehr recht gethan, auch an die großen Rückstände, die namentlich in der Methode noch blieben, zu erinnern und vor allem darauf hinzuweisen, daß in der kirchlich gestalteten Schule jener Zeit eine Ueberspannung kirchlicher Interessen, ein Uebergriff gegen die Welt nicht zu verkennen sei. Denn einzig nur aus diesem Mangel, aus dieser Schuld sind die Reaktionen zu begreifen, in denen bald darauf der Geist der Welt sich Luft zu machen suchte; freilich blieb die weltliche Reaktion in ihrem weiteren Verlaufe nicht dabei stehen, die Rechte der freien, menschlichen Bildung zu sichern: sie betrachtete diese vielmehr als die einzige Aufgabe der Schule. Diese neue, beginnende Richtung hatte ihre ersten Vertreter an Baco und Locke in der Theorie; in der Praxis an Wolfgang Ratich und Amos Comenius. Wenn diese neben der formalen Bildung durch die alten Sprachen, welche bisher die einzige war, auch die Beachtung der Realien (Kenntniß der Natur, der Welt nach ihren mannigfachen die Interessen des Einzelnen berührenden Beziehungen) verlangen, wenn sie ferner gegenüber dem abstrakten Unterricht vorzüglich auf „Anschaulichkeit" dringen — auf dem Wege der sinnlichen Anschauung sollten die Kinder Alles schneller, leichter, freudiger lernen — so ist es ganz gewiß, daß sie damit früheren Einseitigkeiten und Mängeln entgegentraten: aber ebenso gewiß ist, daß mit dem Geltendmachen des Sinnlichen, mit dem Hervorheben des praktisch Brauchbaren sich die Gefahr eröffnete, das Gebiet des Geistigen zurückzudrängen. Und diese Ahnung wird leider nur zu sehr von der Geschichte bestätigt. Diese neue Richtung entfaltete ihren einseitigen und deßhalb verderblichen Charakter im Laufe des 18. Jahrhunderts um so ungehinderter, jemehr das christliche Leben vertrocknete.

Es würde uns zu weit führen, wenn wir in dieser Weise dem Verf. bis an das Ende folgen wollten; schon an diesem Anfang wird man sehen, daß er sein Objekt in seiner ganzen Tiefe und Bedeutung erfaßt habe. Er geht darauf über zu J. J. Rousseau, dem eigentlichen Begründer der modernen Pädagogik; ihm ist wegen seines mächtigen Einflusses eine ausführliche Betrachtung gewid-

met: hierauf verfolgt er dieselbe Richtung weiter in Basedow, Campe, Salzmann, Iselin, Pestalozzi, Dinter. Neben ihren pädagogischen Bestrebungen hat er überall auf ihr Leben einen Blick geworfen, denn wenn nirgends, so darf man am wenigsten auf dem Gebiet der Erziehung die Lehre der Einzelnen losgerissen von ihrer sittlichen Persönlichkeit betrachten. Aus der gesammten historischen Untersuchung ergiebt sich das S. 93. ausgesprochene Resultat, daß „die Pädagogik sich ihrem materialen wie formalen Princip nach von der Kirche emancipirt habe;" das materiale Princip ist das primitive und bestimmt zum großen Theile das formale; es zeigt sich aber darin, daß „die Grundlehre der Kirche von der Versöhnung, welche auf die Lehre von der Sünde gebaut ist, zurückgedrängt, abgeschwächt oder geleugnet wird, daß eine mehr oder minder freigestaltete Form der natürlichen Religion angepriesen wird," daß überhaupt die Religion in dem Unterricht mehr bei Seite geschoben, daß das sittliche Element der Erziehung vergessen, daß Alles auf ein bloßes Lernen und Aneignen von Kenntnissen koncentrirt wird. S. 94 — 120 folgen noch mehrere Bemerkungen über den vorliegenden Streit, von denen namentlich die eine recht ernste Beherzigung verdient, daß die christlichen Pädagogen doch einmal anfangen möchten, vorsichtiger und besonnener in dem Loben und Preisen und Anerkennen der genannten Männer zu werden: ihre zeitweilige, große Bedeutung für die Pädagogik wird Niemand leugnen, aber wer sich als Glied der Kirche weiß, kann doch unmöglich die Lehre dieser Männer, deren Verhalten zum Christenthum offen da liegt, zu dem festen Grunde machen, um auf ihn fortzubauen. „Ist es mehr als Redensart, wenn behauptet wird, daß das Christenthum Mittelpunkt aller Bildung sein soll, so darf doch nicht geschwiegen werden, daß wenn von den geschilderten Pädagogen und ihren Methoden die Rede ist, der Mittelpunkt ihres ganzen Thuns und Treibens unkirchlich und unchristlich war, — so daß wir von ihnen nicht wie von unsern Vätern sondern wie von Feinden etwas zu lernen haben." Deßhalb erachtet es Hr. L. für nöthig, daß das Zeugniß über die Irrlehre dieser Pädagogen offen ausgesprochen werde: nur so können wir zur Klarheit und Bestimmtheit über unsre eigne Aufgabe, sowie über unser Verhalten zu ihnen kommen. Das was Jene wollten, kann dann als einzelnes Element seinen Platz in der christlichen Pädagogik finden, aber der Grundbau wird ein anderer sein.

Der Raum verbietet uns auf eine andre Bemerkung über die Emancipationsbestrebungen der Gymnasien, „die in mancher Beziehung am erfolgreichsten gewesen sind," näher einzugehen: nur das Eine wollen wir noch

thun, dem Hrn. Verf. die Freude ausdrücken, die uns seine klare, entschiedene und kräftige Sprache in dieser wichtigen Sache gemacht hat.

Wir gehen zu Nr. 3. über: der Hauptinhalt der Schrift des Hrn. Lübker geht uns hier nichts an; er betrifft die Organisation des gesammten Gymnasialunterrichts nach den einzelnen Disciplinen und Klassen: wir erwähnen diese Schrift deßhalb, weil in ihr die religiösen und kirchlichen Verhältnisse des Gymnasiums einer besonderen Aufmerksamkeit gewürdigt werden. Hr. Lübker sagt, die Gelehrtenschulen in Schleswig und Holstein bedurften schon lange einer wesentlichen und durchgreifenden Reform, einer Reform, wie sie bereits fast in allen Ländern deutscher Sprache und Bildung die höheren Unterrichtsanstalten gefunden hätten. Seine Schrift soll für sein Land einen Anfang machen, sie soll ein Vorschlag sein. Zu diesem Ende hat er alle Verbesserungen, die man in Deutschland bereits getroffen, treu benutzt, die Resultate der auf diesem Gebiete jetzt angeregten Fragen zusammengestellt und zu einem Ganzen verarbeitet, um so eine vollständige Organisation der Gelehrtenschule zu entwerfen. Wie es sich nun in dem ganzen Buche nicht um neue, bisher noch ungekannte Methoden und Vorschläge handelt, sondern um ein zweckmäßiges Zusammenfassen dessen, was seit Jahren Gutes gefördert worden ist, — und hierdurch hat das Buch einen Werth gewonnen, der ihm auch außerhalb der Grenzen von Schleswig und Holstein einer Beachtung sichert — so finden wir auch in dem, was er über den Religionsunterricht und die Förderung christlichen und kirchlichen Sinnes innerhalb der Gymnasien sagt, meist nur eine Verarbeitung der Vorschläge, die in den letzten Jahren bei uns gemacht sind; namentlich hat er dabei die treffliche Abhandlung von Wilmar „über den evangelischen Religionsunterricht in den Gymnasien" (Evangelische Kirchenzeitung 1841. Nr. 2 — 8.) und die gleich treffliche Schrift von Klopsch „Gymnasium und Kirche 1842." zu Grunde gelegt, da er mit ihnen in allen Hauptpunkten sich einverstanden erklärt. Mit welchem Ernste er also die Bedeutung eines christlichen Religionsunterrichtes hervorhebt, wie er ihn gehalten und angeordnet haben will, ist leicht zu ermessen. Aber mit der Reform dieses Unterrichts, worüber man jetzt ziemlich einig ist, ist noch nicht Alles geschehen: er hat deßhalb in einem besonderen Abschnitt auch „das kirchliche Leben der Gelehrtenschule" betrachtet.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 12. August. **Nr. 50.** 1844.

Pädagogik.

3) Die Organisation der Gelehrtenschule mit besonderer Rücksicht auf die Herzogthümer Schleswig und Holstein. Von Fr. Lübker, Dr. d. Philos. und Konrektor an der königl. Domschule zu Schleswig ꝛc.

(Beschluß.)

Hier wollen wir ihn hören: „Fort mit jener vielfach im Unverstande gepriesenen Emancipation der Schule von der Kirche; wehe der Gelehrtenschule, wenn sie sich von ihrer eigenen Mutter, unser Aller treuen Seelenpflegerin losreißt oder losfagen will. Sie beraubt sich nicht blos ihres schönsten und eigenthümlichsten Vorzuges und Schmuckes, sie drückt sich selbst den Todesstachel in das Herz. Ist sie darum ihrer Aufgabe sich recht bewußt, so wird sie nicht etwa unthätig sich der Kirche gegenüber verhalten, nicht sich dabei beruhigen, daß ihre Glieder einzeln für sich ihr kirchliches Bedürfniß befriedigen, sondern sie wird auch in ein thätiges Verhältniß zu ihr treten." Er hatte vorher gesagt, daß in dem kirchlichen Leben das schönste und festeste Band zwischen Schüler und Lehrer gegeben sei; eine schöne Gemeinschaft wird zwar schon durch den Unterricht an sich vermittelt; aber er zeigt den Lehrer seinem Schüler gegenüber stets als den Ueberlegenen und Höherstehenden; dieß giebt ihm das nicht zu entbehrende würdige Gefühl der Achtung; die Liebe aber will sich wenigstens in einem Stücke gleich fühlen, und so wird ihr Beider gemeinsames kirchliches Leben dies wohlthuende Gefühl des Zöglings bringen, daß er vor seinem himmlischen Vater ihm gleich sei, und wenn er ihm würdig nachstrebe, ihm auch getrost zur Seite stehen dürfe; er sieht, wie hoch auch sein Lehrer stehen möge in der Wissenschaft, er habe dennoch auch zu stehen am Altare. „Es fragt sich nun, wie soll das Gymnasium das kirchliche Bedürfniß befriedigen? Hr. L. antwortet: nicht dadurch, daß es der Kirche einen Theil ihres Wirkens abnimmt oder entzieht, also die Sehnsucht nach ihr, statt zu heben und zu verstärken, dämpft und verkümmert, also nicht durch einen eigenen Gymnasialgottesdienst. Und hiermit treffen wir auf die Frage, die in diesen Tagen lebhaft besprochen wird. Die entgegengesetzte Ansicht machte erst neulich sehr entschieden geltend der Rektor Dr. Wömel „die christliche Gymnasialbildung. Ein Vortrag ꝛc. Frankfurt a. M. 1843." der sich dahin äußert: „Nur von einer Einrichtung erwarte ich eine durchgreifende Reformation der Gymnasien: nach meinen Dafürhalten möchte kein Mittel zur Durchbildung wirksamer, leichter, geistiger, natürlicher sein, als wenn das Gymnasium eine eigene Gemeinde ausmachte, welche ihren eigenen, den Gymnasiasten angemessenen Gottesdienst hätte, für das christliche Gymnasium berechnet in doktrineller und in liturgischer Hinsicht, in sakramentaler und sakrificieller Anwendung." In ähnlicher Weise haben sich Andere für die Einrichrung eines solchen Gottesdienstes ausgesprochen, wie er bekanntlich schon an manchen Anstalten besteht. Alles was man für denselben anführt, reducirt sich auf zwei Punkte: 1) Eingehen auf die besonderen Verhältnisse des jugendlichen Alters. 2) Die größere Stille und die Entfernung zerstreuender Anlässe. Hr. Lübker weist ganz richtig nach, daß beide Rücksichten äußerliche, falsche seien. Denn zum größeren Theile sind die religiösen Bedürfnisse der Jugend die rein christlichen jedes Alters; sie können füglich keine anderen sein; die besonderen werden aber durch den besonderen Unterricht befriedigt. Man kann hinzufügen, daß diese Bedürfnisse für einzelne Fälle auch noch im öffentlichen Gottesdienst berücksichtigt werden können, was die Gemeinde, zu welcher das Gymnasium gehört, um so weniger zurückweisen wird, da sie doch wohl sich nicht gleichgültig gegen dieses wird verhalten wollen. Gegen den zweiten Grund bemerkt Hr. L., daß wenn Etwas, so müsse die erhebende Gemeinschaft einer andächtig betenden, singenden, horchenden Christenschaar alle Zerstreuungen vertreiben. Gegen

den besonderen Gymnasialgottesdienst aber muß man mit allem Nachdrucke geltend machen, daß er das Bewußtsein des Zusammenhanges mit der Gemeinde aufhebt: in der besonderen Entwicklung dieses Motivs wird sich die Unhaltbarkeit jener Ansicht aufs bestimmteste herausstellen; Hr. L. führt es nur nach der einen Seite aus, daß der besondere Gottesdienst „separatistische Tendenzen nähre, leicht einseitig und dünkelhaft mache, und die Jugend des Strebens nach rechter Demuth und des Gefühls der Gleichheit vor dem Herrn bei aller Verschiedenheit geistiger Entwicklung überhebe."

Wenn nun das Gymnasium nicht in dieser Weise eingreifen soll, wodurch dann? Hr. L. antwortet ganz recht dadurch daß es vorbereitet auf das Gemeindeleben in der Kirche, durch gemeinsames Gebet und gemeinsamen Gesang, durch feierliche Begehung aller wichtigen Tage und Ereignisse im Leben der Schule, durch gemeinsame Feier des heiligen Abendmahles, durch Vorbereitung auf die Sonntagsperikope mittelst des Unterrichtes, durch gemeinschaftliche, würdig eingerichtete Feier der Vigilien an allen hohen Festen des Kirchenjahres, wobei er mit großer Anerkennung J. Günthers Schulreden (I. Band. das Kirchenjahr. Jena 1842.) nennt.

Wir erwähnen nach §. 19. „Bildung und Prüfung der Lehrer" in welchem er den Besuch theologischer Collegia für die künftigen philologischen Schulmänner fordert; dieß ist ganz nothwendig, aber er verlangt jedenfalls zu viel, wenn er folgende Collegia nennt: Exegese des A. u. N. T., Dogmatik, Ethik, Kirchengeschichte, Dogmengeschichte nebst Apologetik, Patristik und Symbolik. Wer den Umfang, in welchem diese Disciplinen auf den Universitäten vorgetragen werden, kennt, wer die mannichfaltigen und großen Aufgaben bedenkt, welche der künftige Schulmann in den drei oder vier Jahren seiner Studienzeit in seinem eigenen Fache, was doch wohl vorgeht, zu lösen hat, sieht sogleich das Unstatthafte dieses Planes ein. Wir möchten lieber den Vorschlag machen, daß in einem, höchstens zwei Semester umfassenden Collegium für künftige Schulmänner — und diesen würde sich vielleicht auch mancher Jurist und Mediciner anschließen — das aus der theologischen Wissenschaft mitgetheilt würde, was ihnen nöthig ist; es würde dies eine theologische Encyklopädie sein, von der gewöhnlichen nur darin abweichend, daß sie nicht sowohl ein Orientiren für den bezweckte, der sich dann speziell in die einzelnen Theile vertiefen will, als vielmehr sofortige Mittheilung dessen, was nothwendig ist, um eine genügende wissenschaftliche Einsicht in die Entwicklung des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche zu gewinnen.

Katechetik.

Christlicher Katechismus der evangelischen Kirche, eine Vereinigung des Heidelbergischen und des kleinen Katechismus Lutheri. Mit Genehmigung der Hochwürdigen Rheinischen Provinzial-Synode und des Königl. Hochwürdigen Rheinischen Konsistoriums. Duisburg 1842. bei Schmachtenberg. Pr. 5 Sgr.

Ein Katechismus für die unirte evangelische Kirche muß natürlich eben so möglich sein, als die Existenz einer solchen unirten Kirche. Aber warum besitzen wir denn zur Zeit noch keinen Katechismus dieser Art, welcher geeignet wäre die Stelle einzunehmen, welche bisher der Lutherische und Heidelbergische Katechismus in dem Gemeindeunterrichte eingenommen haben? Die Antwort auf diese Frage ist nicht schwer; sie liegt darin, daß die evangelische Kirche zur Zeit eben noch eine unirte ist, d. h. daß zwei nahe verwandte, aber doch in wichtigen Lehrpunkten verschiedene Kirchen mit einander in Kirchengemeinschaft getreten sind, um dadurch zu bekennen, daß die gemeinschaftliche Grundlehre des evangelischen Protestantismus, die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben, unendlich wichtiger sei, als die Unterscheidungslehren. Diese Kirchengemeinschaft zwischen Lutherischen und Reformirten ist nun freilich da, wo der Indifferentismus die Union gebietet, und der Rationalismus sie dogmatisch konstruirt hat, gar schnell und leicht eingerichtet worden; viel schwieriger wird aber ihre Aufrechthaltung, oder vielmehr die eigentliche Ausbildung des evangelischen Dogmas auf den Grund der heiligen Schrift und der Bekenntnisse beider Kirchen, und da diese Aufgabe noch fortwährend in ihrem Lösungsprozesse begriffen ist, so ist es auch wohl natürlich, daß auch noch kein solches populäres Religionslehrbuch entstanden ist, welches die Stelle der bisherigen symbolischen Katechismen einnehmen könnte. Es würde auch ein sehr vergeblicher Versuch sein, bevor sich die Union wissenschaftlich und kirchlich recht durchgebildet und eingelebt hat, einen solchen Katechismus zu verfassen, und wir müssen alle derartige Versuche, welche das Unionswerk als schon abgethan und vollendet betrachten, gerade darum, weil sie dieses thun, für verfehlt ansehen, so wohl gemeint sie auch immer sein mögen. Aber wie soll es denn nun mit dem kirchlichen Religionsunterrichte werden, so lange wir keinen kirchlichen Katechismus der evangelischen Kirche haben, weil wir noch keinen haben können? Für sehr viele Pfarrer, welche längst die symbolischen Katechismen als antiquirt ansahen, und dieselben durch irgend einen modernen Leitfaden für den Religionsunterricht überhinreichend ersetzt glaubten, hat die-

se Frage gar keine Schwierigkeit; im Gegentheile, sie finden eben in der Union eine Sanktion der Entfernung des Lutherischen oder Heidelbergischen Katechismus, und ein Gebot zur Beibehaltung eines nichtsymbolischen Katechismus. Anders stellt sich aber die Sache für die wahren Freunde der Union, die auf dem Grunde der evangelischen Symbole stehend, die endliche Einheit der evangelischen Kirche auch im Symbol anstreben. Für diese ist es selbst redend, daß die bisherigen symbolischen Katechismen nicht weggeworfen werden dürfen; vielmehr daß sie als die Grundlage des künftigen Ausbaues mit Treue und Sorgfalt dem Volke erhalten werden müssen, und daß die Aufgabe vorzüglich dahin zu richten ist, daß jede der früher getrennten evangelischen Kirchen nicht nur den eignen Katechismus, sondern auch den der anderen evangelischen Kirche so kennen lerne, daß aus dieser Bekanntschaft die selbstständige Ueberzeugung erwachse, daß es wirklich, nicht allein auf den Grund der heil. Schrift, sondern auch auf den Grund der früher scheidenden Symbole, eine gemeinsame evangelische Kirchenlehre giebt. Solche Bedürfnisse der gegenseitigen Bekanntmachung mit den symbolischen Katechismen kommt der Anhang des neuen evangelischen Gesangbuches für Jülich, Cleve, Berg und Mark, (gewöhnlich von seinem Druckorte das Elberfelder Gesangbuch genannt, obgleich dort zur Zeit noch außer kirchlichem Gebrauch) auf eine zweckmäßige Weise zu Hülfe, indem er außer den Perikopen und der Geschichte des Leidens und der Auferstehung des Herrn die Augsburgische Confession, Luthers kleinen Katechismus und den Heidelberger Katechismus enthält. Aber leider ist es doch nur ein trennbarer Anhang, den die Furcht ein zu schweres Gesangbuch tragen zu müssen, oder die Ersparniß einiger Groschen nur zu oft wegläßt, so daß man fast mehr Exemplare ohne denselben, als mit demselben in den Händen der Gemeindeglieder findet. — Es war daher gewiß eine dankenswerthe Bemühung des im verwichenen Jahre in der Blüthe seines Alters schon in die Ewigkeit abgerufenen Superintendenten und evangelischen Pfarres zu Odenkirchen im Jülichschen, August Hermann, eine Zusammenstellung beider symbolischen Katechismen zum Gebrauche beim Konfirmandenunterrichte zu veranstalten, und die Verlagshandlung hat den Preis so niedrig gestellt, daß schon dadurch eine recht allgemeine Verbreitung dieses Katechismus wenigstens unter den Geistlichen zu erwarten stehen sollte. (Für VI. und 114 Seiten eng gedruckt 3 Sgr.).

Da der Verf. dieses Versuches bereits zu seines Herrn Freuden eingegangen ist, so schweigt die Stimme der Kritik über seine Leistung, und wir haben uns nur darüber zu erklären, in welcher Weise der selige Herrmann seinen Plan ausgeführt hat.

Eine Zusammenstellung des Lutherischen und des Heidelbergischen Katechismus ist nicht ohne große Schwierigkeiten, weil beide Katechismen einen ganz verschiedenen Gang in ihrer Anordnung nehmen. Es lassen sich also drei verschiedne Behandlungsarten denken: 1) man folgt dem Lutherischen Katechismus, und stellt den Heidelbergischen Katechismus in seinen einzelnen Fragen und Antworten, mit aufgelöster Ordnung des Ganzen daneben, und das möchte ein Unionskatechismus für altlutherische Gemeinden sein; 2) man folgt der Ordnung des Heidelbergischen Katechismus, und fügt den Lutherischen Katechismus in seinen parallelen Theilen bei, und dies wäre der Unionskatechismus für altreformirte Gemeinden, oder 3) man ordnet beide Katechismen nach einer neuen Eintheilung, und das wäre ein Unionskatechismus für Gemeinden, welche wirklich aus vormaligen, lutherischen und reformirten Mitgliedern gemischt wären. Indessen läßt sich gegen diese letztere Behandlungsweise immer das erinnern, daß auf diese Weise immer nur eine negative Zufriedenstellung beider Theile statt fände, indem so keiner von beiden seinen alten Katechismus in der gewohnten Ordnung wiederfände, und es dürfte außerdem gar nicht leicht sein eine Eintheilung aufzustellen, bei welcher kein Stück der alten Katechismen verkümmerte, oder die nicht eigne Zusätze nöthig machte, wenn sie systematisch bleiben sollte.

Es werden also die beiden ersten Arten der Zusammenstellung beider Katechismen immer die naturgemäßeren bleiben, und es wäre nur die Frage, welche von beiden Arten, abgesehen von dem Bekenntnisse der Gemeinden, am leichtesten durchzuführen wäre. Luthers Katechismus ist viel kleiner, als der Heidelbergische; daher erscheint es allerdings viel thunlicher, den ausführlicheren Katechismus dem kleineren als Erklärung beizufügen; aber anderntheils ist der Heidelberger Katechismus so ganz systematisch konstruirt, daß er durch eine Zerreißung seiner ursprünglichen Ordnung seine ganze Eigenthümlichkeit verliert, während in der Anordnung des kleinen lutherischen Katechismus das Systematische bei weitem nicht so sichtbar hervortritt, also eine andre Anordnung der Hauptstücke weit weniger störend erscheint. Der sel. Hermann ist unstreitig von der letztern Ansicht geleitet worden; denn er hat seinen Unionskatechismus nach den Sonntagsabschnitten des Heidelberger Katechismus, wie sie in den Reformirten Gemeinden am Niederrheine und in den Niederlanden den Nachmittagspredigten zum Grunde gelegt werden, eingetheilt und geordnet. Hierdurch ist es denn freilich geschehen, daß bei manchen Sonntagsabschnitten Luthers Katechismus ganz ausfallen mußte, weil er sich über das Einzelne nicht in solcher Ausführlichkeit, als der Heidelberger Katechismus verbreitet; aber wir sehen nicht ein, wie sich dieses hätte vermeiden lassen.

Uebrigens ist der Herrmann'sche Katechismus durch eine vorweggeschickte Einleitung, dann durch Erläuterungen der einzelnen Sonntagsabschnitte, und durch

Beifügung der biblischen Beweisstellen völlig für das Bedürfniß der Katechisation eingerichtet, und empfiehlt sich seiner Natur nach ganz besonders den Gemeinden, in welchen bisher der Heidelberger Katechismus allein gebraucht wurde, zur Einführung. Jedenfalls hat der sel. Verf. die schwierige Aufgabe, welche er sich gestellt hatte, in einer Art gelöset, die einen sehr brauchbaren Leitfaden und ein reiches Material zu einem biblischen und symbolischen evangelischen Religionsunterrichte darbietet, wenn auch in die Erläuterungen Manches übergegangen ist, was bei aller Frömmigkeit des Sinnes, doch auf Allgemeingültigkeit keinen Anspruch machen kann, wie dieses ja mehr oder weniger bei jeder Erklärung der Fall sein wird.

Möchte denn dieser Katechismus dazu beitragen, das Unionswerk, welches dem theuern heimgegangenen Verf. so wichtig war, besonders in der Provinz, die sein irdisches Vaterland und der Schauplatz seiner gesegneten Wirksamkeit gewesen ist, recht kräftig zu fördern, damit die evangelische Einigkeit immer mehr innerlich erstarke, und dadurch auch nach Außen hin immer kräftiger zur Abwehr gegnerischer Bedrückung und Ungebühr werde.

Miscelle

Abgenöthigte. Rechtfertigung.

Der von dem Unterzeichneten in Nr. 53. des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift ausgesprochene Wunsch: „Möge es Guerike gelingen, die in Baiern von Tag zu Tag steigende Erbitterung gegen die reformirte Kirche, die dort aus bloßer Idee ohne wirkliche Veranlassung in fanatischen Kampf auszuarten beginnt, zu beschwichtigen, und in das rechte Geleise eines positiv christlichen Lebens zurückzuführen. Wahrlich Baiern hätte Ursache, seine protestantischen Kräfte zusammen zu halten, anstatt sie zu zersplittern, und durch Haß gegen die Reformirten den Druck und die Anfeindungen des Katholicismus zu verschulden," ist wegen der auf Baiern bezüglichen Klage von Kr(außold) in F(ürth) in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Decemberheft 1843. „für eine Verläumdung" erklärt worden, bis dahin, daß ich die Thatsachen anführe, auf welchen diese Anklage beruht; daß ich die Personen nenne, von welchen protestantischerseits Haß gegen die Reformirten ausgeübt, oder welche reformirterseits ihn haben erfahren und erdulden müssen; daß ich sage, wer die fanatischen Kämpfer seien, wo der fanatische Kampf geführt worden oder geführt wird, der eine Zurückführung zum positiv christlichen Leben nöthig macht." Gewiß wird mit mir jeder Leser dafür halten, daß ich einer solchen Anklage auf Verläumdung gegenüber mich zu rechfertigen verpflichtet bin, so sehr ich auch jeden Streit auf theologischem Gebiete scheue, der nicht die Sache fördert sondern nur Personen betrifft.

Zunächst muß ich jedoch bemerken, daß es mir beschieden zu sein scheint, meine Worte von Herrn Kraußold mißdeutet zu sehen. Denn kaum war von mir in der Ev. K. Z. eine nothwendige Berichtigung eines argen Mißverständnisses — wobei ich aber keineswegs Hrn. Kraußold böswillige Absicht oder Verläumdung, sondern eben nur Mißverständniß zugetraut habe — erschienen, so hörte ich von dieser neuen Entgegnung, in welcher ich, nachdem sie mir heute endlich zu Gesicht gekommen ist, wieder nicht unbedeutende Entstellung des Sinnes entdecken mußte. Denn während meine Worte nur eine theologische Klage sein sollten, während sie sich natürlicher Weise nur auf eine gewisse Richtung „in Baiern," keineswegs auf ganz Baiern oder auf „die lutherischen Kirchenglieder" beziehen sollten und auch nur so bezogen werden können, hat Hr. Kr. sie ganz allgemein und persönlich als eine Anklage genommen, „wodurch die lutherischen Kirchenglieder und namentlich die lutherischen Theologen und Geistlichen in Baiern vor aller Welt gebranntmarkt werden," und daher auch mit einer Anklage auf Verläumdung ganz persönlich geantwortet. Es ist mir recht gut bekannt, daß vielmehr ein großer Theil der bairischen Protestanten mit jener Richtung keineswegs einverstanden ist, ja daß sich von da aus eine heilsame Reaktion vorbereitet. Sollte jedoch Hr. K., wie nach der Art seiner Entgegnung nicht von mir allein vermuthet worden ist, sich durch meine unbestimmt gehaltenen Worte persönlich getroffen gefühlt haben, so ist das nicht meine Schuld, da ich dabei an nichts weniger als an ihn gedacht habe, den ich zwar durch mehrere praktisch-erbauliche Schriften kennen und schätzen gelernt, von dessen Polemik ich dagegen erst jetzt Proben erhalten habe. Eben so hat Hr. Kr. meine Worte darin gemißdeutet, als hätte ich von einem persönlichen Hasse gegen die Reformirten gesprochen, während ich wie jedem Leser sogleich einleuchten wird, nur einen nicht persönlichen, konfessionellen, kirchlichen Haß gemeint habe. Auch habe ich nicht von „fanatischen Kämpfern" gesprochen, sondern nur gesagt: „die Erbitterung beginnt in fanatischen Kampf auszuarten," wodurch also dieser mehr als zukünftig, wie als gegenwärtig bezeichnet ist.

Nachdem ich mich so gegen die Kraußold'sche Auffassung und Verstärkung meiner Worte, was auch durch unberechtigte Hervorhebung einzelner Worte der fraglichen Stelle seiner Seits geschehen ist, verwahrt habe, bleibt mir nun die Pflicht, meine Behauptung „einer in Baiern von Tag zu Tag steigenden Erbitterung gegen die reformite Kirche, die ..... in fanatischen Kampf auszuarten beginnt," und „eines Hasses Baierns gegen die Reformirten zu erweisen. Hr. Kr. wird mir jedoch verzeihen, wenn ich vor ihm — auch wenn er mein kompetenter Richter wäre — das unbestreitbare Recht jedes Angeklagten geltend mache, mich nicht in der von ihm vorgeschriebenen Weise, durch namentliche Angabe von Thatsachen, Orten uud Personen zu vertheidigen, — wodurch ich mich nur der Unbesonnenheit und Indiskretion schuldig machen und neuen, heftigen, persönlichen Streit veranlassen würde — sondern mich nach meiner Ansicht in einer hoffentlich jedem unbefangenen Leser genügenden Weise zu rechtfertigen.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 17. August. **Nr. 51.** 1844.

Kirchengeschichte.

Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte von Adolph Schliemann. Hamburg 1844. 570 Seiten. Pr. 3 Thlr.

Auf die Wichtigkeit und Bedeutung des von ihm behandelten Gegenstandes hat der Verf. in einer einleitenden Betrachtung selbst hingewiesen. Wir können die vielfachen einzelnen Vortheile, welche er von einer neuen Behandlung der Clementinen erwartet, bei Seite lassen, indem wir uns mit dem Hauptpunkte einverstanden erklären: daß jene Schrift „uns mitten in die lebendige Bewegung jener durch den Gnosticismus in ihren innersten Tiefen aufgeregten Zeit hineinversetzt."

Die Clementinen sind von Wichtigkeit für die Kenntniß des Allgemeinen — nicht, weil das jene Zeit Bewegende durch den Schriftsteller in farbloser Allgemeinheit angenommen wurde, sondern gerade weil sein Werk, um mit unserm Verf. zu reden, uns eine von der gewöhnlichen verschiedene, eigenthümliche Gestaltung des Ebionitismus vorführt.

Verdienstlich ist es, auf dies Eigenthümliche aufmerksam zu machen. Denn bei der Spärlichkeit der schriftlichen Denkmäler aus jener Zeit sind wir nur zu sehr an die Nachrichten der Väter gewiesen, die, wenn sie auch theilweise liebten die Zahl der Ketzereien durch feine Unterscheidung zu steigern, den Sinn für das Eigenthümliche sich doch dadurch schon selbst verkümmerten, daß sie nur überhaupt darauf ausgingen, einem Jeden sofort die species der Ketzerei, zu der er gehöre, anzuweisen, und dann natürlich ihn nach diesem allgemeinen Schema zu behandeln. Verdienstlich ist die Hervorhebung des Eigenthümlichen auch ganz besonders für unsre Zeit. Denn leider hat sich für die Geschichtsforschung über die älteste Kirche neuerdings eine Anschauungsweise festgesetzt, die mit den verallgemeinernden Kategorien der alten Ueberlieferer noch lange nicht zufrieden, nicht Eigenthümliches mit Eigenthümlichem, nicht Art mit Art, sondern Alles mit Allem zusammenwirft; die recht vorurtheilsfrei die alten Zustände aufgefaßt zu haben meint, wenn sie Matthäus, Lukas, Jakobus, Clemens, Petrus, die Nazaräer und sämmtliche Judenchristen, überhaupt die ganze älteste Christenheit unter den allgemeinen Namen des Ebionitismus stellt. Es ist die Kritik Baur's und derjenigen, die seinen Schriften folgen, die uns zu dieser Höhe der Allgemeinheit hinaufgeschraubt hat. Es wäre undankbar, die Verdienste jener Schule um pragmatische Auffassung der ersten christlichen Zustände zu verkennen; aber es wäre undankbarer gegen die Alten selbst, die sich ja theilweise auch bemüht haben, ihr Eigenthümlichstes schriftstellerisch auf die Nachwelt zu bringen, wenn wir sie jenem Verfahren unterwerfen ließen, das Aehnlichkeiten und Parallelen bald hier, bald dort suchend und natürlich auch findend, mit fünf Silben die alte Kirche charakterisirt zu haben meint. Es war ein gut protestantisches Streben, die christliche Wahrheit, wie wir sie jetzt haben, als eine gewordene zu zeigen, das Eigenthümliche der ältesten Kirche im Unterschiede späterer Zeiten sich nicht zu verbergen. Aber wir sind überprotestantisch geworden, und meinen das Eigenthümliche der ersten Jahrhunderte gegen spätere nur dadurch erschöpfen zu können, wenn wir die jene ältesten Christen unter einander unterscheidenden Unterschiede verwischend, alle zusammen in den einen extremen Gegensatz gegen später Entwickeltes stellen, wonach sie alles das noch nicht haben, was in jüngeren Jahrhunderten als das eigentlich Wesentliche der Kirche galt. Es frage sich die Kritik, ob nicht bei jeder neuen Hypothese, durch welche die alte Kirche ebionitischer, ärmlicher gemacht wird, die eigentliche Kraft der Ueberzeugung in dem Vorurtheile liege: die älteste Kirche ist die älteste, die anfänglichste; je anfänglicher, je dürftiger alles geschildert wird, desto gewisser sind wir, von allem erst später Hin-

eingetragenen das ächt Historische als ächtes Historiker ausgeschieden zu haben. Indem man die Anfänge des Christenthums schildern will, hat man nicht den Muth, Anfänge anzuerkennen — in den Pastoralbriefen ist schon zu viel Verfassung, im Johannes schon zu viel Spekulation — da hätten wir ja schon, was erst anfangen soll. So schiebt man die Anfänge hinaus, um ganz allmälig anzufangen; aber wenn man damit bis zu der Zeit herabgegangen ist, wo sich die Sache ausgebildet vorfindet, so merkt man zu spät, daß vor lauter Allmäligkeit noch gar nicht angefangen worden ist. Da tritt alsdann bei Schweglern Marcion wie ein Gott aus der Maschine hervor, um das Neue — nicht allmälig, sondern nun erst recht unmotivirt, wie aus der Pistole zu schießen. Aber was Marcion sein kann, warum soll das nicht schon Paulus, warum nicht schon ein wirklich geschichtlicher Christus sein? zumal da gerade, je früher wir die Sache anfangen, wir um so mehr Zeit haben, sie allmälig zu fördern — und auf dieses Kriterium ächter Geschichtsforschung kam es uns ja an. Ist Marcion wie ein Gott aus der Maschine, so wird, wenn wir statt seiner Christus zum Anfänger machen, bei diesem das Mechanische wegfallen, das Göttliche bleiben. Einen Mann der Idee bedürfen wir immer; wie wenig die Idee der „Exemplare" entrathen kann, „in welche sie ihren Reichthum schütte," das zeigt der Schweglersche Marcion am besten. Aber wie gesagt, es fehlt gerade hier das Organische, Allmälige; es ist zu viel Mechanismus in dieser Art, sich das Werden des wahren Christenthums vorzustellen, so viel wie nur je in einer abstrakt supernaturalen Offenbarungstheorie sein konnte. Und trifft dies etwa nur Schweglern? und nur die Art, wie er durch Marcion das paulinische Christenthum in die Kirche setzen läßt? Vielmehr das ganze Hypothesengewebe jener Kritik ist ein Gewebe aus klugen Berechnungen und fein angelegten Manövres der Parteien gegen einander. Hat man eine Schrift gefunden, deren Verf. wie man vermuthet, damit einen Schritt der Vermittelung der andern Partei entgegen zu thun bezweckt, so ruht man nicht, bis man eine andre findet, mit welcher die gegenüberstehende Partei den entsprechenden Schritt zu thun sich entschließt. Es giebt nichts Steiferes als das Ceremoniel dieser ersten Christen der Baur'schen Geschichtsforschung, wenn man Christen diejenigen nennen kann, die eigentlich nur erst Ebioniten und Pauliner sind. Daß auf Absichtlichkeit, auf Apostolische Anordnungen und Verabredungen Rothe die kirchliche Verfassung baut, hat mit dem größten Recht Baur ihm vorgeworfen, ja als das eigentlich katholisirende Element in der Rothe'schen Forschung getadelt. Aber jene überprotestantische Kritik, die jeder Schrift des N. T., so wie der unmittelbar folgenden Jahrzehnde, einen bestimmten Zweck unterlegt, welchem gemäß der Schreiber unter fingirtem Namen und aus fingirten Verhältnissen heraus seine Kirche zu ihrem

Besten dupirt — soll man ihr denselben Fehler nicht vorhalten dürfen? Zwar katholisirend wird man diesen Mechanismus nicht nennen können, aber er ist protestantischer darum nicht, denn protestantisch ist es zwar, die Seite des Werdens, des Entwickelns, des Menschlichen anzuerkennen; aber daß es ein vorhandenes Göttliches ist, was selbst treibend über alle Absicht der Menschen hinaus im menschlichen Verlaufe sich zu entwickeln beliebt, dies bleibt die Hauptsache. Die Geschichte ist uns ein Pragmatismus, aber keine Intrigue. Es schreiben die Schriftsteller im Drange des praktischen Lebens. Was Baur für ein von ihnen Beabsichtigtes hält, ist allemal vielmehr als vorausgesetzter Zustand anzusehn. Dies gilt im Einzelnen, dies gilt dann im Ganzen. Sofort kehrt sich dann die Schwegler'sche Bestimmung um. Dieser ist zu dem äußersten Satze gekommen, daß die ganze Kirche bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts „wesentlich auf der Basis des Ebionitismus ruhe." Er würde richtiger sagen, der ganze Ebionitismus der alten Kirche — wenn wir denn alles Unreife und Dürftige unter diesem Worte befassen — ruhe doch immer auf der kirchlichen, auf der von den Aposteln gelegten nicht ebionitischen Basis, auf der Fülle und Tiefe des Reichthums, die mit Christo unverlierbares Eigenthum der Geschichte geworden war. Diesen Reichthum hat die Kirche mit sich herumgetragen, wie Maria das Kind, dessen Wesen sie nie ganz verstand. Aber das Kind war doch da, und verstand sich selbst. Und auch sofern es sich selbst nicht verstand, hatte es wohl ein kindliches, niemals aber ein ärmliches, ebionitisches Bewußtsein. Wir überlegen hin und her, ob es denn etwa dogmatisches Vorurtheil sei, was uns den Hypothesen jener Kritik so unzugänglich macht. Wir finden aber in uns keine andere Voraussetzung, als die des Psychologen, der sich nicht entschließen kann, an einem Menschen in der Fülle des Lebens nichts als die armseligen Bestandtheile zu sehen, die der Anatom zu sondern wissen würde. So gewiß der Mensch Staub ist, so gewiß war die älteste Kirche ebionitisch; so gewiß der Staub lebt, so gewiß hat die Kirche nicht auf der Basis des Ebionitismus geruht, ist sie nicht bloßer Ebionitismus gewesen. Wir wissen, daß solche Vergleichungen weder überzeugen noch überreden; aber sie können vielleicht das Vorurtheil hinwegnehmen, als seien die Anfänge, selbst des Herrlichsten, nothwendig ein Armseliges; ein Vorurtheil welches allein die Baur'schen Hypothesen stark genug macht, sich wider die in der That gar nicht so verwickelte, urkundliche Geschichte des ältesten Christenthums zu setzen. Von dieser giebt unser Verf. im 4. Kap., über seinen Gegenstand hinausgehend, indem er natürlich gegen jene Kritik nicht blos den Ebionitismus, sondern auch was nicht Ebionitismus sei, aufzuzeigen hat, einen Ueberblick, nicht gerade durch überraschende Neuigkeiten ausgezeichnet; aber es bedarf deren auch nicht, sobald gezeigt wird, daß jene Baur'sche Auf-

fassung der alten Kirche als Ebionitismus gleichfalls nichts Neues ist. Die gründliche Geschichte der bisherigen Untersuchungen über den Ebionitismus, welche der Verf. theils in der Einleitung, theils im 2. und 3. §. des 4. Kap. liefert, zeigt letzteres vollkommen, und wir halten diese für das hauptsächlichste Verdienst des vorliegenden Werkes.

Bekannt ist die Verschiedenheit, die zwischen der Beschreibung der Ebioniten bei Irenäus und Tertullian, anderseits bei Epiphanius herrscht. Jene zeigen uns einen antipaulinischen Gesetzeifer, ohne Anerkennung einer höheren Würde in Christo; dieser berichtet unter dem Namen des Ebionitismus von allerlei gnostischen Versuchen, Christenthum und einen von den Verfälschungen der Spätern zu reinigenden Mosaismus als eine und dieselbe Urreligion aufzuweisen. Origenes und Eusebius endlich unterscheiden zwei Arten des Ebionitismus und berechtigen uns damit, sowohl dem Irenäus, als dem Epiphanius zu glauben. Denn wenn man seit Mosheim unter der einen von Origenes bezeichneten Art die Nazaräer verstehen wollte, so daß für den eigentlichen Ebionitismus auch hier nur eine Art übrig blieb, so macht hiergegen sehr bedenklich, was der Verf. bemerkt, daß beide Arten als Verächter des Paulus geschildert werden. Je nach der verschiedenen Stellung nun zu beiden geschilderten Klassen theilt der Verf. die Geschichte der den Ebionitismus behandelnden Untersuchungen in drei Perioden. Bis in die ersten Decennien des 18. sec. habe man beide Beschreibungen bewußtlos zusammengeworfen; seit Mosheim sei dann Epiphanius vernachlässigt worden, bis endlich Neander die Trennung und Anerkennung beider Arten eingeführt habe. Indessen geht es dieser dritten Periode schlecht, denn schon 10 Jahre später will Credner neben den Nazaräern nur die Ebioniten des Epiphanius gelten lassen, und zwar als aus einer Verbindung der Essäer mit den Judenchristen hervorgegangen. Schneckenburger und Hoffmann folgten, dann Rothe, Gfrörer, Schwegler. Besonders aber Baur, der zunächst die zweite Klasse, dann die Nazaräer fallen ließ, und 1838 versicherte, daß wir die römischen Judenchristen, wie die Judenchristen überhaupt, nur als Ebioniten betrachten können. Hiemit war durch Baur nicht bloß der Unterschied der Ebioniten unter einander, sondern der zwischen ihnen und den Judenchristen angenommene gleichfalls aufgehoben. Indeß war auch dies etwas Altes. Hatte schon 1828 Schultheß behauptet, die Ebioniten seien unstreitig die Urgemeinde, so wie zuletzt Schwegler die Kirche auf die Basis des Ebionitismus baut, so geht doch dies Bestreben schon bis auf 1658 zurück, wo Daniel Zwicker bewies, daß die Ebioniten die ältesten und zu ihrer Zeit rechtgläubigen Christen gewesen seien, worin ihm Orell, Toland, Bolingbroke, Eichhorn, Lessing folgten, während Rhenferd 1722 und besonders Döderlein die Rechtgläubigkeit der alten Kirche, da auch sie dort fast nur

Ebioniten sahen, nur so zu retten wußten, daß sie die Ebioniten selbst für Rechtgläubige, von den Spätern und den Heidenchristen Verleumdete erklärten.

Von allen Seiten her also immer die Neigung, Ebionitismus und Judenchristenthum gleichzustellen. So wäre es denn selbst nichts Neues, daß Lange 1828 den Matthäus, Strauß den Lukas, Gfrörer die Synoptiker, Zeller noch den Verf. der Apostelgeschichte zu Ebioniten macht. Nur die systematische Verweisung dessen was für ein solches Urchristenthum zu modern ist, in spätere Zeit — ist den Neuern eigenthümlich, wie dann dem Johanneischen Evangelium Schwegler die letzte Hälfte des zweiten Jahrhunderts als sein Patmos anweist.

Aber daß die Ansicht alt ist, kann ja nicht gegen sie beweisen, sondern scheint eher ihr Gewicht zu verstärken. Kommt dann dieser durch Alter bewährten Ansicht der Scharfsinn einer ganzen Reihe Neuerer zu Hülfe, was werden wir thun? die alten Gegengründe unsrerseits hervorholen? die alten Dokumente aufschlagen, während jene eben ihre Hypothesen für stark genug erklären, um auf deren Grund allein alle dagegen streitenden Urkunden für falsch zu halten. „Wie schon Toland — so schildert es unser Verf. — seiner Ansicht die Aechtheit aller Schriften der apostolischen Väter aufgeopfert hatte, so erklärt Schwegler den Brief des Polycarp, dessen paulinisches Gepräge er anerkennt, für unächt, an den Briefen des Ignatius erkennt er keine ächte Grundlage an, den ersten Brief des römischen Clemens, dessen Gepräge seiner Behauptung nichts weniger als günstig ist, ignorirt er ganz, den gegen die judaistische Anschauung gerichteten Brief des Barnabas führt er nur einmal ganz beiläufig an, ohne auf dessen dogmatischen Charakter einzugehen."

Sehen wir zu, wie der Verf. sich zu den Gegnern stellt. „Wenn wir" sagt er S. 371., „der Ansicht Rhenferds, Döderleins u. a. gegenüber nachzuweisen haben, daß dem Ebionitismus die Annahme der Gottheit Christi fern gelegen, so ist gegen die zuletzt besprochene Betrachtungsweise einmal zu zeigen, daß die ursprüngliche Form des Christenthums, wie sie aus den Schriften der judenchristlichen Apostel erkannt wird, zwar eine durch den Einfluß des Judenthums bedingte, keineswegs aber eine ebionitische war, und sodann, daß die unmittelbar nachapostolische Zeit ebenfalls den ebionitischen Irrthümern fern gestanden." Jenes wird im dritten, das letztere im 4. §. des 4. Kap. versucht.

§. 3. geht davon aus, daß die palästinensischen Judenchristen im Zusammenhang mit den jüdischen Synagogen blieben, was neuerdings Ebrard in der Kritik der evangelischen Geschichte in Abrede hat stellen wollen.

(Fortsetzung folgt.)

Miscelle.

Abgenöthigte Rechtfertigung.

(Beschluß.)

Ich unterlasse also, trotz seiner mit Verläumdung drohenden Aufforderung, aus höheren triftigen Gründen, um der Sache willen, um nicht neuen Unfrieden zu stiften, wo schon Streit genug ist, die öffentliche Anführung der einzelnen Thatsachen und die Nennung einzelner Personen, bezeuge jedoch, daß mir „dergleichen Schilderungen von den kirchlichen Zuständen in Baiern" keineswegs aus Einer Quelle zugeflossen sind, wie Hr. Kr. meint, sondern daß ich vielmehr seit vielen Jahren aus den verschiedensten Gründen mit ganz eigenthümlicher Vorliebe ein genauer und sorgfältiger Beobachter der bairischen d. h. fränkischen Zustände gewesen bin, und daß ich auf den verschiedensten Wegen mich stets in genauer Kenntniß derselben zu erhalten gesucht habe. Damit ich jedoch dem richtenden Publikum durch ein aus jenen Gründen erbetenes Vertrauensvotum nicht zu viel zumuthe, werde ich Herrn Dr. Tholuck als dem Redakteur die einzenen Data und Fakta unter Nennung der Namen mittheilen, damit derselbe seiner daraus geschöpften Ueberzeugung gemäß am Schlusse dieser Rechtfertigung bezeuge, ob ich dazu berechtigt war, mich in der Weise, wie geschehen ist, auszudrücken. Man wird zugeben, daß ich mehr zu thun nicht im Stande bin. Auch erkläre ich mich bereit meine völlige und öffentliche Rechtfertigung in so fern von der Zukunft zu erwarten, als sich in ihr hier dem nun einmal aufmerksam gewordene Publikum von selbst ergeben wird, ob meine Befürchtung, „daß jene Erbitterung in einen fanatischen Kampf auszuarten beginnt," eine voreilige und ungegründete gewesen ist, und ich selber würde mich freuen, nach einigen Jahren öffentlich erklären zu können, daß in Baiern keine Spur „von Haß gegen die Reformirten" mehr zu finden sei. Damit jedoch schließlich, Hr. Kr. aus eigener Anschauung erkenne, daß ich gegen seine Anklage keineswegs so ungerüstet bin, als er vorauszusetzen scheint, theile ich nur folgende ohne alle Aufforderung meinerseits nur ganz unerwartet in den letzten 14 Tagen zugekommenen Bestätigungen meiner Behauptung mit, die von sehr kompetenten — vor dem Hrn. Redakteur namhaft gemachten — Beurtheilern herrühren. Die erste ist aus einem Briefe eines ehemaligen Erlanger Studierenden: „die Lutheraner in Baiern denken Sie sich wohl allzuschrecklich. Mit Worten sind sie großartig, in Thaten (z. B. Bildung von Missionsvereinen) richten sie nichts aus, und sind durch die kleinen reformirten Gemeinden beschämt, und haben zu lernen angefangen, daß man nicht Trauben lesen kann von den Dornen, noch Missionsvereine von den Disteln und daß das Schimpfen auf die Reformirten nicht hinreicht, sondern daß man die Gemeinden erst dahin bringen muß, Christen zu werden, ehe man sie zu Lutheranern macht. Der von Ihnen gebrauchte Ausdruck „Fanatismus" war etwas zu stark." (Daß ich ihn nicht und nicht von der Gegenwart gebraucht habe, glaube ich nachgewiesen zu haben.) Die zweite Bestätigung lautet: „Dem Göbel bitte ich sagen zu lassen, wenn er Belege wolle zu seiner Behauptung in dem Th. Anz., wogegen Krauſold die wegwerfende und beleidigende Aeußerung über ihn gethan, so können ihm wohl solche aus Baiern beigebracht werden; denn die exklusiven Lutheraner gehen allerdings etwas weit."

Auf die Anmerkung der Redaktion, welche die Verläumdungsklage Krauſolds mit dem Titel geschmückt hat: „Wider den Fanatismus der Verdächtigung" erwidere ich nur, daß ihre auf einem Trugschlusse beruhende genetische Erklärung meiner Behauptung ganz verfehlt ist, und daß es mich wenigstens nicht im geringsten „genirt," „daß neben der unirten Kirche noch eine reformirte und eine lutherische Kirche bestehen will," daß ich vielmehr der lutherischen nicht unirten Kirche ihr Recht zu existiren so wenig bestreite, als der nicht unirten reformirten, daß ich aber auch, so viel an mir ist, immer dagegen protestiren werde, daß der unirten Kirche dieses Recht der Existenz in derselben Weise von Baiern aus bestritten wird, wie dies die katholische Kirche der evangelischen Kirche überhaupt thut. Damit übrigens wegen dieser Aeußerung nicht wieder eine Verläumdungsklage erhoben werde, citire ich aus demselben Hefte der Erlanger Zeitschrift die Stelle, wo nach einer — man möchte fast glauben der katholischen Polemik abgelernten — Abhörung der verschiedensten Stimmen über die Union als deren Resultat angegeben wird: „Die unirte Kirche hat keinen öffentlichen Lehrbegriff, keine gültigen Symbole, keine wahre Einheit; sie besteht nicht als lutherische und reformirte, sie besteht aber auch als unirte Kirche noch nicht wahrhaft und wirklich; sie entbehrt alles dessen, was eine Kirche zur Kirche macht." So ist also die unirte Kirche wohl nur ein Gespenst, und der heftige Kampf in Baiern wider die Union nur aus Gespensterfurcht entstanden, und jener hochgestellte Kirchenbeamte hat also doppelt Recht, zu sagen: „Unsre Lutheraner wissen nicht was sie wollen; sie kämpfen gegen ein Phantom, gegen einen Feind, der gar nicht existirt!"

Anhangsweise benutze ich bei dieser Gelegenheit die Erinnerung eines verehrten Freundes, zu erklären, daß mein Ausdruck gegen Dr. Guerike (Th. Anz. 1843. S. 424.). „Wir haben die Gesinnung des Verf.'s angegriffen, nicht sein Christenthum, nicht sein Lutherthum an sich," verkehrt gewählt und mißverständlich ist; ich wollte anstatt Gesinnung Tendenz sagen, und bitte wegen dieses Versehens um Entschuldigung.

W. Goebel.

Nachschrift.

Obwohl es dem Herausg. nicht erwünscht sein kann, in die betreffende schmerzliche Differenz hineingezogen zu werden, so glaubt er sich doch dem Wunsche des Hrn. Pfarrer Göbel nicht entziehen zu dürfen und spricht hiemit aus, daß die vorgelegten Angaben eine vieljährige nähere Bekanntschaft mit den Zuständen der Baierschen Kirche beweisen und zugleich für die einzelnen Aeußerungen bestimmte Belege geben.

Dr. Tholuck.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 22. August. **Nr. 52.** 1844.

Kirchengeschichte.

Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte von Adolf Schliemann ꝛc.

(Fortsetzung.)

Der Verf. führt Jak. 2, 2 und 6., auch Apg. 9, 2. an, und macht überhaupt darauf aufmerksam, daß nur die Sadducäer, nicht die Pharisäer eine eigentlich feindliche Stellung gegen die Judenchristen einnahmen. Wir stimmen hier völlig gegen Ebrard ein. Wie dieser überhaupt durch ein viel zu verächtliches Wegstoßen seiner Gegner nicht nur selbst in einseitige Anschauung zurücksinkt, sondern auch, wo er Recht hat, sich die Ueberzeugungskraft raubt, so scheint er auch hier der Sache mehr zu schaden als Gewinn zu bringen, wenn er aus dem jüdischen Christenthume einen Separatismus macht, mit dem doch Jakobus so wenig als Paulus, ja Paulus am allerwenigsten zu thun hatte. Warum wandte sich denn P. in jeder neuen Stadt die er betrat, zunächst an die Synagogen? Etwa um so viele Juden als möglich, dem Verbande abspänstig zu machen? Suchen wir uns genau das dabei zum Grunde liegende Bewußtsein zu vergegenwärtigen. P. geht in die Synagoge, weil er dahin gehört, als Jude; ja weil er als Christ, als christlicher Prediger dahin gehört, denn das Christenthum ist ihm keine Partei unter den Juden, sondern das Judenthum ist ein Theil der zum Christenthum bestimmten Menschheit, und zwar der Theil, von dem das letztere seinen Ausgang nimmt. Jakobus aber ist so wenig Separatist wie Christus selbst. Es ist gerade dies der Unterschied des Christenthums vom Essäismus, wodurch die Versuche, es aus diesem herzuleiten, oder den auf Essäismus zurückgeführten Ebionitismus mit dem Urchristenthume zu verwechseln, ein für allemal abgewiesen sind. Es kann nichts von einander entfernter liegen, als der Gedanke des Jakobus: „Wir, die zwölf Stämme, und allerdings jeder Israelit an seinem Theil, müssen den Glauben Christi an uns verwirklichen" (Jak. 1, 1. 2, 1.), und der Gedanke der Essäer: wir bilden eine neue Gesellschaft; man trete aus seinen bisherigen Verbindungen aus, um unser zu sein. Ich weiß nicht, ob es zu kühn sei, wenn ich behaupte, daß Christus keine sichtbare Kirche zu stiften beabsichtigt habe in dem Sinne, daß er sich eine Gesellschaft aus den Völkern ausscheiden wollte. Die Menschheit war seine Kirche, die er hiermit sich zum Eigenthume erworben hatte; es war Sache derer, die ihm nicht angehören wollten, auszuscheiden, und so die Gemeinschaft der Welt ihm gegenüber zu bilden. So wollte auch die Reformation keine neue Kirche sein, sondern sie war die alte, hiemit verbesserte, und der Katholicismus vielmehr, weil er, die Verbesserung abweisend, beim Alten stehen blieb, wird als von der alten Kirche losgerissen betrachtet.

Weder also Paulus, noch Jakobus waren Sektirer, sondern Reformatoren, dieser des Judenthums, jener der Menschheit. Jakobus war Sektirer nur in dem Sinne, in dem es die Juden selbst waren, nämlich sofern der Mosaismus bis auf Christum und Paulum Israel wie eine Sekte aus der Menschheit ausgesondert hatte. Daran noch festzuhalten war des Jakobus einziger wesentlicher Unterschied von Paulus. Wir sehen dies aus der Stelle, welche unser Verf. als die entscheidende Hrn. Ebrard entgegenstellt. Es sind die Schlußworte der auf dem Apostelkonvent gehaltenen Rede (Apg. 15, 21.). Von den Heiden, sagt Jakobus, solle nur Enthaltung von Unzucht ꝛc. verlangt werden, denn Moses hat von Alters her in jeder Stadt seine Prediger, und wird in den Synagogen gelesen. Der Verf. erklärt sich gegen Neander, der den Satz für Begründung des zu ergänzenden Gedankens hält: für die Juden Bestimmungen zu treffen sei nicht nöthig. Er faßt mit Olshausen, Meyer, de Wette

den Satz als Grund dafür, daß wenigstens so viel die Heiden sich gefallen lassen müssen. Es soll zwar Jakobus nicht vor der Versammlung, die einer solchen Rechtfertigung nicht bedürfe, wohl aber vor den Heidenchristen selbst seinen Rathschlag dadurch rechtfertigen wollen; so daß also Jak. das, was den Heiden geantwortet werden soll, anzugeben in direkter Rede fortfährt. Dies würde auch keine Schwierigkeit machen, dagegen trifft, was der Verf. gegen Neander geltend macht, vielmehr ihn; daß die die V. 20 u. 21. verbindenden Gedanken sich nicht natürlich genug ergeben. Der Gedanke: „denn sonst ist keine Annäherung möglich," ergänzt sich für den Verf. nur darum natürlich, weil er die Erklärung für die plausibelste hält. Die Hauptsache aber ist, daß V. 21. den Eindruck macht, nicht die allgemeine Geltung, sondern die allgemeine Zugänglichkeit des Gesetzes zu beschreiben. Letztere kann aber für nichts andres als für die Ueberflüssigkeit besondrer Einrichtungen zum Vortheil des Mosaismus den Grund abgeben. Dennoch möchten wir auch mit Neander nicht ganz stimmen. Der Gedanke: für den Mosaismus brauchen wir hier nichts festzusetzen, ist dem Gange der Verhandlung fremd. Der Gedanke, der negativ in der ganzen Rede liegend hier heraustritt, ist vielmehr der: es handle sich jetzt nicht um Verbreitung des Mosaismus, sondern desjenigen, was auf dem Boden allerdings des Mosaismus entstanden, den Heiden zu Gute kommt; was aber den für die Israeliten bestehenden Mosaismus nicht weiter berühre. Nicht also daß die Juden keine besondern Vorschriften bedürfen, sondern daß es, um die Juden das für sie Verbindliche in ihrer Zerstreuung zu lehren, nicht nöthig sei, den Mosaismus in die heidnischen Länder zu verbreiten, wird in diesen Schlußworten hingestellt. „Wir Juden, sagt er, verlieren ja dadurch unser Judenthum nicht, daß wir von P. keine Verbreitung des Judenthums verlangen." Daß bei dieser Erklärung die Stelle am sichersten das beweist was sie beweisen soll, ist klar. Das aber können wir uns nicht verbergen, daß eine gewisse Kälte für das Werk des Paulus sich in den Worten zeigt; Jakobus erkennt zwar an, daß nichts zu tadeln sei, aber er macht die Sache nicht zu der seinigen, nimmt sie in den ihm bisher geltenden Begriff des Christenthums nicht auf, und bleibt mit seinem Herzen an Israel hangen.

Das Subjekt des Christenthums ist ihm Israel, nicht, wie bei P., die Menschheit. Dies aber scheint uns auch der einzige Unterschied zwischen beiden, wir können in der Lehre keinen anerkennen. Daß er nicht wörtlich dasselbe sagt wie P., versteht sich von selbst; sonst brauchten wir seinen Brief gar nicht zu lesen; ein Unterschied aber kann nur in so fern zugegeben werden, und eine Polemik, wie man sie oft hat finden wollen, gegen P. läßt sich nur unter der Bedingung annehmen, daß man den P. selbst als in der Polemik gegen sich begriffen ansieht,

wenn er doch Röm. 2. versichert, es werde Gott jedem nach seinen Werken vergelten am Tage, wo er durch Christum richten wird. Richtig sagt der Verf.: „Nach dem oben Entwickelten wird auch von Jak. der Glaube an Christum in den Mittelpunkt des christlichen Lebens gestellt, während der christliche Begriff des Glaubens dem Ebionitismus ganz fehlt (S. 370.)." Der Jakobinische Lehrbegriff giebt nach ihm eine Form, die einer untergeordneten Stufe des christlichen Bewußtseins angehört; aber zu einer Zeit, als sich die höhere noch nicht geltend gemacht hat. Der Ebionitismus dagegen hält diese Form fest, mit Entfernung aller der Elemente, die das christliche Bewußtsein beurkunden, und zwar im Gegensatz zu der höheren Stufe. — Man hat auch den Petrus dem Paulus zum Gegner aufgestellt. In dieser Hinsicht bezieht sich der Verf. auf einen Ausspruch von J. D. Michaelis: „Sonderbar ist es, wenn man aus dem Galaterbrief eine von Paulus verschiedene Lehre Petri vom Levitischen Gesetz erdichtet und Einer dem Andern dies nachgesagt hat. Unser Brief zeigt ja gerade, daß Petrus eben das glaubte, was Paulus, ob er sich gleich einmal aus Gefälligkeit gegen die Judenchristen den Mahlzeiten der Heidenchristen entzog." Wird aus dieser Stelle (Gal. 2, 14.) hier auch zu viel gefolgert, was sie für sich kaum beweisen kann, so ist doch richtig, daß man Paulus hier so reden sieht, als habe er einen Mann vor sich, dem seine Denkweise wenigstens nicht fremd und unzugänglich war.

Aber Matthäus? Lukas? durfte sie der Verf. übergehen, da sie ja doch der sicherste Beweis des kanonischen, kirchlichen Ebionitismus sind. In der That, er hat wohl gethan, sich darauf widerlegend gar nicht weiter einzulassen. Dies dagegen werfen wir ihm eher vor, daß er nicht positiv aus den Synoptikern einen Beweis genommen hat dafür, daß das Christenthum nicht blos das war, was man meint, wenn man die ganze alte Christenheit zur Ebionitin macht. Aber überhaupt wollen wir uns doch besinnen, worüber wir streiten, ob über Namen, ob über Wesentliches. Daß Matthäus, daß selbst Lukas anders als Paulus schreibt, ist nicht zu verwundern, daß sich in jedem etwas den Clementinen Verwandtes, im Ebionitismus eine Anknüpfung Findendes aufzeigen läßt, eben so wenig. Wie wäre denn Unwahrheit möglich, wenn in der Wahrheit nicht vieles von dem wäre, womit die Unwahrheit sich schmückt; wie wäre Verfälschung denkbar, wenn es nicht die Wahrheit wäre, die man verfälscht? Es ist ein bekannter Kunstgriff der Katholiken, in der Reformation etwas Gemeinsames mit den Ansichten der tollen Bauern, die damals durch Mord und Brand den gesellschaftlichen Zustand verbessern wollten, und der Wiedertäufer, ja weiterhin mit allem revolutionären Beginnen wie es sich seither entfaltet hat, nachzu-

weisen, und dann zu behaupten, die ganze Reformation beruhe auf der Basis der Revolution. Sie haben vollkommen Recht, wenn Schwegler berechtigt ist, den Ebionitismus zur Basis des Christenthums zu machen. Jede neue Idee, welche in die Geschichte tritt, entwickelt sich so, daß sie im größten Theile der sie umgebenden Ereignisse und der sich daran anschließenden Persönlichkeiten theils verkümmert, theils karikirt erscheint. Denn immer sind viele berufen, wenige auserwählt. Es ist darum so leicht, alles Große zu verkleinern, weil die Erscheinung — der Masse nach — nur widerstreitende und erst zu durchdringende Elemente zeigt. Es gehört Treue, ja es gehört Liebe zur Sache, Glaube an das noch Verborgene dazu, um nicht die ringsum stehenden Karrikaturen, sondern die schwachen Keime des Wahren für das Wesentliche zu halten. Dieser Glaube ist allerdings unentbehrliche Voraussetzung auch für die voraussetzungsloseste Forschung. Was würden diejenigen, die in unsern Tagen nach Freiheit rufen, zu denen sagen, die behaupten wollten, aller Liberalismus habe zu seiner Basis die Demagogie, das Jakobinerthum, die Pöbelhaftigkeit. Es ist die Aristokratie eines überspekulativen Christenthums, die im Judenchristenthum nur Ebionitismus zu sehen weiß. Wenn doch auch das Paulinische Christenthum in seinem Hervortreten wenig der Idee des Paulus und seiner wenigen ihn ganz verstehenden Anhänger entsprach, wenn in der Korinthischen Gemeinde sich sowohl nach den Paulinischen Briefen als nach dem Briefe des Clemens lauter Verwirrung zeigt, so daß nur das Auge des Glaubens hier die Anfänge des Reiches Gottes zu entdecken vermochte, wer würd denn behaupten wollen, daß der ganze Paulinismus auf der Basis des Libertinismus steht? Oder — was noch mehr Schein hat: Marcion war gewiß ein Mann von ernstem Streben, so daß, wenn nicht die Briefe Pauli durch gutes Geschick uns erhalten wären, wir kaum uns versagen könnten, den Marcion für einen in das Verständniß des Paulus vollkommen Eingeweihten zu halten, und zu behaupten, der ganze Paulinismus der ältesten Kirche sei Marcionitismus. Es ist nur noch zu verwundern, daß die Briefe Pauli uns von solcher Behauptung zurückzuhalten bisher im Stande gewesen sind. Denn wie wir in den Synoptikern und im Jakobus Ebionitisches finden, und darum die Judenchristen sämmtlich zu Ebioniten machen, so ist ja nichts leichter, als im Paulus Marcionitisches zu finden. Wir machen es mit dem Christenthum, wie gewisse Griechische Philosophen mit der Entstehung der Menschen. Die Natur, sagen sie, der Zufall warf so lange allerlei zu einander nicht passende Stücke zusammen, bis zuletzt, durch Zufall, sich auch einmal das zusammenfand, was zu einander paßte. Man vergaß, daß dieser Zufall vernünftiger Gestaltung aufhört, Zufall zu sein, vielmehr wesentlich Vernunft ist. Aus dem Verworrenen macht sich die Klarheit geltend, aber nur

indem sie schon da ist, indem sie überwindend als Ursach und Basis ihrer selbst erscheint.

Der Schein, daß das Gute auf der Basis des weniger Guten allmälig entstehe, wird eben dadurch vermehrt, weil das Schlechte sich in stetigem Zusammenhange aufwärts verfolgen läßt, während das Gute, wie gesagt, schöpferisch, als Gottes Offenbarung in die Welt tritt. So lange man es nicht aufgiebt, das Christenthum erklären zu wollen, so wird man allerdings immer zur Erklärung nur solche Elemente herbeibringen, die das Christenthum vielmehr zu verklären, sich geläutert anzueignen hatte. Dies ist das Bestechende in jener Ansicht. Der Ebionitismus hängt mit dem Essäismus zusammen. Wer kann das am Ende leugnen? Jene Alt-Weiber-Geschichten Jüdischer Gnosis fangen freilich nicht erst zu der Zeit an, zu welcher unser Verf. den Ebionitismus entstehen läßt, im Jahre 138 nach Christo — hierüber ist noch weiter zu sprechen. Sie begleiten bekanntlich die Paulinische Predigt des Christenthums überall hin, und begeifern das Werk des Apostels. Ueberall hat er mit Juden zu kämpfen; mit Judenchristen, wenn man will, aber eben mit solchen falschen Judenchristen, die das Judenthum in seiner armseligsten, verfälschtesten Gestalt, die ihren Ebionitismus für die Basis des Christenthums halten. Petriner, sagt man, sind zu Korinth die einzigen jüdischen Gegner des Paulus. Man nenne sie Petriner, weil sie sich selbst einmal diesen Namen anmaßen; aber daß sie den Petrinismus mit ihrem Ebionitismus verwechseln, ist ihre Schuld, und wahrlich keine Autorität für uns, ein Gleiches zu thun. Waren denn etwa alle, die zu Luthers Zeit unter seinem Namen auszogen, sind etwa heute alle, die sich nach seinem Namen Lutheraner nennen, deshalb die wahren Lutheraner? Oder ist es eine des Historikers würdige Leichtgläubigkeit, sich von jedem verkehrten Menschen belehren zu lassen, was die eigentlichste Gesinnung dessen sei, unter dessen Autorität er sein Gerede zu Markt bringt? Aber man weist Spuren nach, daß Jakobus und Petrus jene Leute keineswegs mit der Energie, die Paulus wohl hätte wünschen können, verleugnet haben. Hieraus folgt allerhöchstens doch nur, daß jenen Aposteln die Schwäche großer Männer nicht fern war, die uns überall begegnet. Ausgezeichnete Persönlichkeiten finden sich stets von einem Schwarme sich so nennender Anhänger umgeben. Sollten sie alles verantworten, was diese in ihrem Sinne zu thun oder aufzustellen vorgeben, so wären sie schlecht gestellt. Auch werden sie dies nimmermehr wollen; aber im Einzelnen das Treiben des Schwarms zu verfolgen, um, sobald einer ihre Autorität mißbraucht, diesem Schranken zu stellen oder ihn Lügen zu strafen, erlaubt ihre eigne auf Größeres gerichtete Thätigkeit nicht. Aber es ist eine entsetzliche Steifheit, mit der wir die Geschichte der Irrthümer und Meinungen unsrer Kirche behandeln. Wer einmal unter dem Namen eines Petriners, oder wel-

cher Partei sonst, angemeldet ist, der ist uns ein für allemal ein Exemplar des Schemas, das wir von dieser Partei uns gebildet haben; und mag er sich dann darstellen wie er will, so zeigen wir ihm aus seinem Signalement, was er in Wahrheit glaube und behaupte. Vier Namen waren zu Korinth im Schwange, die man gelegentlich dem Gegner vorhielt, wenn man des eignen Herzens und Verstandes Gelüste eine höhere Berechtigung zu leihen für rathsam hielt. Die Historiker machen daraus nicht nur vier scharf gesonderte Parteien, sondern vier Systeme, vier Schulen, für deren jede man eine vollständige Konfession in Bereitschaft hat.

Hier sind es vollends Namen, die sich der lügnerische Parteigeist selbst anmaßt, nach deren Berechtigung man so wenig fragen kann, wie bei jenen beiden Bauern in der Reformationszeit, die sich darum schlugen, weil der eine Lutheraner, der andre Martinist zu sein erklärte. Aber auch die Kategorien von Ketzereien und Meinungen, wie sie von den alten Kirchenschriftstellern aufgestellt werden, behandeln wir vielleicht mit zu großem Vertrauen, während wir doch sonst mit ihnen fast argwöhnischer als mit Profanscribenten umgehn. So der Begriff der Häresie selbst. Jene zwei Stellen des Hegesipp, die Eusebius (h. e. III. 32. und N. 22) aufbewahrt hat, so wie der Ausspruch des Clemens von Alexandrien, nach welchem die Entstehung der Häresien in den Anfang des zweiten Jahrhunderts verlegt wird, werden, wie von unserm Verf. (§. 6.), auch von Baur mit der größten Sorgfalt ausgebeutet. Man weiß daraus herzuleiten, entweder daß es damals noch keinen Ebionitismus gab, oder daß dieser noch keine Ketzerei war. Aber wenn ein Geschichtschreiber des Protestantismus sich beklagte, wie doch seit dem Tode Luthers die Reinheit des Lutherthums durch lauter Mißverständniß und Abfall verloren gegangen sei, werden wir aus diesem Urtheil nur irgend schließen, daß es bis dahin keine Meinungsverschiedenheit unter den Lutheranern gegeben habe? Wir thun es nicht, weil hier die Thatsachen zu deutlich reden; aber in der Geschichte des Urchristenthums lassen wir einmal nicht Thatsachen, sondern Namen und Hypothesen das Wort führen.

Lassen wir dagegen die Namen zunächst ganz bei Seite, so ist ohne weiteres klar: einmal daß der Irrthum eben so alt ist, als die Wahrheit, ja älter; denn der Irrthum ist nicht aus der Wahrheit, sondern in die Wahrheit aus den trüben Gährungen der Zeit hineingekommen. Er kann also die Wahrheit selbst nicht zur Lüge machen. Es gab immer ein Jakobinisches, ein Petrinisches Judenchristenthum, wie es des Bruders des Herrn, wie es des Felsenmannes würdig war. Dies ist nicht Hypothese, sondern Thatsache; Thatsache darum, weil, wenn das

ganze Judenchristenthum Ebionitismus (im gewöhnlichen Sinne) war, Paulus das Palästinische Christenthum nicht als seinen Ausgangspunkt angesehen hätte, sondern es eben so wie er die Altweibergeschichten seiner Gegner verachtet, zurückgestoßen haben müßte; Thatsache vor allen Dingen darum, weil die Synoptiker und Jakobus, mag man nun den Namen des Ebionitismus auf sie übertragen oder nicht, ein solches Bild des ältesten Christenthums geben, welches durch seine Gesundheit befriedigt. Es ist doch das allerseltsamste Beginnen, zuerst den Namen des Ebionitismus auf dieses Christenthum auszudehnen, und dann doch aus dem Begriffe jenes krankhaften Dinges, das man im engeren Sinne so nennt, zu folgern, es sei das Christenthum eigentlich dieser Ebionitismus in engerer Bedeutung. Welchen Namen man dem Lukas aufhefte, so bleibt er doch der, der er ist; und soll sein Glaube Ebionitismus heißen, so folgt dann nur, daß es einen Ebionitismus giebt, der sich mit Paulinischen Christenthume sehr wohl verträgt.

Klar ist dann zweitens: die größere Masse von Irrthum kam in die Kirche unmittelbar nicht aus dem Heidenthume, sondern von den Juden. Der Heide nahm des Paulus Predigt entweder nach Kräften an, oder blieb Heide. Der Jude sah durch Paulus den Jüdischen Messias verkündigt, in dessen Namen Vereine gestiftet; das war eine Sache, in die auch er hineinzureden hatte, gleichviel ob sein Messias Jesus war, oder jenes Gespenst, als welches der Christus der philosophirenden Juden bei Philo erscheint. Um dieses Christus, oder Chrestus, willen, hatten sie zu Rom Aufruhr gemacht, ehe dorthin die Predigt von Jesu gelangt sein konnte; dann von Claudius vertrieben, haben sie sich nach Korinth gewendet; und wer wollte in dem Christus der Korinthischen Christiner jenen Chrestus nicht wieder erkennen? wer wollte denselben nicht auch in dem „wahren Propheten" der Clementinen finden, der „von Anbegin unter wechselnden Namen und Gestalten durch die Welt läuft?"

Klar ist drittens: daß, so wenig die Krankheit aus der Gesundheit, so wenig die Gesundheit aus der Krankheit kommt. Die Krisis der Welt, die alle Fieberphantasien und abergläubischen Träumereien der überreizten Philosophie zur Thatkraft des wirklichen Lebens zurückrief, und statt aller abstrakten Ideale die schlichte Persönlichkeit Jesu als Träger des Göttlichen hinstellte — diese ist nicht dazu da, aus den sich unter einander widersprechenden Träumen der Menschen erklärt zu werden. Vielmehr der Mensch denkt, aber Gott lenkt.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 27. August. **Nr. 53.** 1844.

Kirchengeschichte.

Die Clementinen nebst den verwandten Schriften des Ebionitismus, ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte von Adolf Schliemann ꝛc.

(Fortsetzung.)

Alles kam darauf an, in dieser geschichtlichen Persönlichkeit den Sohn Gottes zu sehen. Dies geschah nicht, so lange der Jude das wesentlich Neue des Christenthums verkannte, das durch sich göttlich Berechtigte nur, sofern es sich als Herstellung eines Alten beglaubigte, gelten ließ. Sofort verliert die geschichtliche Person Jesu die göttliche Bedeutung, und es ist gleichgültig, ob man ihn als gewöhnlichen Menschen faßt, oder ob man den auch so ganz gewöhnlichen Menschen zum Träger eines ungeschichtlichen Christus macht, der den Clementinen zufolge durch die Welt spukt, zwar Namen und Gestalt wechselnd, nicht aber dem Göttlichen eine geschichtliche Entwicklung gebend; während die Geschichtlichkeit, oder, um mit den Vätern zu reden, die Oekonomie des Göttlichen, die eigentliche Bedeutung des Christenthums und der Christologie ist.

Praktisch und entscheidend konnte sich dieser Mangel an Verständniß des Christlichen allerdings erst zeigen, als in den Jahren 70 und 138 das Judenthum fiel, und nun ein Festhalten am Jüdischen als Losreißung von dem Neuen, das sich als Christenthum in die Welt gestellt hatte, erschien. Nennen wir das so Hervortretende Ebionitismus, so hat unser Verf. Recht, die Entstehung des Ebionitismus mit seinen beiden Arten erst in diese Zeit zu setzen.

Aber wenn wir nun die Sache gesichert haben, so können wir ja in Betreff des Namens alle erdenkliche Liberalität den Gegnern beweisen. Ein Zugeständniß in Betreff des Namens kann auch nur noch mehr dazu dienen, in der Sache ihnen allen Schein zu nehmen. Der Schein lag nämlich nicht blos darin, daß ebionitischer Irrthum längst vor Hadrian seine Spuren ausgeprägt hat, so daß man, wenn man sich vor voreiligen Schlüssen nicht scheut, leicht sagen konnte: also ist der Ebionitismus nicht nur von Anfang, sondern der Anfang selbst: sondern auch darin liegt viel Schein, daß für die Entstehung jenes Namens wirklich in jener späten Zeit gar keine geeignete Anknüpfung sich findet; also, schließt man auch hier, ist Name — und Sache auf den Anfang zurückzuführen. Wollen wir nun hiergegen einfach geltend machen, daß der Name nichts in Betreff der Sache beweise? Oder wären wir genöthigt, mit dem Verf., der natürlich von einem Ebion nichts wissen will, uns darauf zurückzuziehn, es sei nicht erweislich, daß der Name Ebioniten ursprünglich allen Judenchristen gemeinsam war? Ueberall, sagt er, bezeichnet derselbe bei den Vätern nur die streng judaisirenden Christen. Wenn dies, so beweist es nur, daß zu ihrer Zeit der Name den engern Sinn hatte. Daß aber der ursprüngliche Sinn zu ihrer Zeit unbekannt war, steht ja fest; wie können sie also für diesen beweisen? Indirekt vielmehr beweisen sie dies, daß der Name älter, als sein damaliger Sinn; und dieser Beweis wird verstärkt, wenn die Väter unwillkürlich auch einen weitern Sinn gelten lassen. Die Stelle des Origenes c. Cels. II. 1. will der Verf. zwar nicht dafür anerkennen (S. 470.). Celsus hatte den Juden vorgeworfen, Ueberläufern gleich ihr väterliches Gesetz zu verlassen. Origenes entgegnet, daß dem nicht so sei, da die Judenchristen noch fortwährend das Gesetz beobachteten und gerade von dieser Beobachtung den Namen Ebioniten erhalten hätten. Wenn er dann (sagt der Verf.), fortfährt: „denn den Namen Ebioniten führen die an Christum gläubigen Juden," so meint er doch offenbar nur diejenigen, von denen er vorher gesagt hatte, daß sie noch das Gesetz beobachteten. Allerdings, aber daß er dies meinen und doch so sich ausdrücken kann,

zeigt, daß er nicht ganz abgeneigt ist, bei dem Namen an sämmtliche Judenchristen zu denken und darüber die „heidnisch lebenden" ganz außer Acht zu lassen. Aber dem sei, wie es wolle, so umfaßt er ja hier die Nazaräer wenigstens entschieden mit. Und nun gewinnt es doch an Wahrscheinlichkeit, daß seine διττοὶ Ἐβιωναῖοι von Mosheim richtig auf Nazaräer und auf im engeren Sinne sogenannte Ebioniten bezogen werden. Oben stimmten wir zwar dem Verf. bei, daß dies deshalb bedenklich erscheine, weil beide Klassen als Gegner des Paulus geschildert werden; was von den Nazaräern nicht gilt. Indeß sobald wir es aufgeben, unter den Judenchristen bestimmte Konfessionen zu sondern, wonach man entweder den gnostischen Ebionitismus mit allen Einzelnheiten, oder den mildern, oder den Nazaräismus mit allem dazu Gehörigen bekannte, so sieht man, daß es Sache des subjektiven Urtheils und augenblicklichen Bedürfnisses war, das Eintheilungsprincip herzunehmen von welchem Punkte man wollte. Origenes konnte sehr wohl die Judenchristen eintheilen in solche, die Christum für einen gewöhnlichen Menschen halten, und die ihn übernatürlich entstehen lassen; in jeder von beiden Abtheilungen dann solche findend, die wider Paulus eiferten, brauchte er bei keiner Abtheilung diejenigen, die das nicht thaten, zu berücksichtigen; es zum Kriterium der Eintheilung zu machen, war aber gar nicht möglich, weil in keiner Klasse solche gefehlt haben werden, denen P. gleichgültig war.

Es ist aber ein für allemal unhaltbar, jene drei Konfessionen, und außerdem noch die rechtgläubigen Judenchristen, zu scheiden. Es geht damit wie mit Supranaturalismus und Rationalismus; von den wenigsten Männern getraut man sich zu sagen, in welches der beiden Schemata sie passen; die wenigsten wollen sich selbst das Einrangiren gefallen lassen; und wiederum, wer sich entschieden einen von beiden Namen giebt, bestimmt erst den Begriff so, daß der Name gerade auf ihn, dann aber auf ihn allein paßt. Alle die verschiedenen sich widerstreitenden Ebionitenbeschreibungen bei den Vätern zeigen nicht sowohl, daß jeder darin geirrt, nur eine Art hervorzuheben, sondern daß er vielmehr in der Meinung sich täuschte, — wenn anders es so gemeint sein sollte — es müsse solcher allgemeinen Beschreibung jeder den Namen Tragende so, wie ein Exemplar der Gattung, entsprechen. Da wäre der Eigenwille menschlicher Träumereien mit seinem Springen aus Widerspruch in Widerspruch, aus Gnosticismus in dürre Verständigkeit schlecht verstanden. Unser Verf. sucht im §. 7. seine Zweitheilung auch dadurch zu stützen, daß er selbst in denjenigen Schriftstellern, die nur eine Art vorführen, die Spuren der andern Art aufweist. Wir prüfen diese Stellen, nicht aber um mit dem Verf. zu schließen, daß diese Unrecht hatten, Gesondertes zu vermengen, sondern daß sie mit Recht als Gemengt darstellten, was nicht zu sondern ist. Was Theodoret, sagt der Verf. S. 494., als charakteristische Lehre der Ebioniten angiebt, die Ansicht daß die Propheten ἐξ ἰδίας κινήσεως geredet hätten, paßt so wenig zu dem Lehrbegriff des vulgären Ebionitismus, als es mit dem der gnostischen Ebioniten vollkommen übereinstimmt. Sehr gut. Aber wie soll dies eine Spur von der Zweiheit des Ebionitismus sein? Vielmehr müßten wir daraus, wenn wir in der Weise des Verf.'s folgern, auf eine dritte mittlere Art schließen; am besten aber thun wir, überhaupt von keinem Lehrbegriffe einer Menge von Menschen zu sprechen, die durch ihr eigensinniges Abwenden von der geschichtlichen Entwickelung der Kirche dem Winde der Meinung sich hingegeben hatten.

Die Stelle des Irenäus adv. haer. I. 26. erfordert wegen streitiger Auslegung eine besondere Betrachtung. Quae autem sunt prophetica curiosius exponere nituntur. Der Verf. eignet sich eine von Neander vorgeschlagene, später aufgegebene Deutung an, indem er das Original so herstellend: ἄτινα δέ ἐστι τὰ προφητικά, περιεργοτέρως ἐκθέσθαι σπουδάζουσιν so übersetzt: sie stellen über den Begriff des ächt Prophetischen zu spitzfindige Untersuchungen an. Dies wäre dann eine Spur des gnostischen Ebionitismus in der übrigens auf den vulgären sich beziehenden Schilderung. Man kann nicht grade sagen, daß unmöglich Irenäus sich so hätte ausdrücken können, obgleich wer an die Ansichten jener vom wahren Propheten dachte, keinen rechten Grund hatte, auf den Plural zu verfallen; man würde ein τί τὸ προφητικόν erwarten. Aber auch die Voranstellung der Frage ist unnatürlich, und würde sich höchstens in einem Zusammenhange rechtfertigen, wo vorher von einzelnen Prophezeiungen, und nun vom Begriffe der Prophetie die Rede wäre. Wir bescheiden uns jedoch, die Unmöglichkeit des vorgeschlagenen Textes und der Auslegung zu beweisen. Wir beweisen dagegen ihre Entbehrlichkeit, wenn uns ohne solche gewaltsame Hülfe die Erklärung gelingt. Daß nach den lateinischen Worten die ebionitische Erklärung der prophetischen Stellen des A. T. gemißbilligt wird, steht fest. „Die Mißbilligung bezog man entweder auf die Methode — Massuet auf ihre allegorische Interpretation, Neander auf eine Auslegungsweise, welche in das Sprachliche, den Zusammenhang, und die historischen Beziehungen genauer einging; oder auf das Ergebniß derselben, wobei Verschiedene an Verschiedenes denken. „Es bedarf," fährt der Verf. fort, „keiner ausführlichen Darlegung, daß alle diese Erklärungen wenig befriedigend sind. Die Unbestimmtheit der Worte ἃ δέ ἐστι προφητικά läßt zwar eine Menge genauere Bestimmungen zu, hat aber zugleich zur Folge, daß sich keine derselben ausschließlich gegen alle übrigen geltend machen kann." Nun, das wird denn Irenäus auch wohl beabsichtigt haben, das wird denn auch wohl das Unglück der Ebioniten gewesen sein. Jene Erklärer fehlten wohl nur in eben dem, wor-

in die Ebioniten bei Erklärung des A. T. fehlten, daß sie mehr wissen und herauslesen wollen, als gesagt ist. Dies ist das allgemeine Geschick. Wem das Einfache zu unbestimmt ist, der geräth in die Unbestimmtheit sich widerstreitender Bestimmungen. Dies das Wesen des Gnostizismus, und es waren eben alle judaisirenden Christen gnostische Ebioniten, weil sie statt durch einfache Betrachtung der Geschichte Göttliches und Menschliches und Göttliches im Menschlichen zu erkennen, über Gott und Mensch zu viel wissen wollten, mochten sie nun Christum zu einem übermenschlichen Gespenste machen, oder aus überverständiger Abstraktion des Gottesbegriffs Gott in Christo verleugnen.

Vortrefflich schließt sich hier eine andre streitige Stelle an, mit der sich der Verf. ebenfalls zu beschäftigen Gelegenheit nimmt, obgleich er (S. 440. n. 56.) die Darlegung und Würdigung der verschiedenen Erklärungen derselben, wie die genauere Begründung der seinigen einer besonderen Abhandlung vorbehält. Die Hoffnung, dort gleichfalls gewürdigt zu werden, ermuthigt den Ref., die seinige gleichfalls noch rechtzeitig beizubringen. Es sind die Worte des Ignaz an die Philadelphener: *Ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω. Καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται. Ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ* ꝛc. Bekannt ist, daß man aus der Stelle hat folgern wollen, die Kirchen zu Ignaz Zeit hätten die Urkunden des N. T. schon in Archiven niedergelegt gehabt; indem der Text zwar das erste mal *ἀρχαίοις*, dann aber *ἀρχεῖα* zweimal hat. Der Verf. will *ἀρχαῖα* lesen, und wird darin wohl Recht haben. Im übrigen kommt es besonders auf das schwierige *πρόκειται* an, welches indeß, einfach erklärt, unsrer Meinung nach selbst für den Fall daß man *ἀρχεῖα* beibehält, ja selbst wenn man *αρχείοις* liest, die Erwähnung N. T. Schriften ganz von der Stelle ausschließt. Denn diese trägt man nur hinein, wenn man in *πρόκειται* gegen *γέγραπται* einen Gegensatz findet. Auch der Verf. findet keinen. Er übersetzt *γέγραπται*: allerdings ist das Evangelium im A. T. enthalten, und läßt die Gegner antworten: *πρόκειται* d. h. „das liegt unbestritten vor, nur behaupten wir, daß der Grund unsres Glaubens an das Evangelium die Uebereinstimmung mit dem A. T. ist.“ Ich weiß nicht, ob Viele dieser Auffassung Beifall geben werden, ungeachtet der Bemerkung des Verf.'s, es sei dies allerdings nicht ausgesprochen, ergebe sich aber von selbst aus der mit den Worten *ὅτι πρόκειται* gegebenen Beschränkung ihrer Behauptung *ἐὰν μὴ — — οὐ πιστεύω*. Nichts destoweniger halten wir den Sinn des Ganzen vom Verf. für richtig erkannt; erreichen aber dasselbe durch andre Erklärung des *πρόκειται*. Was sagt Ignaz? Jene Judaisten halten sich nicht an die historischen Thatsachen, an

die Person Jesu, ihr Christenthum ist Dogmatismus, Sache der Schule, der Gelehrsamkeit, eine theoretische Frage des A. T. Nun, ich weigere mich nicht, auch darauf einzugehn, wenn sie denn nur auf die rechte Weise forschen mögen. Ich schlage also auf, und fange an: es steht geschrieben. Aber sofort machen sie eine gelehrte Disputation daraus: es steht zu lesen, heben sie an — Mir aber ist Christus Urkunde genug ꝛc. Unsre Sprache bietet nicht zwei so kurze und abschließende Schlagwörter, die den Uebergang aus einfacher Nachweisung zu rechthaberischem Streite so darstellen wie das Griechische; doch wird man auch so die Worte nicht unnatürlich finden: „Wenn ich nun ihnen sagte: es steht geschrieben, fielen sie ein: es steht zu lesen.“ Man sieht daß es hierbei gleich ist, ob von Archiven oder Urkunden die Rede ist; selbst wenn die Juden zuerst von Urkunden sprechen, kann nachher Ignaz fortfahren: Mir aber ist Christus mein Archiv; was gar nicht auffallen würde, wenn wir im Deutschen das Wortspiel mit *ἀρχαῖα* und *ἀρχεῖα* nachahmen könnten.

Ignaz bekämpft also, wie Irenäus, das Judaisiren, sei es flach rationalistisch, sei es mystisch, als falsche Gnosis. Wir halten es für den entscheidendsten Beweis der Echtheit der Ignatianischen Briefe, daß in ihnen noch, wie bei Paulus, alle Feindschaft wider das Christenthum von jüdischer Seite kommt. Wie dies in der Stellung der Juden und Heiden nothwendig begründet war, erwähnten wir oben. Zwar die Gegner des Paulus hat man theilweise für Heiden halten wollen, z. B. die Korinthischen. Vielleicht genügt indeß schon das bisher Bemerkte, die Behauptung nicht ganz unbegründet erscheinen zu lassen, daß die Gnosis, welche Paulus in den Korintherbriefen bekämpft, Jüdische Gnosis ist. Daß nachher das Heidenchristenthum im Kampfe selbst, wie es zu geschehen pflegt, den Fehler des Gegners in sich aufnahm, ändert das Wesen der Gnosis nicht. Ihr von Paulus angedeutetes Wesen ist das Rechnen mit Begriffen ohne Sinn für die Wirklichkeit, für die Thatsachen der Geschichte. Daher alsbald eine Welt der Begriffe neben und im Gegensatz der wirklichen Welt auftritt, das Leben dieser Wirklichkeit verachtet wird, der Herr dieser Welt, (welche als solche schon, nicht durch Schuld, sündig ist), als das dem Gotte der Begriffe untergeordnete Wesen gilt. Dies gilt von den Clementinen sowohl wie von den gewöhnlich so genannten Gnostikern. Es ist ganz gleich, ob letztere sagen: der Regierer der Welt, den das religiöse Bewußtsein Gott nennt, ist Demiurg und nicht Gott, oder ob die Clementinen sagen: der, den das religiöse Bewußtsein Gott nennt, ist nicht der Regierer dieser Welt, weil diese vielmehr unter seiner linken Emanation steht. Beide Male wird über die wirkliche Welt und den wirklichen Gott eine zweite Welt der Begriffe mit ihrem Gott der Begriffe als ein Zweites, und zwar als das Eigentliche eingeschoben.

Es ist daher nicht abzusehn, warum man den Ebionitismus unter den Namen Gnosticismus zu begreifen sich weigere. Hören wir hierüber den Verf. (S. 539.). „Wenn Neander meint, es könne manche Erscheinungen geben, bei welchen es streitig sei, ob wir sie den judaisirenden oder gnostischen Sekten beizuzählen haben, und daß beides sein Recht haben könne, die Entwicklungsreihe der judaisirenden Sekten damit zu enden, oder die Entwicklung der gnostischen damit anzufangen, so glaube ich, die Annahme eines Demiurgos als die bestimmte Grenze zwischen beiden aufstellen zu müssen. Nur diese Lehre ist als die eigentlich charakteristische des Gnosticismus zu betrachten, denn weder die Annahme einer reinen Emanationswelt, nach einer von Ewigkeit her existirenden Hyle kann als solche angesehen werden; beide sind eines theils auch andern Erscheinungen gemeinsam, wie dem Manichäismus, die letztere auch dem Hermogenes; anderntheils nicht allen Gnostikern eigen, da Cerinth nichts von der letztern, Marcion nichts von der erstern wußte. Nur die Annahme, daß die Weltschöpfung oder im Sinn der Gnostiker die Weltbildung nicht vom höchsten Gott, sondern von einem tief unter ihm stehenden Wesen geschehen sei, ist allen Gnostikern gemeinsam, nur diese ihnen eigenthümlich." Warum das? es ist ja eben erst die zu beweisende Behauptung des Verf.'s, daß nur die dies Kriterium Tragenden Gnostiker heißen sollen. Verdient aber überhaupt der Wortstreit, ob der Name des Gnosticismus auf ein engeres oder weiteres Gebiet anzuwenden sei, die ungehemmte Ernsthaftigkeit, mit welcher er geführt wird? Sicherheit in Betreff des Wesens der Sache und ihres innern Zusammenhangs, möchte leicht ihn als entbehrlich erscheinen lassen. Auf welche Grammatik kommt man aber, wenn man den Ebionitismus, nachdem man ihn mit dem Verf. auf derselben Seite gnostisch genannt, Gnosticismus zu nennen verbietet. Wenn der Eb. gnostisch ist, was ist denn der Gnosticismus dieses Ebionitismus, wenn nicht Gnosticismus? Will man dagegen sich an den historischen Gebrauch des Wortes bei den Vätern halten, so ist Niemandem verwehrt, blos die bestimmten Männer, die von jenen als solche aufgeführt werden, als Gnostiker zu bezeichnen. Nur daß man die Irrlehre nicht als in diese Schulen und Systeme abgeschlossen ansehe, und anderseits das zunächst den einzelnen Männern Zugeschriebene nicht für feste Norm aller ihrer Anhänger halte, da es vielmehr klar ist, daß selbst bei den Anhängern dieser Männer so viel Sinne als Köpfe waren, und nur die Richtung gemeinsam ist, die Richtung auf Trennung der Begriffe von der Wirklichkeit.

Eben so nun möchte es immer lohnend sein, im Ebionitismus zwei Arten zu scheiden, nur daß man auch hier nicht für die Pflicht des Historikers halte, das Verworrene als unverwirrt darzustellen. Gemeinsam war den Ebioniten nur die Richtung, die Jüdische Offenbarung abstrakt und unhistorisch festzuhalten, den in ihr gegebenen Begriffen, Gottes, des Messias, des Gesetzes ꝛc., keine Wirklichkeit, keine Geschichte zu geben. Was den Namen betrifft, so ist er doch wohl eben so wenig, als der der Nazaräer, Bezeichnung ihres Irrthums. Um ihn zu erklären, untersucht der Verf., von wem er wohl ausgegangen sein könne. „Von Heidenchristen gewiß nicht, weil das Wort hebräisch. Von den ungläubigen Juden? Bei der Voraussetzung, daß der Name Ebioniten anfangs allen Judenchristen gemeinsam gewesen sei, würde sich diese Ansicht sehr empfehlen, sonst aber nicht. — Ist nun ebenfalls nicht wahrscheinlich, daß die Ebioniten ihn sich selbst gegeben haben — denn in welchem Sinne sollten sie sich bei ihrer Trennung einerseits von den sich den Heidenchristen Anschließenden, anderseits von den Nazaräern so genannt haben? — so sind wir auf die Judenchristen hingewiesen, von denen sie sich trennten." Diese nannten sie Ebioniten, theils um sie als geistig Beschränkte zu bezeichnen, theils mit Anspielung auf ihre drückende Lage.

Hier aber geht es dem Verf., wie oben seinen Gegnern mit der Stelle des Irenäus. Er hat mehr als eine Erklärung, darum befriedigt keine von beiden. Daß der Witz des Volks, so gut wie der der Väter, mit dem Namen gespielt und ihn bald auf die drückende Lage bald auf die Armseligkeit der Ansichten bezogen haben wird, ist klar. Dies Spiel aber setzt eine andre ernstere Grundlage voraus. Der Name der Geusen ist einst durch eine Anekdote entstanden, dergleichen hier nicht vorliegt. Dagegen sind die „Armen von Lyon" keine unpassende Parallele für die Armen von Galiläa, oder von Nazareth; und muß man mit dem Nazaräer-Namen weiter zurückgehen, warum nicht mit jenem? Das Entscheidende aber ist dies. Ist es denn bloße Hypothese, oder ist es Faktum, daß sich die Anhänger Jesu von Anfang an als die Armen ansahen, wußten und erklärten. Zu dem Messias gehören die Ebionim, wie zu einem Reformator die Reformirten. Und statt dessen sollen wir für glaublich halten, ein Wort, welches für einen bei Juden und Christen geheiligten Begriff geheiligt war, sei von den sich an die Heidenchristen Anschließenden als Spottname erfunden worden? Wir setzen also der Hypothese des Verf.'s eine Thatsache entgegen: der Name rührt weder von den Juden, noch den Judenchristen, noch den Heidenchristen, noch den Ebioniten her, sondern vom Herrn selbst, denn es waren seine ersten öffentlichen Worte, die Armen selig zu preisen.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 2. September. **Nr. 54.** 1844.

Religionsunterricht für Gymnasien.

1) Lehrbuch der heiligen Geschichte. Ein Wegweiser zum Verständniß des göttlichen Heilsplans für Freunde der heiligen Schrift. Auch als Leitfaden für die Behandlung der heiligen Geschichte in den obern Klassen der Gymnasien und in höhern Lehranstalten überhaupt von Joh. Heinr. Kurtz, Oberlehrer der Religion, der griechischen und hebräischee Sprache. Königsberg 1843. bei Gräfe und Unzer. gr. 8. S. XV. und 210 *). Pr. 22½ Sgr.

2) Neues hebräisches Lesebuch für Anfänger und Geübtere mit Anmerkungen und einem Glossarium. Von Dr. Gustav Brückner. Leipzig 1844. bei Chr. Fr. W. Vogel. gr. 8. S. VI. und 194. Pr. 18¾ Sgr.

Diese beiden Schriften sind erfreuliche Hülfsmittel zur Hebung des Religionsunterrichts auf Gymnasien und werden sicherlich dazu beitragen, die heilige Schrift je mehr und mehr auf den höhern Lehranstalten einheimisch zu machen, wofür neuerlich neben vielen Anderen die sehr beredte Stimme des Herrn C. F. Schumacher Subrektor an der Domschule zu Schleswig, in dem Programm von 1843. „Die Bibel in der Gelehrtenschule" sich mit Eifer und Einsicht erhoben hat. Der Stand der Gymnasiallehrer, der Männer wie Klopsch, Deinhardt, Kurtz, Brückner, Schumacher, Nees von Esebeck und neben ihnen viele Andere, denen die religiöse Bildung der studierenden Jugend am Herzen liegt, in seinem Schooße trägt, wird nicht unterlassen können, die großen Mängel, die durch lange Vernachlässigung und allgemeine Schuld an diesem wichtigsten Elemente des Unterrichts und der Erziehung haften, immer vollständiger einzusehen und zu überwinden.

Nr. 1. Der Verf. dieses Lehrbuchs der heil. Geschichte ist schon durch mehrere Schriften vortheilhaft bekannt: 1) Die Astronomie und die Bibel: 2) Das Mosaische Opfer, beide im Jahre 1842 erschienen: 3) Präliminarien zu einer neuen Konstruktion der heiligen Geschichte (in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. und Kirche Jahrg. III. H. 3. und Jahrg. IV. H. 1.), wodurch zu einem ausführlichen Handbuch der heiligen Geschichte die Bahn gebrochen wird. Der Verf. gehört zu denjenigen Gottesgelehrten, welche in der heiligen Schrift die Offenbarung des göttlichen Heilsplans für die Menschheit und die ganze Erde im Zusammenhang erkennen und nicht nur behaupten, sondern auch wissenschaftlich darzuthun sich befleißigen, daß der Rathschluß Gottes zum Heile der Menschen den rechten ätiologischen und teleologischen Gesichtspunkt für die Erkenntniß der Natur und Geschichte darbietet. Daß diese Wissenschaft des göttlichen Heilsplans noch in der Kindheit ist und darum unvermeidlich noch viele Ahndungen, Meinungen und unerwiesene, ja für jetzt unerweisliche Behauptungen beherbergen muß, läßt sich nicht leugnen: dafür trägt sie aber auch andrerseits die Keime einer allgemeinen gegenseitigen Verständigung aller Wissenschaften und der vollen Befriedigung des christlichen Erkenntnißtriebes in sich. So anregend nun auch diese Richtung der Theologie ist, so wenig eignet sich die rücksichtslose Anwendung derselben für den Unterricht auf Gymnasien und deßhalb nahm Ref. das vorliegende Lehrbuch der heiligen Geschichte nicht ohne Besorgniß in die Hand. Doch beruhigten ihn die Worte S. IX. der Vorrede: „Namentlich habe ich es hier vorsätzlich vermieden, Erkenntnissen und Ansichten, für welche ich um so weniger allge-

*) Zwar ist erst kürzlich eine Anzeige dieses Lehrbuchs im litt. Anz. geliefert worden, allein der Inhalt dieser von einem auf dem betreffenden Gebiete so wohlgeübten Hrn. Rec. herrührenden wird ihre Mittheilung rechtfertigen.

meine Anerkennung in Anspruch nehmen dürfte, als ihnen die nothwendige ausführliche Begründung nicht beigegeben werden könnte, — einen entscheidenden Einfluß auf die Konstruktion dieses Lehrbuches zu gestatten. Ich habe hier vielmehr nach einer möglichst objektiven Haltung gestrebt, und nur solche Einsichten und Ansichten geben wollen, für welche ich die Zustimmung des mit dem gegenwärtigen Zustande der gläubigen Wissenschaft Vertrauten und dem Worte Gottes unbedingt ergebenen Lesers hoffen konnte. Wie weit mir dies gelungen ist, mag ich selbst nicht beurtheilen." Referent, der des Verf.'s Ansichten aus dessen Präliminarien kennt und sie auf dem Gebiete der kirchlichen Theosophie zu schätzen weiß, muß seine Selbstbeschränkung im Ganzen rühmen, zweifelt aber doch, ob er nicht in mancher Beziehung die Gränzlinie, die er nach dem Bedürfniß seiner Leser sich ziehen mußte, überschritten hat. Die Punkte, die hier besonders in Betracht kommen, sind die Dämonologie und die apokalyptische Eschatologie. Die Dämonologie wäre wohl noch mehr fern zu halten gewesen, da sie bei Ausscheidung dessen, was ihr im System des Verf.'s Halt giebt, immer nur als haltungsloses Fragment erscheinen kann. In einer Anmerkung S. 115. wird gesagt: „Die Versuchung des ersten Adam durch den Teufel war eine nothwendige und unerläßliche gewesen, theils als Mittel und Anlaß seiner selbsteignen Entwicklung (vgl. §. 3 und 4.), theils aber auch, um durch sie ein bestimmtes Verhältniß zur Engelwelt (1. Corinth. 6, 3.) zu gewinnen." Die hier mit gesperrten Lettern gedruckten Worte wären besser weggeblieben. Daß die eschatologischen Weissagungen über die Vollendung des Reiches Gottes mit aufgenommen sind, dürfte aber nicht zu mißbilligen sein, da sie erst den Schlüssel zu der ganzen biblischen Geschichte, besonders zu Christi Reichsgeschichte, enthalten. Aber zu wünschen wäre, daß sie der Verf. in einem andern, in einem höheren Tone gehalten hätte. Es wird Alles zu sehr in der Weise einer Reihe von irdischen Begebenheiten hererzählt und dieser Ton paßt für die Donner der göttlichen Gerichte nicht. So ist das Wort „Exekution," von der Ausführung der letzten göttlichen Gerichte gebraucht (S. 205. Anm.), nicht der Sache würdig. In dem ganzen Buche sind ähnliche Fremdwörter, wie „Präsenz" (Gottes), „Machinationen der Feinde Jesu" nicht selten: sie gehören aber nur in eine ganz ordinäre politische Geschichte, wie etwa die des spanischen Erbfolgekriegs. Aber Etwas von dieser ordinären Schreibart geht durch das ganze Buch, ja auch durch die Anschauungsweise der Geschichte, insofern sie sich durch die Erzählungsform darstellt. Und dieß fällt einem Sinn, der das Harmonische liebt, um so mehr auf, da nicht nur die heilige Geschichte selbst, sondern auch der doch immer durchschimmernde geistliche Sinn des Verf.'s damit kontrastirt. Irrt Ref. sich nicht, so liegt der Grund sehr tief, in dem ganzen gegenwärtigen Verhältnisse des Verf.'s zu seiner Aufgabe.

Die Grundidee des Verf.'s war, ein Lehrbuch der heiligen Geschichte zu schreiben, das die Entwickelung der göttlichen Rathschlüsse durch die Reihenfolge der Ereignisse durchscheinen ließ. Aber er wollte zugleich möglichst viel von dem Material der biblischen Geschichte mitgeben, viele biblische Kenntnisse mittheilen und viele Einzelheiten erläutern. Der Ueberfluß an Stoffartigem drückte ihn und benahm dem Geiste unter der Arbeit einen Theil seiner Herrschaft und seines Adels, und so wurde die Darstellung ein Gemisch von historischer Stoffanhäufung und von christlich-idealen Reflexionen. Ein Lehrbuch der heiligen Geschichte für obere Gymnasialklassen muß nothwendig weit weniger Stoff, mehr pragmatische Uebersicht und eine gedrängtere geadelte Form der Darstellung haben, die zugleich auch einfacher ist. Die Stoffmassen zu beseitigen ist um so unbedenklicher, da die Bibel in Aller Händen ist und man auf ihre authentischen Berichte verweisen kann. Wir finden aber die Uebermacht des Stofflichen nicht nur in den einzelnen Erzählungen, sondern in der ganzen Anlage des Buchs. Die Zeiten der Richter und der Könige, die nach Salomo folgen, werden so behandelt, daß im kompendiarischen Durchfluge viele Einzelheiten berührt werden, die abgerissen neben einander stehn, ohne daß ein ruhiges festes charakteristisches Bild jener Zeiten nach ihrem Verhältnisse zu dem großen Heilsplane Gottes hervorträte. Der Geist des Ganzen versinkt in das Wasser der Einzelheiten. Und so ist es selbst in der Geschichte Christi: es wird viel erzählt, viel erklärt, viel behauptet: aber die Gruppirung und die Beleuchtung fehlt. Statt aus einer tieferen Erfassung der Begebenheiten hervorzugehen und sich dem Leser überzeugend darzustellen, werden die mächtigsten Behauptungen fast diktatorisch bisweilen in eine Anmerkung zusammengedrängt. So enthält nach einer ziemlich breiten Erzählung von den Erscheinungen des Auferstandenen (§. 115.) eine Anmerkung (S. 161.) folgende dogmatische Sätze: „Durch die Auferstehung ist Christus seinen Jüngern und uns kräftiglich erwiesen als der Sohn Gottes (Röm. 1, 4.), als der Sieger über Hölle und Tod, der die Bahn gebrochen hat und kraft seiner Auferstehung auch unsern nichtigen Leib dereinst verklären wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe (Phil. 3, 20. 21. vgl. 1. Corinth. 15, 20 — 52.). Tod und Auferstehung Christi sind die beiden Angelpunkte der Weltgeschichte, die Fundamente der Kirche, die Pfeiler des Glaubens, die Bürgen des ewigen Lebens. Der Tod war die Tilgung der Sündenschuld und -Strafe des ganzen Menschengeschlechts, die Auferstehung ist die Darstellung des neuen Lebens, das von Ihm aus (wie das Blut vom Herzen aus alle Adern) erneuernd und heiligend die Menschheit durchströmt. Durch seinen Tod ist unsere Rechtfertigung, durch seine Auferstehung

stehung unsere Heiligung bedingt, und erst durch die Aneignung beider im Glauben haben wir die volle Erlösung (vgl. Röm. 4, 25. 5, 10. 2. Timoth. 1, 10. Ephes. 2, 5. 6.)." Alles wahr! aber es mußte nicht in einer Anmerkung versichert werden, sondern aus der Darstellung der Geschichte sich ergeben, wie aus der Darstellung der Geschichte im Evangelium Johannis sich ergiebt, daß Jesus ist Christus, der Sohn Gottes, und daß wir das Leben haben in seinem Namen."

Die Forderung ist hochgespannt, aber sie ist nothwendig und Referent hat in der Anerkennung beides, der Nothwendigkeit und der Schwierigkeit dieser Forderung zu genügen, sich enthalten, ein Lehrbuch der heiligen Geschichte für obere Gymnasialklassen zu schreiben. Darum soll auch sein Tadel das Werk des Verf.'s nicht in den Augen des Publikums herabsetzen: denn es ist kein Besseres vorhanden und es geschieht dadurch ein neuer bedeutender Schritt vorwärts.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchengeschichte.

Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte von Adolph Schliemann ꝛc.

(Beschluß.)

Auch Jakobus kennt gar keine andre Vorstellung als die der Armen, wenn er den reformirten, den christlichen Theil der 12 Stämme bezeichnen will. Es war also geradezu unmöglich, den Namen im Jahre 70 oder 138 zu erfinden. Unmöglich war es aber auch, daß in diesen Jahren der Name ausschließliche Benennung einer von den sich an das Heidenchristenthum Anschließenden — wenn ein solches Faktum fixirt werden soll — sich sondernden Partei dergestalt wurde, daß jeder andre Sprachgebrauch sofort aufhörte. Unvermeidlich war es anderseits und also gewiß, daß, je mehr das Christenthum in die Weltgeschichte, statt in die Jüdische Geschichte einzugreifen anfing, desto mehr für das Ganze derjenige Name durchdrang, der zuerst für die Antiochenischen Heidenchristen frei von jedem Gegensatze gegen das Judenthum sich gebildet hatte, der Name Christianer. Der Name Galiläer blieb nur noch Spottname, wenn einer die verachteten Anfänge der Sache hervorheben wollte; die Namen der Nazaräer und Ebioniten, da sich die Christen außer Palästina nie so genannt hatten, eigneten sich mehr und mehr für die in Palästina vortretenden Einseitigkeiten, für die Judenchristen, sofern sie von den übrigen Christianern sich unterschieden. Und zwar war es natürlich, daß man von Nazaräern sprach, wenn man einen milderen Gegensatz im Sinne hatte, während in die

Benennung Ebioniten sich so viel Beißendes legen ließ, daß sie am häufigsten da benutzt wurde, wo Judenchristen zu härterer Anklage Veranlassung gaben.

Hiermit schließen wir die Betrachtungen, zu welchen das Werk des Verf.'s Veranlassung gab. Sehr vieles wäre noch zu sagen, wenn es für den Raum dieser Blätter nicht eben zu viel wäre, was der Fleiß des Schriftstellers uns zur Erwägung darbietet. Seinen nächsten Gegenstand, die Clementinen, an deren Betrachtung sich die Untersuchung über den Ebionitismus nur anschließt, konnten wir gar nicht berühren. Ueber die Geschichte jenes Buches, dessen Bestandtheile und Anhänge, dessen Verhältniß zu den Rekognitionen, der Epitome und andern Schriften, möge man den Verf. selbst lesen. Den Lehrbegriff der Clementinen behandelt das zweite Kapitel mit Ausführlichkeit. Einen einzelnen Punkt, über welchen wir hier abweichender Meinung sind, sei noch zu besprechen schließlich erlaubt, zumal er dem bisher Behandelten in einer einzelnen Beziehung zur Bestätigung dienen kann.

„Was ist (S. 200.) die Meinung des Verf.'s der Clem. in Ansehung der Geburt Christi? Es finden sich nur zwei Stellen, welche hierüber entscheidend sind, und doch sind gerade diese Stellen von einigen Gelehrten für, von andern gegen die Annahme einer übernatürlichen Geburt geltend gemacht. Die erstere Stelle h. III. 17. lautet: *Τὸ μέγα καὶ ἅγιον τῆς προγνώσεως αὐτοῦ* (sc. *θεοῦ*) *πνεῦμα, εἰ μὴ τῷ ὑπὸ χειρῶν αὐτοῦ κυοφορηθέντι ἀνθρώπῳ δώῃ τις ἐσχηκέναι, πῶς ἔτι ἑτέρῳ τῷ ἐκ μυσαρᾶς σταγόνος γεννηθέντι ὁ ἀπονέμων οὐ τὰ μέγιστα ἁμαρτάνει;* Die andre Stelle c. 20. enthält denselben Gedanken fast mit denselben Worten, und (S. 203.) fährt fort: *τὰ δὲ μέγιστα εὐσεβεῖ ἐὰν ἑτέρῳ μὲν μὴ δώῃ, ἐκεῖνον δὲ μόνον ἔχειν λέγοι, ὃς ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασι μορφὰς ἀλλάσσων τὸν αἰῶνα τρέχει.* Der Sinn des Ganzen, fährt unser Verf. (S. 206.) fort, ist: Wenn nach der gewöhnlichen Meinung den alttestamentlichen Propheten, welche *ἐκ μυσαρᾶς σταγόνος* entstanden, d. h. auf natürliche Weise geboren sind, das *ἅγιον πνεῦμα* zukommt, wie viel mehr muß man es dem auf unmittelbare Weise von Gott geschaffenen Adam beilegen? Am frommsten ist es aber, diesen alttestamentlichen Propheten es abzusprechen und nur dem Einen wahren Propheten, der in verschiedenen Gestalten, in Adam, Enoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Jesus die Welt durchläuft, beizulegen. Sonach können wir (S. 207.) als unwiderleglich bewiesen annehmen, daß der Verf. Christo eine übernatürliche Entstehung zuschrieb. Allerdings folgt aber auch, daß er dasselbe von allen übrigen wahren Propheten annahm."

So der Verf. Zunächst sehen wir nicht, wie er die Uebersetzung der Worte *ἑτέρῳ τῷ — γεννηθέντι* durch „dem andern," wie sie Hofmann giebt, als grammatisch gänzlich falsch abweisen will (S. 201.), weil dies *τῷ ἑτέρῳ* heißen müsse. Vielmehr *τῷ ἑτέρῳ γεννηθέντι* wä-

re entschieden falsch. Dagegen kann τῷ sehr wohl als Artikel zu γεννηθέντι accentuirt werden, ja dies ist wahrscheinlicher, als daß es für τινι stehe, weil bekanntlich vor einem Participium, selbst wenn das Subjekt unbestimmt ist, der Artikel steht, wofür wir auf Winer nicht zu verweisen brauchen, da unsre Stelle in den Worten ὁ ἀπονέμων der beste Beleg ist. Da indeß das τῷ alsdann kein bestimmtes Subjekt fordert, so könnte an sich ἑτέρῳ τῷ γεννηθέντι unbestimmt sein, und es fragte sich, ob die Propheten, die Clemens nicht anerkennt, oder der Prophet Jesus gemeint sei. Im erstern Falle liegt für den Schreiber selbst kein Zwang darin, zur Vermeidung einer Ungerechtigkeit Adam zum Propheten zu machen, sondern nur für den der nach gewöhnlicher Meinung die Propheten des A. T. als solche anerkannt. Will man aber leugnen daß der Schreiber es so meint, daß er durchaus ein ihn selbst lebhaft überzeugendes Argument vorträgt? daß in der Frage πῶς eine Aufforderung liegt, sich vor solcher Ungerechtigkeit zu hüten? Und was setzt der Fortschritt τὰ δὲ μέγιστα εὐσεβεῖ voraus? Entschieden dies, daß der Schreiber im Vorhergehenden nicht blos über Adam, sondern auch über die übrigen Inhaber des Geistes etwas, und zwar das fast ganz Genügende ausgesagt zu haben meint, so daß es nur noch einer Nachhülfe bedarf. Ferner aber, wer denkt bei dem Gegensatze von dem aus den Händen Gottes und dem aus schmutzigen Tropfen Geborenen an etwas andres, als an den Unterschied des ersten und aller spätern Menschen. Weder also ist Jesus der ἐκ μυσαρᾶς σταγόνος, noch die alttestamentlichen Propheten; diese aber noch weniger, da von ihnen gar nicht die Rede ist. Ueberhaupt, der Schreiber ist kein Dialektiker, der Argumente wählt, die den Gegner treffen, gleichviel ob sie dem Beweisenden selbst bündig erscheinen; sondern einer, der nur, wie sich die Sache ihm selbst darstellt, in Form der Deduktion mittheilt. Was aber beweist ihm Adams Vorzüglichkeit? Dies, was er mehrfach ausspricht: daß Adam Gottes unmittelbares Werk ist, weßhalb auch die Erzählungen von Adams Sünde von ihm für Verfälschung erklärt werden. — So angesehen liegt dann in τῷ ἐκ μυσαρᾶς σταγόνος γεννηθέντι vielmehr ein entschiedener Beweis, daß es dem Verf. eben darauf ankommt, jeden Nachkommen Adams als an der μυσαρᾷ σταγών betheiligt darzustellen. — Aber gerade dann wird man sagen, bedarf er für seine wahren Propheten, deren er doch nun einmal außer Adam noch mehrere hat, einer übernatürlichen Entstehung; diese muß also nothwendig aus unsrer Stelle herausgelesen werden. Keineswegs; selbst wenn er diesen Widerspruch stehen ließe, so könnten wir ihm den Widerspruch vorwerfen, unsre Konsequenz aber nicht zumessen. Aber

warten wir doch ab, wie er sich selbst hilft. Die Aushülfe kommt sofort. Freilich, überlegt er, sind Enoch, Abraham, Jesus nicht Adam, also nicht ὑπὸ χειρῶν θεοῦ κυοφορηθέντες, also ἐκ μυσαρᾶς σταγόνος; aber darum sind sie auch nicht wahre Propheten, sondern der wahre Prophet ist nur einer, der sich ihrer Gestalten wechselnd bedient. Daß er aber diese Aushülfe braucht, schließt eben jede andre entschieden aus. Von Dokotismus also, wie ihn unser Verf. vermuthet, ist nicht im Entferntesten die Rede, vielmehr wenn ein fremder Name darauf angewendet werden soll, von Nestorianismus. Von was aber können die Clementinen ferner als vom Doketismus sein, da sie ja Jakobus nicht nur, wie der Verf. selbst beweist, als Bruder des Herrn im eigentlichsten Sinne anerkennen, sondern auch überhaupt so hoch stellen, daß wir zwischen der religiösen Verehrung zu ihm und zu Jesu keinen großen Unterschied gewahren. Ueberhaupt zeigt sich hier der Unterschied des jüdischen vom heidnischen Gnosticismus. Beide zwar reißen, wie wir sahen, das Ideale vom Realen los; beide wissen auch mit der wirklichen Welt nichts anzufangen, als sie ascetisch wegzustoßen. Dennoch liegt in der clementinischen Gnose eine um so härtere Hervorstellung des Sichtbaren, Wirklichen als solchen, wie es auch der Verf. in der Clementinischen Lehre von der Kirche richtig aufweist. Dies zeigt nun auch die Christologie. Daher denn jenes, was als vulgärer Ebionitismus bezeichnet wird, dem gnostischen gar nicht so entfernt liegt. Jesus ist auch dem gnostischen ein Mann wie alle andern. Der vulgäre wiederum ist jeden Augenblick auf dem Sprunge, über das Göttliche in Christo, weil er in der Person nicht selbst den mit Gott Geeinigten sehen mag, allerhand zu erfinden. Der Verf. der Clementinen selbst ist dazu das beste Beispiel. Er ist im Grunde einer der trockensten Verstandesmenschen; von hier aus geht sein Kampf gegen Heidenthum und Gnostiker für den abstrakt Einen, unmittheilsamen Gott. Aber die Schöpfung wird dadurch so ganz von allem Leben entkleidet, daß nun doch das Göttliche herbeigeholt werden muß, nur freilich schreitet es dem alles mechanisch zu denken Gewohnten selbst als eine steife, unerquickliche, ungeschichtliche Gestalt durch die Welt, die doch das wieder nicht thut was sie soll, die Wirklichkeit und das Ideale versöhnen. Aber man sieht auch mit welchem Unrecht diese trockne Verständigkeit, dieser Dualismus, der vor lauter Dürre die Welt unheilbar auseinanderklaffen läßt, mit welchem Unrecht der Ebionitismus zur Basis des Christenthums hat gemacht werden sollen. Der edle Oelbaum, der auf diesem Erdreich zu verkümmern in Gefahr steht, verräth es eben dadurch, daß seine Heimath eine andre ist.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 7. September. **Nr. 55.** 1844.

Alttestamentliche Theologie.

Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. K. Hoffmann, Prof. zu Rostock. 2. Hälfte. Pr. 2 Thlr.

Von diesem bereits früher angezeigten Werke liegt nun auch die zweite Hälfte vor, in welcher sich die Eigenthümlichkeiten des Standpunktes und der Methode noch weit stärker ausgeprägt finden, als im ersten Theile. Weissagung besteht, wenn wir den Hrn. Verf. recht verstanden haben, darin, daß eine bestimmte Phase zeitlich-volksthümlicher Entwicklung noch Keime weiterer Vollendung in sich trägt, selbst also noch unvollendet ist, und „noch etwas zu erwarten übrig läßt" (vgl. S. 246.). So ist die Geschichte alten Testamentes eine Weissagung auf die des neuen, und die letztere wiederum ist eine Weissagung auf die künftigen Evolutionen der Weltgeschichte. Ein Bewußtsein, daß ein über das alttestamentliche Heil hinausgehendes neutestamentliches Heil eintreten werde, fand bei alttestamentlichen Vätern und Propheten nicht statt; David redet nicht von Christo, sondern von sich; Jesaias nicht von Christo, sondern vom prophetischen Beruf Israels; von der Gottheit des Davidsohnes, von seinem Leiden, seiner Auferstehung, weiß das alte Testament noch nichts (S. 212 u. a.). Die sogenannten Weissagungen sind nur Dokumente dafür, wie viel der alttestamentliche Standpunkt noch zu erwarten übrig ließ.

Nachdem nun H. im ersten Theile die alttestamentliche Geschichte und Theologie durchgegangen hat, zeigt er im zweiten Theile zweierlei: erstlich, wie jene „Weissagung" erfüllt, d. h. wie die Geschichte Jesu über alles alttestamentliche hinausgegangen sei; zweitens, wie diese Erfüllung selber wieder „etwas zu erwarten übrig lasse," mithin zur Weissagung werde. Der erste dieser Abschnitte, die neutestamentliche Erfüllung überschrieben, behandelt den betreffenden Stoff in 10 Kapiteln, (Sohn Gottes, Sohn Davids, Kind Jesus, der Täufer und der Sohn Gottes, der Prophet Galiläas, Jesu Leiden und Sterben, Auferstehung und Himmelfahrt, Geistesausgießung, Israels Verstockung uud Berufung der Heiden, Gemeinde Christi) wo jedesmal der Hr. Verf. zuerst einen Abriß seiner dogmatischen Voraussetzungen giebt, und alsdann zeigt, mit welchen Rechte die neutestamentlichen Schriftsteller in einem der genannten Momente des Lebens Jesu ein Moment der alttestamentlichen Geschichte „erfüllt" (d. h. übertroffen) sahen.

Wir wollen in möglichster Kürze erst über die dogmatischen Voraussetzungen, sodann über die Behandlung der Citate referiren, und jeweilige Bedenken, die beim Lesen sich aufdrängten, nur als Randglossen beifügen.

Die Erkenntniß, das Jesus der Sohn Gottes sey, mußte (S. 5.), um Heilserkenntniß zu seyn, von dem Eindrucke seiner Persönlichkeit anheben, und dann in der Nachricht von seiner göttlichen Erzeugung nur ihre Erklärung finden. Jener Eindruck wäre indeß ohne diese Nachricht unbestimmt geblieben; erst durch letztere wissen wir, daß Jesus Gottes Sohn ist, nicht bloß als Mensch im Gegensatze zum Thier, nicht bloß als Israelit im Gegensatz zu den Genossen anderer Völker, nicht bloß als Prophet im Gegensatz zu den Israeliten, sondern auch als der heilig-Gezeugte im Gegensatz zu allen übrigen vom Weibe Geborenen. — Dies eigenthümliche Verhältniß Jesu zum Vater wird nun nicht bezeichnet durch υἱὸς θεοῦ; so heißt er als der bereits Menschgewordne; noch durch λόγος; damit sagt Joh. nur, das einst an die Propheten ergangene Wort der Offenbarung sei jetzt als Person erschienen (?): doch läßt sich von diesen beiden Verhältnissen des Menschgewordenen zum Vater auf analoge Verhältnisse des Präexistenten zum Vater schließen. Auf letztere Verhältnisse darf man Joh. 1, 4. nicht beziehen, wo die Worte ὃ γέγονεν, ἐν αὐτῷ (scil. γέγονεν) einen eigenen Satz bilden (?); auch Hebr. 3, 4. nicht; wohl

aber 1. Kor. 10, 4, Joh. 12, 41.; 1. Petri 3, 19. wo gesagt werde, „Jesus habe in den Erscheinungen Jehovahs sich voraus gegeben," und Hebr. 11, 26., Joh. 8, 56. (wo mit „mein Tag" der Geburtstag Isaaks gemeint sei); hier werde gesagt, Jesus habe „in den Geschicken des Samens der Verheißung sich vorausgegeben." Freilich waren beide Vorausgebungen noch unvollkommen; dort war er den Menschen noch zu fremd, hier noch zu gleich; in Jesu haben wir, was auf beiden Seiten fehlte; er ist Mensch, gezeugt von Gott, und Gott gewesen, ehe er Mensch ward; er ist σάρξ (d. h. menschlich gestaltete Stofflichkeit) aber ohne Sünde (weil bei ihm, dem präexistenten, die Entwicklung des vernünftigen Willens der des Fleischestriebes voranging); er ist der Menschensohn, nicht als der ideale Mensch, sondern als das Individuum, in welchem die Vorgeschichte ihre Erfüllung gefunden hat.

Gleich hier begegnen wir jener Unklarheit einer Redeweise, welche uns in Zweifel läßt, ob sie die Sprache des bibelgläubigen Monotheismus oder die des Pantheismus sei. „Jesus hat sich in den Erscheinungen Jehovahs, so wie in den Schicksalen Israels vorausgegeben." Was heißt das? War er wirklich Jehovah; ist Jehovah in ihm Mensch geworden? Darauf scheint die Lehre von der Präexistenz zu führen. Aber wie kann dann die Präformation Jesu in Israels Schicksalen so ganz auf gleiche Stufe mit seiner Offenbarung als Jehovah gestellt werden? Waren etwa die Theophanieen auch nur in dem Sinne Vorausgebungen Jesu, wie die Geschicke Israels? so nämlich, daß sie einseitige Momente der Idee enthielten, deren allseitige Fülle dann in Jesu erschien? Wir sind weit entfernt, dem verehrten Hrn. Verf. letztere Ansicht aufzubürden; sollte das aber von Seiten Anderer geschehen, so wäre es bei der Dunkelheit und Zweideutigkeit der von ihm gebrauchten Kategorieen eben kein Wunder.

Auch die Lehre von der Entstehung der Sünde aus dem Dasein eines sarkischen Willens vor der Entwicklung eines vernünftigen Willens führt uns auf den Pantheismus, welcher die Sünde für eine nothwendige, natürliche Entwicklung hält. Bei der Behandlung der Stellen Röm. 7, 23 u. a., auf welche der Hr. Verf. seine Definition von σάρξ = Leiblichkeit, basirt, ist außer Acht gelassen, daß Paulus dort den bereits gefallenen Menschen und zwar den Menschen vor Augen hat, in welchem auf Seiten der Geistigkeit die Reaktion des Glaubens gegen die Sünde statt findet, letztere deßhalb ihren Hauptsitz nicht mehr im Geiste, sondern in den Gliedern hat.

Jesus ist durch seinen Pflegevater Joseph auch Davids Sohn. (Auch die Geschlechtstafel des Lukas wird auf Joseph bezogen; gegen die Beziehung auf Maria wird nichts weiter angeführt, als daß sie sich nicht mathematisch beweisen lasse; Stellen, wie Röm. 1, 3. werden allegorisch gedeutet). Jesus ist den Bedingungen

des Familien- und Volkslebens unterworfen; er vollbringt das, wozu das Volk Israel berufen war, als Einzelner, jedoch als Glied dieses Volkes; ist dem Gesetz, den Römern, dem Herodes unterworfen. Er trat nicht als himmlischer König, sondern als Prophet auf. Eigenthümlich sind die Ansichten des Hrn. Verf.'s über Jesu Leiden und Tod. Das Ausfließen von Blut und Wasser, Joh. 19, 34. soll nicht Hendiadyoin seyn, wird aber dann doch als solche gefaßt, indem nämlich ὕδωρ nur beigesetzt sein soll, damit der Leser nicht an unflüssiges Blut denken solle (aber dies hätte ja ohnehin nicht „fließen" können!). Daß nun flüssiges Blut ausfloß, war ein wundersamer Beweis, daß Jesu Leib nicht wie der anderer Todten verweslich war, sondern daß „Jesu Seele in anderem Verhältniß zu seinem Leibe blieb, als es bei den Söhnen Sterblicher der Fall ist." Deßhalb machte erst der Lanzenstich seinen Körper untauglich, der Seele zur Wohnung zu dienen, und so war Jesus zweifach getödtet, erstlich durch freie Trennung der Seele vom Leibe, sodann durch gewaltsame Verwundung dieses bis dahin noch unversehrten Leibes.

Der Zweck des Todes Christi liegt nicht in einer satisfactio vicaria, sondern sein Tod hatte die Bedeutung „der Durchgang zur Herrlichkeit für ihn zu sein." Er war „das Ende des Zustands; in welchem sich die Menschheit in Folge der ersten Uebertretung befand," das „Versetzen aus dem Leben des Fleisches in das des Geistes." Es wurde damit „geoffenbart, daß die menschliche Natur eine andere Bestimmung hat, als den Folgen der ersten Uebertretung zu unterliegen." „Die menschliche Natur ist in Jesu ein Gegenstand des Wohlgefallens Gottes." So hat Jesu Leiden und Sterben „allen Anspruch der Sünde, der Welt, des Gesetzes, des Todes und des Teufels an diejenigen zu nichte gemacht, welche glauben, daß darin Gottes Gnadenwille gegen sie geoffenbart ist." Dann wird aber doch auch der Begriff des Opfers auf Jesu Tod angewendet; allein das Wesen des Opfers selber wird S. 161. darein gesetzt, daß „weil Gott es sich etwas kosten läßt, den Menschen von seiner Gnade zu versichern, sichs auch der Mensch etwas kosten lassen muß, Gott ein Zeichen seines Dankes, seiner Reue zu geben," und so war Jesu Opfer (S. 162.) darum das vollkommne, weil in demselben zu gleicher Zeit „Gott der Vater und sein Sohn Jesus, der Mensch es sich etwas habe kosten lassen." Ob die Kategorie des „Sichkostenlassens" geeignet sei, dem wichtigsten aber schwierigsten Dogma zur Klarheit zu verhelfen, wollen wir dahin gestellt seyn lassen. Wir glauben aber fast, der christliche Theologe dürfe es sich etwas mehr kosten lassen, um dieses Dogma zu ergründen.

(Fortsetzung folgt.)

Religionsunterricht für Gymnasien.

1) Lehrbuch der heiligen Geschichte. Ein Wegweiser zum Verständniß des göttlichen Heilsplans für Freunde der heiligen Schrift. Auch als Leitfaden für die Behandlung der heiligen Geschichte in den obern Klassen der Gymnasien und in höheren Lehranstalten überhaupt von Joh. Heinr. Kurtz, Oberlehrer der Religion, der griechischen und hebräischen Sprache ꝛc.

2) Neues hebräisches Lesebuch für Anfänger und Geübtere mit Anmerkungen und einem Glossarium. Von Dr. Gustav Brückner ꝛc.

(Fortsetzung.)

Nach der Erzählung der Vorgeschichte von Schöpfung und Sündenfall soll das Buch die Entfaltung der Erlösung und des Heils zum Gegenstande haben, und demgemäß zerfällt es in zwei Theile. Der erste Theil soll die Vorbereitung und Anbahnung des Heils, der zweite die Ausführung, Aneignung und Vollendung des Heils berichten. Die Vorbereitung zerfällt in drei Perioden, von dem Sündenfall bis zur Sündfluth, von Noah bis Abraham, von Abraham bis Christus: diese letzte Periode zerfällt wiederum in 7 Zeiträume. Der zweite Theil enthält vier Abschnitte: die Darstellung des Heils in der Kirche (die aber als nicht zur eigentlichen heiligen Geschichte gehörend nicht erzählt wird), endlich die schließliche Vollendung des Heils. Ueberall sind im Einzelnen die Spuren sorgfältigen Bibelstudiums, mannigfaltiger Kenntnisse und eines erleuchteten Schriftverständnisses nicht zu verkennen, was wir zuversichtlich aussprechen dürfen, ohne damit jede einzelne Deutung oder Notiz vertreten zu wollen. So ist es wohl nur eine Uebereilung, wenn dem Cherubim über der Bundeslade S. 37. schon das vierfache Antlitz von Mensch, Adler, Stier und Löwe zugeschrieben wird, oder wenn S. 58. der Name Samuel erklärt wird durch „Gott hört." Uebrigens wird freilich auch Gewisses und Ungewisses, Meinung und Lehre überhaupt nicht genug unterschieden und in dieser Hinsicht möchten wir für eine zweite Ausgabe eine strenge Sichtung empfehlen.

Eine große Schwierigkeit hat sich der Verf. dadurch selbst geschaffen, daß er von Anfang der heiligen Geschichte an Alles unmittelbar auf die Gestaltung der Heilserscheinung und Heilserkenntniß zu beziehen sucht, die erst durch Christum gekommen, was nur mit großer Umsicht geschehen darf, weil sonst die verschiedenen geschichtlichen Standpunkte verrückt, und verneinend mit einander vermengt werden. Die heilige Geschichte ist nicht nur eine Geschichte von Ereignissen, sondern vorzüglich auch eine Geschichte fortschreitender Erkenntniß, in so fern sich dieselbe durch neue Heilsworte, durch neue Heilsanstalten und durch die vom heiligen Geiste getragene Reflexion auf die frühere Heilsgeschichte steigert, vertieft und erweitert. Dies beachtend muß der Darsteller der heiligen Geschichte die ältern Zeiten so behandeln, daß die Deutung der geheimnißvollen Vorzeit allerdings nicht verbaut, sondern erleichtert wird, aber nicht so, daß er mit dieser Deutung vorgreift, die erst an derjenigen Stelle der Geschichte verständlich wird, wo der Geist der neuen Gottesgesandten und ihrer Werke sie hervorruft. Ein Vorgriff ist es, wenn man S. 2. bei der Schöpfungsgeschichte lesen muß: „Der heilige Geist, der da lebendig macht und selbst persönlicher, wahrhaftiger und ewiger Gott, vom Vater und vom Sohne ausgeht, erfüllte die Kreatur mit göttlichen Lebenskräften." Ein Vorgriff ist es, wenn S. 4. der Sündenfall so eingeleitet wird: „der Teufel, der nicht bestanden ist in der Wahrheit (Joh. 8, 44.) und sein Fürstenthum nicht behielt (Jud. 6.), der ein Menschenmörder von Anfang und ein Vater der Lüge ist (Joh. 8, 44.), der die alte Schlange heißt, welche die ganze Welt verführet hat (Offenb. 12, 9.), — mißbrauchte die Schlange." So muß man allerdings den Sündenfall in der Dogmatik behandeln, so darf man ihn aber nicht in der heiligen Geschichte erzählen. Denn auf diese Weise wird die alte Geschichte mit der später entwickelten Lehre gleichsam übermahlt und verliert ihren ursprünglichen ahnungsvollen Charakter. Die Erzählung muß vielmehr so beschaffen sein, daß, wie in der Bibel selbst, die Geschichte durchsichtig ist und das tiefere Geheimniß, das ihr zum Grunde liegt, von dem Wissenden in ihr erkannt wird, während die wirkliche vollendete Deutung erst nach der Erscheinung Christi, ebenfalls als ein geschichtliches, durch Christi Persönlichkeit bedingtes Faktum, hervortreten kann. Damit aber die ganze heilige Geschichte, vom christlichen Standpunkte aus gezeichnet, so durchsichtig werde, muß Vieles, was vom Standpunkte eines Moses, eines Samuel, eines Esra aus allerdings wichtig war, zurückgestellt, ja übergangen werden. Auch hierin kann uns die Bibel selbst Muster sein. Moses übergeht fast ganz die 38 Jahre Israels in der Wüste, die zwischen dem ersten und letzten Jahre der Wanderung liegen, weil sie für die Geschichte des Bundes von keiner Bedeutung sind. Das Buch der Richter kann zwar von dem Standpunkte eines Samuel aus die politischen Verhältnisse Israels zu den benachbarten Völkern nicht unbeachtet lassen, behandelt sie aber doch vorzugsweise als eine Geschichte von Abfall, Strafe, Buße und Rettung. Die Bücher Samuels verbreiten sich wesentlich nur über das Verhältniß des Königthums zur Theokratie. In den Büchern der Könige ist nur der Kampf der reformatorischen Thätigkeit mit dem Abfall dargestellt und von diesem Gesichts-

punkte aus wird das Leben der Könige weniger erzählt als gerichtet. Die Bücher der Chronik haben stets die Herstellung des Tempels und des Königthums nach dem Exil im Auge, das Buch Esra die neue Einigung des Volks und seine Reinigung von fremden Bestandtheilen, damit das erneuerte Gesetz des Bundes Alle umfasse: Nehemia aber richtet sein Augenmerk vorzüglich auf den Bau Jerusalems, als eine für die Erneuerung und Sicherheit des Volkes Gottes wichtige Aufgabe der Gegenwart. Unendlich viel Material, das diesen heiligen Geschichtschreibern gewiß zur Hand sein mußte, wird von ihnen beseitigt, weil es für ihren Zweck nicht brauchbar war. So hat auch ein Schriftsteller, der in unserer Zeit die heilige Geschichte unter einem für uns wesentlichen Gesichtspunkte schreibt, das Recht und die Pflicht, den Stoff nach seiner leitenden Idee zu wählen und zu ordnen, ohne jedoch mit dogmatisch fertigen Erklärungen vorzugreifen.

Wir würden der heiligen Geschichte, weil sie Geschichte sein soll, die leitende Idee nicht in Ueberschriften an die Stirn schreiben, sondern sich durch die Erzählung selbst entwickeln lassen, aber so, daß bei geeigneten Abschnitten Ruhepunkte der reflektirenden Betrachtung einträten, wo der neu errungene Standpunkt der Entwickelung im Rückblick auf die zurückgelegte Periode festgestellt würde. Weil aber die heilige Geschichte wesentlich die Geschichte neuer Anfänge aus Gott ist, so sind die Epochen neuer Anfänge auch der wesentliche Gegenstand der Erzählung und die zwischenliegenden Perioden dürfen nicht in ihrer historischen Breite dargestellt, sondern nur in so fern charakterisirt werden, als sie den Uebergang zu einer neuen Epoche bilden. So ist die Periode der Richterzeit kein selbständiger Abschnitt, sondern nur Einleitung zu der Epoche der Errichtung des Königthums. Nach diesem Prinzip der Epochen gewinnt die Eintheilung der heiligen Geschichte eine ganz andere Gestalt, als sie nach der jetzt gewöhnlichen Behandlungsart gehabt hat, da sie bisher fast nichts als ein Resume der einzelnen biblischen Bücher war. Diese hergebrachte Weise hat auch unsern Verf. noch verlockt, so wie Zahn in seiner freilich für unentwickeltere Leser geschriebenen Geschichte des Reiches Gottes mit allen Andern dieser Bahn gefolgt ist. Aber das zeichnet unsern Verf. aus, daß der Wille die heilige Geschichte geistiger zu behandeln in seiner Anordnung klar vorliegt. Und das ist ein Fortschritt, der größer ist, als er scheint.

Sollten wir nun einen Vorschlag für eine künftige heilige Geschichte, als Lehrbuch für höhere Lehranstalten machen, so würde die Anordnung höchst einfach etwa folgendermaaßen sich gestalten. Nach einer Einleitung über Bestimmung, Inhalt und Charakter der heiligen Geschichte: I. Adam und sein Geschlecht bis auf Noah: Schöpfung, Sündenfall, Kain und Abel, Kains und Seths Geschlecht, Noah, die Fluth. Rückblick und Blick in die Zukunft auf Noahs Söhne und die Völkertafel (Genes. 1—10.) II. Abraham und sein Same bis zu Josua. Vorgeschichte des alten Babel: Abrahams Berufung und Geschichte nach der Reihenfolge der an ihn gelangten Gottes-Offenbarungen: Isaak und Jakob: Jakobs Kinder, Joseph: Verpflanzung in das Land Gosen. Das Volk Israel in Egypten: Moses: der Auszug, der Bund und das Gesetz, das Priesterthum, die Strafzeit in der Wüste, der letzte Monat und Mosis Tod: Josua, die Eroberung und Besitznahme des verheißenen Landes: Josuas letzte Anordnungen und Tod. Rückblick und Blick in die Zukunft. III. David und sein Haus. Vorgeschichte in der Zeit der Richter bis auf Samuel und Saul. David als Jüngling, Held, Verfolgter, König, Sünder, Familienvater, Centralpunkt der Verheißung und Typus Christi. Salomo und der Tempelbau. Ueppigkeit und Götzendienst. Die Trennung des Reichs. Juda und Israel neben einander. Geschichte der prophetischen Wirksamkeit, von Samuel vorbereitet: die Prophetenschule: Elias und Elisa: andere in die Geschichte eingreifende Propheten. Untergang des Reiches Israel. Hiskias und Jesaias. Josias und die Propheten Jeremias, Hesekiel, Daniel. Untergang des Reiches Juda und Erniedrigung des Hauses David. Rückblick und prophetischer Blick in die Zukunft. IV. Die Wartezeit. Gründung des jüdischen Staates. Serubabel und die Rückkehr. Esra und das Gesetz. Nehemia und die heilige Stadt. Die letzten drei Propheten. Die Hellenen. Die Juden unter den Ptolemäern. Die Juden unter den Seleuciden. Die Maccabäer. Die Römer. Die Juden unter den Römern. Herodes. Die Jüdischen Sekten. Die ächten Israeliten, die gottesfürchtig wandeln und auf den Trost Israels warten. V. Jesus Christus, der Heiland der Welt. Geburt und Jugend. Johannes der Täufer. Jesu Taufe und Versuchung. Erste Wirksamkeit (Joh. 2—4.) vorzüglich in Judäa. Jesus in Galiäa. Wunder. Gesetzespredigt (Matth. 5—7.). Die zwölf Apostel. Gleichnisse vom Reiche Gottes. Johannis des Täufers Tod. Aussendung der Apostel und Umherziehen Jesu. Verklärung. Jesu Zeugnisse über sich selbst (Joh. 5—10.): Haß der Pharisäer. Die letzten Wochen. Die letzten Tage in Jerusalem. Der letzte Abend mit seinen Jüngern (Joh. 13—17.). Gethsemane. Leiden und Tod. Auferstehung und Himmelfahrt. Rückblick.

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. September. **Nr. 56.** 1844.

Alttestamentliche Theologie.

Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. K. Hofmann, Prof. zu Rostock ꝛc.

(Fortsetzung.)

Schon oben begegneten wir der dualistischen Voraussetzung, daß die Leiblichkeit als räumlich umschriebener, bestimmter Organismus die Quelle alles Uebels sei. So war Jesu Tod vor allem bedeutungsvoll als Ausgang aus dem Leben des Fleisches. So ist Jesu Himmelfahrt ein Gehen in die „Gegenwärtigkeit außer allem Geschaffenen" (S. 180.), wodurch Christi Leib den Bedingnissen entnommen ist, welche durch den Aufenthalt in einem bestimmten Raume gesetzt sind." Nicht allein das Eingehn in die dem Tod unterworfene Leiblichkeit hält der Hr. Verf. für eine Erniedrigung des Sohnes Gottes, sondern überhaupt einen bestimmten, wo-seienden, organischen Leib zu haben, gilt ihm für Erniedrigung und Ungöttliches. Entweder müsse man (S. 184.) völlige Vernichtung aller Leiblichkeit für das Ende der Geschichte halten, oder Auflösung der Leiblichkeit in unbestimmte Unendlichkeit. Wir glauben vielmehr, daß es Ziel der räumlich bestimmten Welt ist, daß Gottes Wesen in ihr erscheine, und die bestimmte, organisirte, räumliche Leiblichkeit zur organischen, d. i. gegliederten Erscheinung des göttlichen Wesens verklärt werde. Dann wird Christus nicht „aus dem Geschaffenen hinausgegangen," sondern vielmehr der sichtbare individuelle König der verklärten Schöpfung geworden sein. Dann wird einst in der Vollendung nicht (wie S. 285. behauptet wird) alle Individualisation und individuelle Verschiedenheit aufhören, und statt derselben bei Allen die Kundgebung des immer gleichen und überall gleichen Verhältnisses zu Gott" statt finden, sondern vielmehr wird in der Vollendung der entfaltete Reichthum organischer Gliederung unter dem Einen Haupte, dem Menschen Jesu Christo erscheinen.

Am allersonderbarsten ist endlich die S. 237 ff. entwickelte Ansicht vom heil. Abendmahl. Der Hr. Verf. giebt zu, daß die Einsetzungsworte zunächst gar nicht auf Christi verklärten Leib, sondern auf das Faktum seines Todes zu beziehen seien — „seine Aussage von seinem Tode und von dessen Bedeutung für sie versinnbildlichte sich im Darreichen des Brods und Weins, und an dem Genusse des nährenden Brods und erquickenden Weins sollten sie eine abbildende Empfindung dessen haben, was ihnen sein Leib und sein Blut sein werde" — er giebt ferner zu, daß in der Nacht der Einsetzung Jesu Leib noch nicht verklärt war, und die Einsetzungsworte von dem verklärten Leibe noch gar nicht handeln können — „noch waren das Brod und sein Leib, der Wein und sein Blut geschieden" — dennoch aber kömmt er zuletzt durch eine merkwürdige Beweisführung auf die lutherische Abendmahlslehre hinaus. Nämlich „sie empfingen das Brod und den Kelch aus seiner, des leiblich gegenwärtigen, Hand. Seine Gegenwart, das Wort von seinem Tode, und der Genuß von Brod und Wein wirkten zusammen die beabsichtigte Empfindung." Weil nun Christus jetzt nicht mehr sichtbar gegenwärtig ist, so wird „seine sichtbare Gegenwart durch eine unsichtbare ersetzt werden, die nicht weniger eine leibliche sein muß, wie damals." Hiemit ist nun noch nicht einmal so viel gesagt, als selbst Calvin lehrt, nicht ein gleichzeitiges Hinzukommen einer substantiellen Mittheilung des verklärten Leibes, sondern nur eine Nähe desselben, und wirklich dient das Genießen von Brod und Wein S. 238 nur dazu, „die Empfindung der den Sinnen fremden Leiblichkeit Jesu unserm leiblichen Wahrnehmen zu verdollmetschen." Aber — nun kömmt der alte Dualismus zwischen νοῦς und σάρξ herein! Der Glauben an Christum heiligt bloß die „Person" den νοῦς; neben dieser Heiligung geht die Heiligung der „Natur," der σάρξ als ein unabhängig zweites her (wie stimmt das zu der

Lehre von der organischen, von innen nach außen wirkenden Lebenseinheit mit Christo Joh 15? wo lehrt uns die heil. Schrift neben dieser noch eine zweite von außen nach innen wirkende, peripherische, kennen?) und auf diese Heiligung der Natur bezieht sich das heil. Abendmahl (es läßt die „Person inne werden, was es um die neue Natur sei") und die Wirkung des heil. Abendmahles findet deshalb an jedem statt, „er glaube oder glaube nicht."

Die Kategorie von „Person" und „Natur" spielt überhaupt (auch im dritten Kap. des zweiten Hauptabschnittes) eine große aber in geheimnißvolles Dunkel gehüllte Rolle. Nirgends wird diese, sonst doch ganz unbekannte und neue Kategorie erläutert. Doch wir gehen von den dogmatischen Voraussetzungen zu der Exegese der Citate über.

Diese läßt sich sehr kurz besprechen, da sie sich aus dem bisherigen von selbst ergiebt. Da die alttestamentlichen Autoren wissentlich nicht von zukünftigen, sondern nur von damals gegenwärtigen Dingen redeten, und da nicht die Autoren, sondern nur die von ihnen besprochenen geschichtlichen Verhältnisse weissagend waren, sofern sie nämlich „noch etwas zu erwarten übrig ließen," so wollten natürlich auch die neutestamentlichen Schriftsteller (welche der Verf. durchweg als Theilnehmer seiner Grundansicht betrachtet), so oft sie eine Weissagung anführten, damit nur sagen, daß irgend ein Zug der Geschichte Jesu einem Zuge der alttestamentlichen Geschichte einerseits analog sei, andrerseits über denselben hinausgehe. So wird also eine Weissagung als erfüllt aufgewiesen sein, sobald nur gezeigt ist, daß die Erfüllung sich eigentlich ganz anders verhielt, als es in der Weissagung gemeint war. Ganze Reihe von Citaten werden auf diese Weise abgethan. Nur einige eklatante Beispiele wollen wir anführen.

Luk. 4, 16 ff. wird Jes. 61, 1 ff. citirt. Hofmann sagt: „Jesus erklärt zweierlei für erfüllt, erstlich was mit dem einleitenden Satze πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, und zweitens, was mit dem darauf folgenden abgebrochenen Vordersatze ausgesagt ist. Der alttestamentliche Prophet konnte mit Recht sagen, daß Jehovahs Geist über ihm sei, und daß er Gottes Gedanken verkündige. Aber er, wie alle seines Gleichen, hatte den Inhalt seiner Weissagungen nicht von selber innewohnend, sondern dann und wann überkam ihn Gottes Geist ꝛc. Jesus dagegen steht vermöge seiner Zeugung aus Gott in immer gleicher Gemeinschaft göttlichen Geistes .... Dieser Unterschied zwischen Jesus und denen, welche im alten Bunde geweissagt haben, hängt zusammen mit dem andern, daß er das Heil in sich trägt, ja selber ist, welches jene von der Zukunft Jehovahs erwarten lehrten. Sich selbst hat Jesus zu verkündigen, und sein Vermögen dafür ist ein unbeschränktes; in diesen beiden Stücken kann er Schluß und Erfüllung des Prophetenamtes heißen." Aber daß in Jesu sich die verschiedenen Momente des Prophetenamtes einheitlich und absolut vorfanden, ist ja nicht bezweifelt, sondern die Frage ist die, ob Jesaias wirklich mit Bewußtsein von Jesu, als einem anderen, künftigen geweissagt habe, oder ob Jesus dies fälschlich von ihm behaupte. Hofmann hätte vor allem zeigen müssen, daß keines von beiden der Fall sei, sondern auch Jesus πεπλήρωται nur in jenem weiten Sinn genommen habe, einem Sinn, in welchem auch das Bhagavadgita in Jesu „erfüllt ist." Denn alle Wahrheitsfunken, die im Bhagavadgita so vorhanden sind, daß sie noch viel zu erwarten übrig lassen, sind in Jesu so vorhanden, daß sie in ihm nichts mehr zu erwarten übrig lassen. Wie in Jesu das Prophetenamt vollendet ist, so auch die Joga, die Gemeinschaft mit Gott. Es ist die Frage, ob Jesaias nicht doch noch in anderem Sinne auf Jesum geweissagt habe, als der brahmanische Philosoph?

Eine andre signifikante Stelle findet sich S. 100. „Hat sich Assaf auf solch künstlerischen Ausdruck seiner Gedanken verstanden, und bemerkt Matth., durch Gebrauch jener Lehrart in Gleichnissen habe Jesus die Aussage Assafs über die seinige erfüllt: was wird dies anders heißen (?!), als daß sich von der Lehrweise Jesu dasselbe sagen lasse, was Assaf von der seinigen sagt?" Ferner S. 106. „Die Matth. 8. aus Jes. 53. angeführten Worte werden bei Jesaias von der Heidenwelt gesprochen (?!), die zur Einsicht gelangt ist, daß Israel der Prophet hat leiden müssen, damit sie frei ausginge. ... Was von der Heidenwelt in ihrem Verhältnisse zum Volk Gottes gilt, gilt von den Menschen in ihrem Verhältnisse zu Jesu. ... Im neuen Testamente empfindet der einzelne Mensch die Wohlthat des Knechtes Gottes, wie im alten das Volk." S. 108. „Im neuen Testamente tritt an die Stelle des Knechtes Jehovahs Jesus." S. 110. „Wir haben hier ein Beispiel, wie dasjenige, was die alttestamentlichen Propheten von sich in ihrem Berufe aussagen, im neuen Testamente für Weissagung auf Jesus gilt" — quo jure? — „zugleich aber auch ein Beispiel, wie dasjenige, was in der alttestamentlichen Heilsgeschichte von Jehovahs Offenbarung und Erscheinung vorkommt, für Offenbarung derselben Person gilt, welche als Mensch Jesus heißt." Der Grund liegt in jener dogmatischen Voraussetzung, daß in den Theophanieen Jehovahs, wie in der Geschichte der Israeliten „Jesus sich vorausgegeben habe;" worunter sich aber hier so wenig etwas Klares denken läßt, als oben, auch nicht, wenn S. 110. hinzugefügt wird: „denn einerseits ist Jesus gleich Jesaia, andrerseits gleich Jehovah!"

Der letzte Grund dieser sonderbaren Methode liegt ganz offenbar in dem schon bei der Beurtheilung des ersten Theiles gerügten Fehler, daß auf das religiöse Bewußtsein der alttestamentlichen Väter, wel-

ches sie antreiben mußte, über das ihnen Gegenwärtige hinaus nach einer künftigen Erlösung mit Bewußtsein zu blicken, gar keine Rücksicht genommen war, sondern die ganze Weissagung in Worten einzig als unbewußtes Produkt des einen Faktors (der historischen Verhältnisse) mit Hinweglassung des anderen (des religiösen Bewußtseins) aufgefaßt wurde.

Doch wir eilen nun zum zweiten Hauptabschnitte: der neutestamentlichen Weissagung. Haben die Propheten des alten Bundes nicht mit Bewußtsein von künftigen, sondern nur von ihnen damals gegenwärtigen Dingen gesprochen, so sollte der Hr. Verf. konsequenterweise annehmen, daß die Propheten des neuen Bundes, (Jesus, Paulus, der Apokalyptiker) ebenfalls nur von dem ihnen Gegenwärtigen redeten, und daß auch jetzt nur die Dinge weissagen, sofern sie etwas zu erwarten übrig lassen, ohne daß darum die Menschen ein Bewußtsein von diesen zukünftigen Dingen haben. Oder ist letztres im neuen Bunde möglich, warum soll es im alten unmöglich gewesen sein?

Der Hr. Verf. stellt sich in dem zweiten Hauptabschnitt offenbar auf einen freieren, glücklichern Standpunkt, und mag auch im Einzelnen manches Fragezeichen sich machen lassen, so hat er doch sicherlich so Manches zum Verständniß der neutestamentlichen Weissagung beigebracht.

Der Sohn Marias kam in die Welt als Kind. Zwischen der Gottheit dieser Person und ihrer Niedrigkeit ist ein Widerspruch vorhanden, der noch im Leben aller derer, die in seine Gemeinschaft kommen, gelöst werden muß. Noch heute ist er denen ein Aergerniß, die nur vom Uebel befreit sein wollen und nicht von der Sünde. Lukas 1.

Der Prophet des Himmelreichs weissagte noch von seinem eigenen Reiche, war noch nicht König. Noch heute will er wirken durch den Eindruck seiner Persönlichkeit, nicht durch äußre Beglaubigungen. Als Person will das Heil der Welt erkannt sein, nicht als Sache. Auch jetzt noch gilt es Glauben und zwar Glauben an das gepredigte Wort. Matth. 13.; Matth. 21, 33 ff. u. a. auch Matth. 24.

Der zu Gott erhöhte Menschensohn ist verborgen in der Welt, und so auch unser Leben in ihm. (Ein kurzer, und unklarer Abschnitt. Was heißt das: „Wir sollen in einen Stand versetzt werden, in dem wir als Personen sind, was er als Natur ist?“ —)

(Beschluß folgt.)

Religionsunterricht für Gymnasien.

1) Lehrbuch der heiligen Geschichte. Ein Wegweiser zum Verständniß des göttlichen Heilsplans für Freunde der heiligen Schrift. Auch als Leitfaden für die Behandlung der heiligen Geschichte in den obern Klassen der Gymnasien und in höheren Lehranstalten überhaupt von Joh. Heinr. Kurtz, Oberlehrer der Religion, der griechischen und hebräischen Sprache ꝛc.

2) Neues hebräisches Lesebuch für Anfänger und Geübtere mit Anmerkungen und einem Glossarium. Von Dr. Gustav Brückner ꝛc.

(Beschluß.)

VI. Die Kirche bis zum Absterben der Apostel. Ausgießung des heiligen Geistes. Die Gemeine zu Jerusalem. Verfolgung und Ausbreitung. Petrus und Cornelius. Pauli Bekehrung. Die Gemeine zu Antiochien. Erste Missionsreise des Apostel Paulus. Der Beschluß über der Heidenchristen Freiheit vom Gesetz. Paulus als Apostel der Heiden, seine Wirksamkeit seine Briefe. Jakobus als Haupt der Gemeine in Jerusalem: sein Brief. Petrus und seine Stellung zwischen Jakobus und Paulus: seine Briefe. Die ersten drei Evangelien. Das Gericht des Herrn über die Juden: Zerstörung Jerusalems. Die letzten Jahre des Evangelisten Johannes: sein Evangelium und erster Brief. Rückblick und Aussicht auf die Entwickelung der Kirche. Offenbarung Johannis: an diese kann sich das anschließen, was über die Vollendung des göttlichen Heilswerks, die am Ende der Zeiten zu erwarten steht, gesagt werden muß.

Zur Orientirung würden beizufügen sein 2 Charten der Länder, die das Becken des mittelländischen Meeres umgeben, eine nach der Völkertafel, die andere nach der politischen Eintheilung zur Zeit Christi und der Apostel, 2 Charten von Palästina, die eine für Josuas Zeit, die andere für die Zeit Christi; ferner: Verzeichnisse der Patriarchen bis zu Joseph, der Richter, der Könige Juda und Israel, auch der assyrischen, babylonischen, persischen, egyptischen und syrischen Könige, so weit es möglich ist: eben so Verzeichnisse der Familie des Herodes und der römischen Landpfleger: endlich Planzeichnungen von der Stiftshütte, dem Salomonischen Tempel und der Stadt Jerusalem, wie sie nach Josephus zur Zeit Christi war. Solche Anschauungen und Uebersichten können viele Worte ersparen.

Indem wir diese Bemerkungen, die im Interesse

des gemeinschaftlichen Strebens nach einem noch zu erreichenden höheren Ziele geschrieben sind, öffentlich mittheilen, würde es den Ref. sehr betrüben, wenn der relativ anzuerkennende Werth des vorliegenden Lehrbuchs darum verkannt werden sollte. Wir sehen uns daher bewogen, schließlich noch zu erklären, daß dieses Werk durch Fülle des Stoffs durch Tiefe der christlichen Erkenntniß, durch einen Reichthum an Erläuterungen und Winken, so wie durch Prägnanz des Ausdrucks sich auszeichnet und daß es für gebildete Leser, für Lehrer und Schüler an höheren Lehranstalten so brauchbar und anregend sein wird, wie kein anderes, das uns bekannt ist.

Nr. 2. Der Verf. von Nr. 2., Hr. Dr. Brückner, ist in Beziehung auf die Kenntniß der hebräischen Sprache aus der Schule von Gesenius hervorgegangen, der ihn bei Abfassung seines Thesaurus besonders für den Index als Gehülfen gebraucht und dadurch seine Tüchtigkeit thatsächlich anerkannt hat. Seine genaue Sprachkenntniß, sein exaktes grammatisches Wissen und seine Gabe geschickter Redaktion erinnert auch wirklich an Gesenius. Dagegen unterscheidet er sich von diesem seinem Lehrer und Vorgänger durch die gründliche Einsicht in den religiösen und theologischen Gehalt des A. T., während jener in den heiligen Urkunden nur Erzeugnisse der orientalischen Literatur sah, die er mit den profanen Werken desselben Sprachstammes ziemlich auf gleiche Linie stellte.

Schon im Jahre 1842. hat Herr Dr. Brückner ein praktisches Hülfsbuch zur methodischen Einübung der hebräischen Grammatik herausgegeben, eine sehr wohl geordnete Stufenfolge von Uebungsstücken zum Uebersetzen aus dem Deutschen in das Hebräische. Daran schließt sich nun dieses „neue hebräische Lesebuch" an. Dasselbe zerfällt in drei Kursus, deren erster zur Einübung der Formenlehre bestimmt ist und in einzelnen aus der hebräischen Bibel sehr gut gewählten Beispielen erst Artikel, Präfixen und Pronomina, dann das Verbum, dann das Nomen, zuletzt die Partikeln vorführt. Die beiden folgenden Kursus leiten in die Syntax ein, der zweite durch Lesestücke aus der historischen, der dritte durch Abschnitte aus den poetischen und prophetischen Büchern des A. T. Auch hier ist die Auswahl vortrefflich, mag man nun den Fortschritt vom Leichteren zum Schwereren oder das Anregende und Belehrende des Inhalts betrachten. Die für Grammatik und Wortverständniß beigefügten Anmerkungen sind nicht überhäuft, sondern geben das Nöthige in möglichster Präcision. Dagegen sucht der Verf. die jungen Leser auch in das reale und theologische Verständniß der Lesestücke durch Einleitungen und Noten

einzuführen und so gewinnt das Buch auch eine Bedeutung für den Religionsunterricht auf Gymnasien und arbeitet demselben gleichsam in die Hand. Gleich die Einleitungen und Bemerkungen zu den Urkunden der Schöpfung und des Sündenfalls zeigen den Ausleger, der ein theologisches Verständniß hat, mit den gelehrten Forschungen vertraut und zu einer selbständigen, mit der kirchlichen Lehre übereinstimmenden Einsicht gelangt ist. In den Abschnitten aus Abrahams Leben und in der Geschichte Josephs werden durch angemessene Winke und archäologische Notizen die Ereignisse zur lebendigen Anschauung erhoben. Bei der Sendung Mose werden einzelne Schwierigkeiten, wie das Familienverhältniß von Reguel, Jethro und Hobab, einfach und leicht gelöst. Ueber die Erscheinung Gottes im brennenden Dornbusch wird, wenn auch nicht erschöpfend, doch sinnig S. 71. gesagt: „da erscheint ihm der Herr am Berge Gottes Horeb in der Mitte eines brennenden Dornbusches, der nicht verzehrt wird, und enthüllt ihm so das Feuer seines Innern für die Errettung seines Volks, daß vom Herrn selbst entzündet in dem Achtzigjährigen noch ungeschwächt fortbrannte." Bei dem Dekalog ist in aller Kürze eine befriedigende Erklärung über die Anordnung und die Aufeinanderfolge der Gebote gegeben. Bei Jothams Gleichnißrede ist der wesentliche Unterschied zwischen der biblischen Parabel und der Thierfabel, die in der heiligen Schrift nie vorkommt, angezeigt, auch die theokratische Beziehung der bildlichen Rede angedeutet. Die Opferung von Jephthas Tochter wird mit Anführung aller Gründe, die gegen dieselbe sind, geleugnet und am Schlusse bemerkt: „Jepthas Geschichte ist ein schlagender Beweis dafür, daß die ganze biblische Geschichte eine rudis indigestaque moles wird, von der man ein Stück nach dem andern ab- und auflösen kann, wie die neuste Kritik gethan hat, wenn man nicht den Plan des Reiches Gottes anerkennt und festhält."

Dies kann genügen, um dieses Lesebuch zu charakterisiren und allen Männern zu empfehlen, die auf die Einführung von Lehr- und Lesebüchern in Gymnasien Einfluß haben. Wem daran gelegen ist, die künftigen Theologen methodisch in die Kenntniß der hebräischen Sprache und in den ächten Geist des A. T. einzuführen und den hebräischen Unterricht mit dem Religionsunterricht in eine organische Beziehung zu setzen, wer überhaupt Einsicht und guten Willen hat, von dieser Seite her den Gymnasien zu geben, was ihnen frommt, der wird nicht umhin können, sich für dieses Lesebuch zu erklären.

Schmieder.

Redakteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. September. **Nr. 57.** 1844.

Liturgik.

1) Der evangelisch-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt von J. P. C. Bröcker, Hauptpastor und Confessionarius des adligen Fräuleinstifts zu Uetersen. Hamburg und Gotha, im Verlage von F. und A. Perthes. 1843. 83 S. 8. Pr. 15 Sgr.

2) Versuch einer Liturgik vom Standpunkte der reformirten Kirche, von A. Ebrard, Min. V. D. Dr. ph., Lic. und Privatd. der Theol. und Repetent zu Erlangen. Frankfurt a. Main. Verlag von H. Zimmer. 1843. VIII S. und 73 S. 8. Pr. 1 Thlr. 25 Sgr.

3) Liturgie und Kirchenagende für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Pennsylvanien, Neu-York, Ohio und den benachbarten Staaten. Philadelphia. 1842. IV S. u. 264 S. 8.

Die Reaktion gegen den Einfluß des Rationalismus ist bisher auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft bei weitem thätiger gewesen, als auf dem des kirchlichen Lebens. Die erste Frucht derselben auf letzterem ist die neue preußische Agende, die ein gemeinsames Handeln erstrebt, das dem Wesen des evangelischen Gottesdienstes entspreche. Auch hier ist es Schleiermacher, der zuerst tiefere Untersuchungen über das Wesen des Gottesdienstes und der Liturgie angeregt hat. Seitdem sind in eignen Schriften und theologischen Blättern viele Stimmen laut geworden, welche auf verschiedenem Wege und mit mehr oder weniger Erfolg den Kultus auf das Prinzip der Gemeinsamkeit zurückführen. So die 1839 erschienene „Lehre vom christlichen Kultus nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche" vom Pfarrer Vetter zu Jenkau, die 1840 erschienene „Theorie der stehenden Kultusformen in der evangelischen Kirche" von Klöpper.

Die katholische Kirche hielt von jeher den Begriff des Gemeinsamen so streng fest, daß das Individuelle und Subjektive ganz vernichtet und aufgehoben oder nur zu einem Moment des Gemeinsamen herabgedrückt wurde. Dadurch rief sie eine gewaltsame Reaktion hervor, die sich in der Reformation Bahn brach. Die evangelische Kirche sonderte sich aber keineswegs dazu von der katholischen ab, um das Individuelle und Freie einseitig zu verwirklichen, sondern um das Gemeinsame und das Individuelle zu vermitteln, so daß Beides zu seinem Rechte käme. Wäre die Negation des Bestehenden der eigentliche Charakter der Reformation gewesen; so wäre es nie zu einer evangelischen Kirche gekommen. Die Aufgabe der wahren Vermittelung des Gemeinsamen und des Individuellen wurde jedoch von den Nachkommen der Reformatoren nicht mit derselben Einsicht und Kraft fortgeführt. Es erhob sich die Subjektivität, und suchte sich nun eben so hartnäckig gegen das Gemeinsame zu behaupten, als vorher das Gemeinsame sich gegen alles Individuelle und Subjektive geltend gemacht hatte. „Wissenschaftliche Kritik" ward ihr Losungswort und ihr Feldgeschrei. Der Abfall vom gemeinsamen Glauben und Bekenntniß, vom gemeinsamen Leben ward groß in allen Gemeinden der evangelischen Christenheit. Doch fehlte es nie an einer kleinen Schaar erleuchteter, muthiger Bekenner, die eine gemeinsame Ordnung des Lebens aufrecht erhalten oder wieder aufrichten wollten. Mächtig bewegen sich in unsern Tagen die heiligen Kräfte der Kirche, die Auflösung zu überwinden, das Zerstreute zu sammeln, und ein neues, gemeinsames Glauben, Bekennen und Leben hervorzurufen. Nachdrücklich kündigt sich an das Walten des heiligen Geistes, den die ganze Christenheit auf Erden berufet, sammlet, erleuchtet, und bei Jesu Christo erhält, im rechten einigen Glauben.

Dem allenthalben erwachenden Eifer für Belebung des evangelischen Kultus verdanken auch die drei angezeigten Schriften ihren Ursprung, von denen die erste aus der heiligen Schrift eine sichre Grundlage für denselben zu gewinnen, die zweite die Grundlinien desselben vom Standpunkte der reformirte Kirche aus wissenschaftlich zu konstruiren, und die dritte denselben für das wirkliche Leben würdig zu gestalten sucht.

Nr. 1. ist zunächst durch die Bewegung veranlaßt, welche das Bedürfniß einer neuen Kirchenagende unter der Geistlichkeit in Holstein hervorgerufen hat; doch ist sie unabhängig von örtlichen Zuständen und Verhältnissen gehalten, und nicht blos für alle evangelischen Theologen, sondern auch für gebildete christliche Laien bestimmt, zu deren Besten die angeführten Schriftstellen unter dem Texte übersetzt sind.

Der Verf. kämpft wacker gegen die zerstörenden Wirkungen des Rationalismus auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens, und kommt dem Verlangen nach einer wahren Gestaltung des evangelischen Gemeindegottesdienstes entgegen, indem er sich die Aufgabe stellt: den Begriff desselben, den man bisher mehr voraussetzte und aus der Tradition herübernahm, seinem nothwendigen Inhalte nach aufzuweisen, und zwar dabei nicht von den Kategorien und Sätzen einer herrschenden Philosophie, sondern von der heiligen Schrift sich leiten zu lassen. Da der Gottesdienst nur eine Aeußerung des gemeinsamen Lebens ist; so sucht er das ganze christliche Gemeindeleben in allen seinen Aeußerungen als ein gottesdienstliches zu begreifen, und auf seinen Ursprung, d. i. die Persönlichkeit des Gemeindehauptes und Begründers zurückzuführen, der jedoch schon vor seiner persönlichen Erscheinung ein vorbildliches Dasein und Wirken in der Gemeinde des A. T. hat. Demnach entwickelt der Verf.:

1) Die Elemente des gottesdienstlichen Lebens in der vorbildlichen Gemeinde des A. T.;

2) das Urbild alles gottesdienstlichen Lebens in der Offenbarung des Eingebornen vom Vater;

3) das Wesen der neuen, christlichen oder abbildlichen Gemeinde;

4) den Begriff des christlichen Gemeindegottesdienstes;

5) das Verhältniß des gegenwärtigen Gemeindelebens zu seinem Begriffe.

Das alttestamentliche oder vorbildliche Gemeindeleben geht seinem Princip nach hervor aus der Furcht Gottes, und stellt sich dar als ein unablässiges Sein und Leben für den wahren Herrn (עֲבֹדָה). Die durch das Gesetz zum Dienst des Herrn berufene vorbildliche Gemeinde soll des Herrn sein in Gedanken, Worten und Werken, vermittelt durch Priesterthum und Opfer,

soll des Herrn Ruhm verkündigen, und sich selbst administriren im Namen, nach dem Willen und durch die Kraft des Herrn. Wie aber auf allen Gebieten des Lebens diejenigen Momente, die auf dem Höhepunkt eines individuellen Daseins einheitlich sich durchdringen, in den frühern Stadien aus einanderfallen, so ist bis zur Erfüllung das Priester-, Propheten- und Königthum nicht bei der Gemeinde, sondern bei einzelnen auserwählten Gliedern derselben.

Die Erscheinung und Verwirklichung des wahren Priester-Propheten- und Königthums, mithin das Urbild alles gottesdienstlichen Lebens, und als solches die wahre, ewige Erfüllung des vorbildlichen ist der Eingeborne vom Vater, den ja die Kirche von jeher als Priester, Propheten und König verehrt hat.

Hiernach läßt sich nun das Wesen der neuen, christlichen oder abbildlichen Gemeinde bestimmen, welche durch das Blut und den Geist Christi in realem Zusammenhange, in realer Gemeinschaft des Lebens mit ihm steht. Sie ist die Erfüllung dessen, was die alte Gemeinde vorbildlich war, und zwar dadurch, daß das Urbild des gottesdienstlichen Lebens erschienen ist, und in ihr sich abbildet und darstellt. Alles Leben und Thun derselben ist mithin ein Dienst Gottes. Der priesterliche Dienst derselben ist nicht mehr ein vermittelnder, wie der alttestamentliche; sondern sie will und soll, als eine mit Gott vermittelte, als ἔθνος ἅγιον, Gott gefallen. Folglich ist das Gebet und die Liebe, d. i. das ganze christliche Leben ein priesterlicher Gottesdienst. Der prophetische Dienst der christlichen Gemeinde bezieht sich auf ihr Verhältniß zur Welt und das der Gemeindeglieder unter einander: er ist die unablässige Verkündigung der „Tugenden Gottes," oder die Verkündigung des göttlichen Wortes aus dankbarer Freude an den Gütern des ewigen Lebens zur Erhaltung und Stärkung des Glaubens und zur Ueberwindung des ungöttlichen Wesens der Welt. Der königliche Charakter der Gemeinde — βασίλειον ἱεράτευμα — schließt negativ das Dasein und Bedürfniß eines sichtbaren Hauptes aus, und legt positiv der Gemeinde Freiheit, Unabhängigkeit und Selbständigkeit im heiligen Geiste bei. Ihr kommt die Begründung, Erhaltung und Verwaltung der Reichsgemeinschaft, die Ausführung und Handhabung der von dem ursprünglichen Könige gegebenen Reichskonstitution zu.

Die Nothwendigkeit des gemeinsamen öffentlichen Gottesdienstes folgt aus dem Begriff der Gemeinde als einer Gesammtheit und aus der Erfahrung von der Wandelbarkeit des Persönlichen und Individuellen. Der christliche Gemeindegottesdienst ist folglich die gemeinsame Darstellung und Erhaltung der in der Gemeinde gegründeten Heiligung zum priesterlichen, prophetischen und königlichen Handeln.

In einem gemeinsamen Gottesdienste kann das eine oder das andre Handeln überwiegend oder ausschließlich hervortreten. Das priesterliche Handeln erscheint z. E. in der katholischen Kirche in der täglichen Frühmesse und Vesper in einem eigenen Betgottesdienst. Mit den wackersten Stimmführern der evangelischen Kirche vermißt der Verf. einen solchen und sagt mit Recht: „Wir haben von diesem morgenlichen und abendlichen Betgottesdienst leider nur die Betglocke und höchstens hier und da in den Häusern einen häuslichen Gottesdienst in Vorlesung und gemeinsamer Anhörung des Morgen- und Abendsegens behalten. — Das ist nicht gut und nicht recht, daß der tägliche Gebetsdienst aus dem Hause des Herrn oder der Gemeinde in die Häuser der Gemeindeglieder ausgewandert ist, und daß im Hause des Herrn keine andre Stimme laut wird, als die Stimme der Betglocke im Thurme oder vom Glockenstuhle. Wenn auch die ganze Gemeinde nicht an jedem Morgen und Abend im Hause des Herrn zusammenkommen kann; so sage die Betglocke weithin allen in der Gemeinde Wohnenden und Wirkenden, daß im Hause des Herrn der Herr angebetet wird zu dieser Stunde, und daß jeder an seinem Ort und in seinem Wort inne halte und die Hände falte und dem Herrn die Ehre gebe." — Selbst der Verf. von Nr. 2. obgleich er dem Gebete nicht in dem Sinne eine selbständige Bedeutung im Kultus zugesteht, daß es ein dem Herrn dargebrachtes Opfer wäre, obgleich er als der Mittelpunkt jeder Kultushandlung stets die teleotogische Förderung des Glaubenslebens der Gemeinde durch Darreichung des Wortes Gottes bezeichnet, findet nichts desto weniger einen besondern Gebetsgottesdienst gar wohl denkbar, sofern nur auch hier, wenn auch nicht eine Predigt, oder Belehrung, doch irgend eine Verkündigung des Wortes Gottes den Mittelpunkt bilde. Nachdem sich die Gemeinde durch Gesang eines Liedes und durch ein ihr vorgesprochnes Gebet vorbereitet hat, werde ihr irgend ein kurzer, klarer, verständlicher Kernspruch verkündigt. Sie antworte zunächst wieder mit einem Gesange dankenden, zustimmenden Inhalts. Es folge ein längeres Gebet, worin die Gemeinde sich in das ihr gebotene bestimmte Objekt andächtig versenkt. Ein Gebet um Segen schließe das Ganze. Insbesondre in der Charwoche findet der Verf. solche Gottesdienste sehr passend, wo die Geschichte der Passion nach ihren einzelen Theilen das Objekt bilde. — In der That möchte ohne einen solchen bestimmten Gegenstand, ein öffentlicher Kultus, der nur in Gebet und Gesang besteht, leicht seine Lebendigkeit verlieren, und sich zu einer Form verhärten, die dem Geist der evangelischen Kirche nicht angemessen ist.

An Gottesdiensten von überwiegendem prophetischen Handeln fehlt es nicht: der Katechumenenunterricht

und die Bibelstunden, auch wohl die Früh-, Nachmittags- und Wochengottesdienste

Akte des königlichen Handelns sind die verschiedenen Ausübungen des Binde- und Löseamts: Beichte, Konfirmations- und Taufgottesdienst, so wie die Heiligung des Natürlichen zum Dasein, zum Wirken und Dienen im heiligen Reiche: Trauung, Einsegnung der Wöchnerinnen, der Todten, Einweihung des Geistlichen. Zu erwägen ist die auch von Andern schon oft aufgeworfene Frage: „Sollte nicht von Zeit zu Zeit auch in der jetzigen Gemeinde ein eigner Taufgottesdienst eingerichtet werden können, in welchem alle bis zu der bestimmten Frist gebornen Kinder auf einmal zum Reiche Christi versiegelt würden?" Wohl könnte die Taufe dadurch ein gemeinsamer Gottesdienst der königlichen Gemeinde werden, welche der Taufende in einer besondern Anrede darauf hinweisen könnte, wie ihr die Bewahrung und die christliche Erziehung der Kinder durch den heiligen Geist selbst anbefohlen werde. Aber die Erinnerung an diese Bewahrung, welche sie allen Kindern schuldig ist, gehört offenbar zum prophetischen Handeln, und die Taufhandlung selbst wird doch wohl passender in der engern kirchlichen Gemeinschaft der Pathen vollzogen, welche in ihrem Gebet die Gnadengaben des heiligen Geistes für das Kind erflehn, und an seiner Statt den Glauben, auf welchen es getauft wird, bestätigen.

Im Gegensatz zu diesen besondern gemeinsamen Gottesdiensten muß der eigentliche christliche Gemeindegottesdienst (Hauptgottesdienst) die Gesammtheit des gottesdienstlichen Handelns, also das priesterliche, prophetische und königliche, in sich enthalten.

Der priesterliche Dienst, für welchen der Altar der Ort ist, ist die Darbringung des geistlichen Opfers, die persönliche Hingebung (λογικὴ λατρεία), nämlich: 1) die volle Danksagung und Ruhm und Lob und Ehre des großen Gottes, das τρὶς ἅγιον, das confiteor, der Ausdruck der Sündenvergebung und die Annahme zum auserwählten Geschlecht; 2) die erneuerte Hingebung an den dreieinigen Gott in Bekenntniß und Gelübde, das credo, über dessen Bedeutung sich der Verf. von der gewöhnlichen Meinung abweichend, also vernehmen läßt: „Das Credo im priesterlichen Dienst hat also keinen objektiven Zweck, gleichsam wie die Gemeinde an die Hauptstücke ihres Bekenntnisses zu erinnern, sondern es ist das alte klassische Wort, womit die ganze Gemeinde, wie ein Mann, sich ihrem Gott, Vater, Sohn und heiligem Geiste, übergiebt. Und hier ist sie recht in dem Mittelpunkt des geistlichen Opfers. Sie kommt mit sich selbst, mit ihrem ganzen Selbst, und giebt sich ihrem Gott und Herrn dar." Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, scheint es um so nothwendiger zu sein, was schon oft verlangt worden ist, daß die Gemeinde zuweilen das gemeinsame Glaubensbekenntniß selbstthätig ablege,

indem sie ein Lied singt, welches den Inhalt desselben ausdrückt. 3) Bitte, Gebet und Flehen.

Nach dieser Ansicht des priesterlichen Dienstes findet der Verf. für die Lektion eines Bibelabschnittes keinen Raum. Auch der Verf. von Nr. 2. bezeichnet solche Lektionen für die gewöhnlichen Sonntage als lose Fragmente, ohne Anfang, ohne Ende, in praxi als ziemlich nutzlos, und will nur den Festgottesdienst dadurch ausgezeichnet wissen, daß die dem speziellen Feste zum Grunde liegende Geschichte — unabhängig von der Predigt — aus der heiligen Schrift verlesen werde. Nichts desto weniger dürfte das Vorlesen bestimmter, und nach der Idee des Kirchenjahres geordneter Abschnitte aus der heiligen Schrift im Prinzip der evangelischen Kirche gegründet sein. Da alles, was im evangelischen Kultus dargestellt wird, seinen Inhalt aus der heiligen Schrift entnehmen muß; so wird diese Beziehung aller Kultuselemente auf die Schrift eben dadurch bezeichnet, daß das Vorlesen des unmittelbaren Schriftinhalts mit zu einem Akte des Kultus erhoben wird.

(Fortsetzung folgt.)

Alttestamentliche Theologie.

Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testamente. Ein theolog. Versuch von Dr. J. Chr. K. Hofmann, Prof. zu Rostock ꝛc.

(Beschluß.)

Die Gemeinde Christi in der Welt hat zu kämpfen mit der Welt außer ihr und in ihr, ein Kampf der in der Apokalypse dargestellt wird. Es steigert sich dieser Kampf bis zum Auftreten der antichristlichen Macht (welche H. für eine außer- nicht inner kirchliche gehalten wissen will). Durch ihre Besiegung und die Aufrichtung eines sichtbaren Christusreiches endet die Geschichte der Völkerwelt. Die offenbare Herrlichkeit der Kirche läßt dann keinen Zweifel über die Göttlichkeit des Christenthums mehr Raum; es ist die letzte energische Anbietung des Heils, der zu widerstreben nur bewußte Bosheit vermag. Daher dann die letzte Scheidung der Guten und Bösen, das Ende der Geschichte der Menschheit eintritt.

Dies die Grundgedanken. Was die Exegese im einzelnen betrifft, so ist am auffallendsten die Erklärung von Matth. 24. Jesus weissage, es werde erst eine große Drangsal über Jerusalem kommen, (als Anfang der letzten Dinge) und daran werde sich die Parusie (als Ende der letzten Dinge) anschließen. Die Worte οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη beziehe er, dem πάντα ταῦτα zum Trotz, auf den bloßen Anfang der letzten Dinge, den 36. Vers auf deren Ende. In der Erfüllung, gesteht er überdies, habe es sich anders herausgestellt, als Jesus geweissagt hatte. Es sei zwar alsbald eine Drangsal über Jerusalem eingetreten; aber es sei Gottes Barmherzigkeit dazwischen gekommen, und so sei „der Anfang zwar zur bestimmten Zeit eingetreten, der Schluß aber (eine nochmalige Drangsal und dann die Parusie) verschoben worden." Warum berichten die Apostel nichts von diesem veränderten Beschlusse? Warum stellen sie Jesum der Beschuldigung bloß, falsch geweissagt zu haben? Was hilft da die Berufung auf Jes. 28., Jer. 29., wo bei der Erfüllung ebenfalls noch neue Momente dazwischen getreten seien und ein geweissagter Akt sich bei der Erfüllung in zwei gespalten habe? Was hilft diese Berufung hier, wo wir es mit dem absoluten Propheten zu thun haben? Wofür soll Jesus etwas geweissagt haben, was 40 Jahre nachher schon wieder aufgehoben ward? Und was soll man zu der Exegese von V. 34 u. 36 sagen?

Wenn H. S. 344. meine Ansicht über Dan. 9. (wiss. Krit. d. ev. Gesch. S. 848.) unbegründet findet, so ist das begreiflich. Durch einen störenden Druckfehler sind dort die wichtigsten Worte שִׁבְעִים שָׁבֻעִים vor „וְשִׁבְעִים" ausgelassen. Wenn er es aber schlechterdings unbegreiflich findet, wie ich zu der Meinung komme, Cyrus habe die Erlaubniß zur Rückkehr der Juden 538 gegeben, so finde ich dies wo möglich noch unbegreiflicher. Er wird doch das Esr. 1, 1. erwähnte erste Regierungsjahr des Cyrus nicht für das Jahr 560 halten!

S. 292. lesen wir: „daß der Apostel mit den Benennungen ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ein Kollektivum oder gar ein Abstraktum meinen sollte, liege dem Ausdruck so fern und entfremdet sich so sehr der zu Grunde liegenden alttestamentlichen Beziehung, daß es unnöthig scheint, ein Wort dagegen zu sagen." Es möchte das von Wichtigkeit seyn für die Betrachtung des עבד יהוה bei Jesaia.

Die Ausstattung des Buches ist wie die des ersten Theiles; der Druck korrekt aber eng; die Beifügung eines übersichtlichen Inhaltes und eines Registers der ausgelegten Schriftstellen ist sehr dankenswerth.

Gewiß enthält auch dieser zweite Theil obwohl hier die Schattenseiten stärker hervortreten, manches, was für die Weiterentwicklung der Theologie anregend und förderlich sein mag; dazu rechnen wir vor allem die Auslegung der Apokalypse. Dr. Ebrard.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: C. Auton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. September. **Nr. 58.** 1844.

Liturgik.

1) Der evangelisch-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt von J. P. C. Bröcker, Hauptpastor und Confessionarius des adligen Fräuleinstifts zu Uetersen ꝛc.

2) Versuch einer Liturgik vom Standpunkte der reformirten Kirche, von A. Ebrard, Min. V. D. Dr. ph., Lic. und Privatd. der Theol. und Repetent zu Erlangen. Frankfurt a. Main ꝛc.

3) Liturgie und Kirchenagende für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Pennsylvanien, Neu-York, Ohio und den benachbarten Staaten. Philadelphia. 1842.

(Fortsetzung.)

Die Gemeinde eignet sich den schon bekannten Inhalt der biblischen Abschnitte in ihrem erhöhten und gemeinsamen Gefühl stets aufs neue an, in dem Bewußtsein, daß aus der Schrift die Thatsachen der Erlösung in ihrer Reinheit und ursprünglichen Offenbarung dem Gemüthe zugeführt werden.

Während im priesterlichen Handeln die Grundthatsachen des christlichen Lebens und Bewußtseins stets in ihrer Gesammtheit zur Darstellung kommen, kann prophetisch in jedem einzelnen Gemeindegottesdienste nur ein besonderes Moment des göttlichen Wortes behandelt werden, und das ganze Wort Gottes kann nur in gewissen Zeitcyclen (Kirchenjahr) seinem Gesammtinhalt nach zur Darstellung kommen. Der Verf. erklärt sich eben so entschieden für, als der Verf. von Nr. 2. gegen die Perikopen: „da der eigentliche Gemeindegottesdienst alles Besondere ausschließt, da in ihm nur das Allen durch ihr Christ- und Gemeindeglied-sein Gemeinsame hier seinen Ort haben darf; so kann das Besondere und Gemeinsame hier nur zusammengefaßt werden, indem durch Gemeindeentscheidung die Stücke des göttlichen Worts, die dem prophetischen Handeln zur Basis dienen, festgesetzt sind.“ Jedenfalls ist es Sache der Gemeinde oder ihrer Repräsentanten, solche Perikopenreihen zu entwerfen, und Alles, was von Einzelnen hierin geschieht, kann blos als Anregung und Vorarbeit dazu betrachtet werden.

Die oft aufgeworfene Frage: „ob auch ein prophetisches Handeln frei aus dem Geist, der in alle Wahrheit leitet, und ohne Anschluß an das feste prophetische Wort der heiligen Schrift, im eigentlichen christlichen Gemeindegottesdienste zu gestatten sei“ wird verneinend beantwortet aus folgenden Gründen: 1) durch das Prophetenthum des A. und N. T. sollte das göttliche Wort erst werden und entstehen. Seit es aber entstanden ist, und so lange nicht neue Offenbarungen Gottes nöthig werden, ist jedes christliche Prophetenamt nicht blos an den Geist, sondern auch an das Wort gebunden. 2) Weder die Gemeinde noch ein Einzelner aus ihr ist ein vollkommnes Organ des heiligen Geistes, sondern neben der Beseelung vom heiligen Geiste bleiben von ihm unbeseelte individuelle Triebe und Richtungen übrig, die dann auch Raum erhalten würden zur Störung des Gemeinsamen sich zu äußern. Wer sollte dem nicht beistimmen? Muß allerdings zugegeben werden, daß auch ohne Text biblisch gepredigt werden kann, so ist doch in der evangelischen Kirche jede Darstellung im Kultus an die Schrift gebunden, und dies muß namentlich in der Predigt, als dem Mittelpunkte desselben, hervortreten.

Das königliche Element im evangelischen Kultus ist der Abendmahlsgottesdienst. Wahre selbstständige Reichsbürgerschaft entsteht erst durch die Gemeinschaft des Lebens mit dem Herrn. Es frägt sich daher, ob nicht die Gemeinde, wie die älteste, in jedem Gemeindegottesdienste ganz und ohne Ausschluß Eines selbständigen Reichsbürgers den Abendmahlsgottesdienst begehen solle. Das Abendmahl ist ja der Gipfel und Brennpunkt des Gottes-

dienstes, und durch ihn und in ihm hat erst das Priesterliche und Prophetische seine rechte Weihe und Würde. Der Verf. von Nr. 2., obwohl er die Feier des heiligen Abendmahls ebenfalls als die höchste Spitze des gesammten Kultus anerkennt, behauptet doch, daß es durchaus nicht öfter, als an den hohen Festen zu feiern sei, also, daß jedesmal, wenn nicht die ganze Gemeinde, doch ein großer Theil derselben Theil nehmen könne. Es folgt aber aus der Bedeutung des heiligen Abendmahls, daß der Hauptgottesdienst am Sonntage ganz in die Handlung desselben übergehe, und dann aus ihm wie aus seiner Lebenswurzel wieder hervortrete. Es würde freilich alsdann vorausgesetzt, daß alle in der Versammlung das Abendmahl empfingen. Da sich jedoch der Genuß desselben an das Bedürfniß des Einzelnen in der Gemeinde knüpft, und dieses an keine bestimmte Zeit gebunden erscheint; so ist der Abendmahlskultus neben dem öffentlichen Gottesdienst von der Kirche geordnet worden.

Alles gemeinsame Handeln bedarf eines haltenden und leitenden Mittelpunktes, mithin auch die Gemeinsamkeit des gottesdienstlichen Handelns eines Vermittlers und Leiters. Zwar hat die Gemeinde das vermittelnde Prinzip ihrer Gemeinsamkeit innerlich — in dem ihr inwohnenden einen heiligen Geiste; aber sie bedarf auch eines äußerlichen, sichtbaren Trägers, und das ist der sichtbare Vermittler. So wurden die Zwölfe in ihrer Gemeinsamkeit durch Simon Petrus vermittelt. So entstanden πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι. Gegen die katholische Kirche wird noch besonders geltend gemacht, daß dies Amt der Vermittelung nicht Gott und die Gemeinde mit einander vermittle, sondern nur die Gemeinsamkeit des Gemeindelebens, und daß auch alle spezielle Seelsorge nichts andres sei, als das Bestreben, die angefochtenen und gehemmten Seelen auf den gemeinsamen Glauben, die gemeinsame Hoffnung, das gemeinsame Leben wieder zurückzubringen.

Wie soll nun die Vermittelung geschehen? — vermöge des individuellen, selbstständigen christlichen Lebens des Vermittlers, also nach dem Prinzip der christlichen Freiheit und Subjektivität? oder soll diese gebunden werden? — das Letztere. Gebunden ist nämlich alles gottesdienstliche Handeln 1) an das Wort Gottes, als seine objektive Norm. Die normativen Momente des göttlichen Wortes für das gottesdienstliche Handeln und die Vermittlung seiner Gemeinsamkeit sind aber nicht völlig bestimmt und ausgeprägt in demselben enthalten, sondern sie müssen erst auf exegetischem Wege aus demselben erhoben werden. „Wie daher jede Gemeinde ihre constenda, d. h. den Ausdruck ihres Gesammtbewußtseins über den Lehrinhalt des göttlichen Wortes, in einer gemeinsamen Konfession niedergelegt hat, und wie sie davon erst als eine bestimmte Gemeinde von andern mit andern constendis äußerlich zu fixiren und zu unterscheiden ist; so ist

dasselbe Bedürfniß für die agenda in ihrem gemeinsamen Gottesdienst vorhanden." Was Allen gemeinsam ist, kann nur die Gemeinde selbst sagen. Gebunden ist also das vermittelnde Individuum 2) an den agendarischen Ausdruck des Gemeinsamen. „Erfahrungsgemäß liegt die Kraft und der Segen des die Subjektivität und Freiheit ausschließenden Agendarischen in dem Meßgottesdienste der katholischen Kirche vor. Die Bewahrung des Gemeinsamen ist ihm wesentlich, und darin hat er die Kraft seines Bestehens."

Neben der objektiven Vermittlung aber bedarf die Gemeinde auch eine subjektive, eine Vermittlung durch die subjektive Lebendigkeit und Freiheit des Vermittlers, d. i. durch die Darstellung seines eignen lebendigen Glaubens. Freilich ist diese auch hier an das Wort Gottes gebunden und an die constenda der Gemeinde. Ist er aber, was vorausgesetzt wird, ein lebendiges Glied der Gemeinde, so fühlt er nirgends eine Schranke oder Hemmung durch das Gegebene. „Wäre er das nicht; so muß man ihn nicht binden durch Gottes Wort und die Gemeindekonfession, sondern man muß ihn nöthigen, erst ein wahres Glied der Gemeinde zu werden, und so lange seine vermittelnde Stellung einem Andern zu überlassen, der das schon ist und nicht erst zu werden braucht."

Wie nun das objektive und das subjektive Moment der Vermittelung an die einzelnen gottesdienstlichen Handlungen zu vertheilen sei, wird näher nachgewiesen. Die lebendige Darstellung des Verf.'s wird nicht wenig dazu beitragen, seine schriftgemäßen, konsequent durchgeführten Ideen allgemeiner zu verbreiten.

Der Verf. von Nr. 2., Dr. Ebrard, dem litterarischen Publikum bereits rühmlich bekannt durch seine im J. 1842. erschienene „wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte," legt in kurzen, bestimmten §§ die Resultate fortgesetzter liturgischer Studien vor Augen, zunächst veranlaßt durch die Kunde: es werde in den reformirten Kantonen der Schweiz an eine Neugestaltung und Neubelebung des Kultus gedacht. Er sucht die Liturgik der reformirten Kirche prinzipiell und wissenschaftlich, jedoch mit steter Rücksicht auf das historisch Vorhandene, zu erbauen, und den Gegensatz des Reformirten und Romanisirenden, des echt Einfachen und des falschen Reichthums festzuhalten. Die Schrift gehört mithin zunächst zu den innern Verhandlungen auf dem Gebiete der reformirten theologischen Litteratur. Der Stoff ist in 12 Kapitel vertheilt: 1) Wesen des christlichen Kultus, 2) Elemente des Kultus, 3) Kultushandlungen, 4) Formen der Kultushandlungen, 5) Kultusgebäude, 6) allgemeine Regeln für die Construktion des Kultus, 7) der Sonntagsgottesdienst, 8) der Abendmahlsgottesdienst, 9) die Festgottesdienste, 10) Wochenpredigten, Katechesen, Gebetstunden, 11) vereinzelte Kultusakte, 12) Wahl der liturgischen Formulare.

Mit den §. 1 — 20. scharf und bestimmt aufgestellten Prinzipien der reformirten Liturgik, welche aus dem Wesen der christlichen Kirche, mithin der Erlösung, hergeleitet werden, dürften sich die Meisten einverstanden erklären, und nur an dem §. 8. und 9. ausgesprochenen folgenreichen Grundsatze Anstoß nehmen: „der Zweck der christlichen Kirche ist, denen, die bereits ihre Glieder sind, wie auch den noch außen Stehenden den Glauben an Christum möglich zu machen, dadurch daß sie die im Worte Gottes enthaltene Kunde denselben darreicht (predigt)." Daß die christliche Kirche die nothwendige Erscheinung der Herzens- und Lebensgemeinschaft ist, in welcher die Erlösten mit dem Erlöser und unter einander stehen, wird so sehr verkannt, daß der Verf. ausdrücklich hinzufügt: „die Kirche hat nicht darzustellen, was bereits geheiligt ist, sondern nach der Heiligung des noch Unheiligen, nach Erzeugung des dem christlichen Leben noch Mangelnden zu streben." So betrachtet er die Kirche blos als ein teleologisches Institut, das christliche Leben dagegen als die nothwendige Aeußerung und Bethätigung des bereits daseienden christlichen Glaubens. Natürlich kann er von diesem Standpunkte aus auch den Kultus mit seinen verschiedenen Formen blos als Mittel zur Erzeugung und Förderung, nicht aber zur Aeußerung und Darstellung des christlichen Lebens ansehen. „Der Zweck des Kultus sagt er, ist die heilige Schrift, als die Kunde von der historischen Erlösungsthat, den Gliedern der Kirche fort und fort darzureichen, und so den vom heiligen Geist zu wirkenden inwendigen Herzensglauben möglich zu machen und zu veranlassen, oder wo er schon besteht, durch stets neue Darreichung der heiligen Schrift zu fördern." — „Wie widerlich wird ein Kultus, wenn er in Symbolisirung bereits vorhandener Gnadengaben besteht, wie widerlich eine Predigt, in der die Vorzüge und Verdienste der eignen Gemeinde- oder Landeskirche oder Kirche überhaupt gepriesen werden, anstatt daß deren faule Flecken sollten aufgedeckt worden!" — Soll die christliche Gemeinde nicht mit Demuth und Dank gegen Gott sich der Vorzüge bewußt bleiben, mit denen sie begnadigt ist? Sollen die protestantischen Gemeinden nicht die Vorzüge im Gedächtniß behalten, welche sie vor katholischen Kirche voraus haben? — Der Verf. widerspricht sich selbst, indem er §. 7. die ecclesia invisibilis mit dem regnum dei identificirt, das die wahrhaft Gläubigen, auch die bereits vollendeten, umfasse, folglich die ecclesia visibilis als Erscheinung dieses Reiches anerkennt, und ausdrücklich sagt: „die Kirche im eigentlichen Sinne ist die sichtbare Gemeinschaft Aller, die in Christi Namen getauft sind, und den Namen Jesu bekennen." Wohl erscheint das christliche Leben nicht als abgesonderte Form, sondern als heiligende Durchdringung aller kreatürlich vorhandenen Formen, d. i. als christlicher Staat, christliche Familie, christliche Wissenschaft und

Kunst, christliches Einzelleben, aber doch nothwendig als Gemeinschaft Aller, die der Geist Gottes treibt, als Kirche.

Nach dem aufgestellten Prinzip kann der Verf. als Zweck der Predigt freilich nicht das Aussprechen des in der Gemeinde schon vorhandenen Glaubens oder christlichen Bewußtseins ansehen, sondern das stete Anbieten der Botschaft vom Heil und das Fördern des innern Lebens. Aus demselben Grunde kann er dem Gebete keine selbstständige Bedeutung im Kultus zugestehen, und es nicht als ein dem Herrn dargebrachtes Opfer betrachten, was ihm romanisirend scheint. „Der Betende giebt nicht, sagt er, sondern nimmt." Als ob der Mensch nehmen könnte, ohne seinen eignen Willen Gott zum Opfer zu bringen, und sich selbst ihm hinzugeben! Das Thatgebet oder unbewußte Hingeben des eignen Selbst an den Herrn im Leben läßt sich nicht, wie der Verf. thut, vom Gebet mit Worten losreißen.

Daß die Predigt zu ihrem bleibenden Inhalte die Erlösung durch Christum habe, hebt der Verf. nachdrücklich hervor, scheint aber zu verkennen, wie das Erbauliche in der Predigt eben darin besteht, daß in ihr durch das göttliche Wort in der Vermittelung des Gedankens und in der Kraft des heiligen Geistes die Erweisungen der göttlichen Gnade in Christo dargestellt werden, und die Gemeinde dieselben so durch das lebendige Wort empfängt.

Ueber das Wesen der Sakramente äußert er sich von seinem reformirten Standpunkte aus durchaus genügend. Das heilige Abendmahl nennt er sehr bezeichnend das Siegel der Gewißheit der Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christo, und hält daher, was die Form der Austheilung betrifft, für nothwendig, daß wirkliches Brot angewendet, und wirklich jedem Einzelnen gebrochen werde. Denn das Brechen des Brotes habe ja eben die Bedeutung für die Gemeinschaft am Tode Christi, welche das Essen desselben für die Lebensgemeinschaft mit Christo habe. Und wer das Hinweglassen des Brotbrechens rechtfertigen wolle, könne eben so gut die Weglassung des Essens und Trinkens d. h. die Messe rechtfertigen.

Daß er sich gegen den Perikopenzwang erklärt, kann nicht befremden. „Eine gesunde Folge von Texten, sagt er, wird entweder dadurch entstehen, daß ganze Bücher der heiligen Schrift historisch nach einander erklärt werden, oder daß der dogmatische und moralische Lehrbegriff des Christenthums an einer Reihe frei gewählter Stellen explicirt wird, oder daß die Rücksichtnahme auf vereinzelte Gemeindezustände bei der Wahl der Texte leitet." Aber soll nicht auch die Rücksichtnahme auf die Idee des Kirchenjahres bei der Wahl der Texte leiten? Allerdings liegt es nicht im Prinzip der evangelischen Kirche, daß nur über die Perikopen, am allerwenigsten über die einmal überlieferten,

gepredigt werde. Es liegt vielmehr in der Freiheit des evangelischen Geistlichen, die Texte für seine Predigten zu wählen, und es muß ihm zugemuthet werden, auch einen Cyklus solcher Texte in Beziehung auf die Idee des Kirchenjahres zurecht zu stellen. Aber je unerfahrener er noch in Kultusangelegenheiten ist; desto mehr wird er wohlthun, sich an die bestehende Perikopenordnung zu halten. Und nach dem Prinzip der Gemeinsamkeit erscheint es schwerlich als ein unevangelischer Gesetzeszwang, wenn die christliche Gemeinde nach den oben aufgestellten Gesichtspunkten eine Reihe von Texten für den jährlich wiederkehrenden Festcyklus durch ihre Repräsentanten feststellt, mithin die Wahl nicht der Willkür der Einzelnen überläßt.

Wahr ist die Aeußerung: „Mit vollem Unrecht wollen Manche die Predigt deßhalb hinter den „Gebetskultus" zurücktreten lassen, weil dieselbe „subjektiv" sei. Subjektiv ist eine rechte Predigt nicht, aber lebendig. Das hängt innig mit dem Wesen der gesegneten Kirchenreformation zusammen, daß die lebendige Aeußerung des in der Christenheit waltenden Geistes wieder Mittelpunkt des Kultus würde." Doch bleibt die Predigt, selbst gebunden an das Wort Gottes und die Gemeinde-Confession, immer in so fern subjektiv, als der durch das Wort wirkende Gottesgeist in jedem Einzelnen ein eigenthümliches Leben entfaltet. Und es ist eine Höhe des Glaubenslebens denkbar, wo ein begeistertes Halleluja an die Stelle der Predigt tritt. Die Predigt als den Hauptbestandtheil des evangelischen Kultus so zu betrachten, daß ihr Gebet und Gesang nur als Erweckungsmittel beigeordnet erscheinen, ist eine einseitige, für den Gottesdienst unwürdige Ansicht. Predigt, Gebet und Gesang haben vielmehr gleichen Werth, und nur in ihrem organischen Zusammenwirken kann sich die wahre Einheit im evangelischen Kultus offenbaren. Was die Gemeinde in der Predigt als Gedanken, und im Gebet als Gefühl receptiv in sich aufnimmt, daß eignet sie sich im gemeinsamen Gesange selbstthätig an. Nichts desto weniger ist und bleibt die Predigt der Mittelpunkt des evangelischen Gemeindegottesdienstes: denn wie die Ausbreitung des Evangeliums von derselben ausgegangen ist; so ist sie noch heute das einzige Mittel zur Belebung des Glaubens und zur Aneignung aller durch Christum der Menschheit geschenkten Heilskräfte. Sollen durch die christliche Erbauung im Gottesdienst die göttlichen Lebenskräfte des Glaubens die Macht der Sünde überwinden, und die natürlichen Kräfte des menschlichen Lebens heiligen; so muß die Predigt, in welcher die göttliche Macht des Glaubens dem ganzen Leben und allen individuellen Erscheinungen zugeführt wird, das Centrum der Gottesdienst bleiben. Das rein liturgische Element, in welchem der religiöse Gedanke als

fest und geworden sich darstellt, hat diese Festigkeit und Allgemeinheit nur durch die unausgesetzte Gedankenthätigkeit in der Predigt erreicht, und je kräftiger die Predigt des Evangeliums im evangelischen Gottesdienst hervortritt, desto reicher werden Gebet und Gesang sich entfalten.

Ueber den Gebrauch der Orgel beim Gottesdienst wird bekanntlich verschieden geurtheilt. Der Verf. erklärt sich dahin: „die Orgel hat ihre Bedeutung nicht sowohl als Unterstützungsmittel des Gesanges (welchen sie vielmehr verdirbt), als vielmehr, wiefern beim Anfang und Ende des Gottesdienstes das Orgelspiel die kommenden und gehenden Gemeindeglieder mit der Empfindung der Heiligkeit des Gottesdienstes erfüllt." Als die natürlichste Art des Gemeindegesanges bezeichnet er den vierstimmigen Gesang theils mit theils ohne Orgelbegleitung. Dem Reformirten wird man das Urtheil zu gut halten: „daß der Geistliche Gebetsformeln singe, hat keinen rechten Sinn." Eben so genau hängt es mit seinem reformirten Standpunkte zusammen, daß er für den Vorbetenden keinen andern Platz kennt, als den für den Prediger, und sehr scharf sich äußert: „Ist der Pastor ein armer, hülfsbedürftiger Sünder, so muß er auch um Gnade beten, wie die andern Sünder. Betet er für sich, so schicken sich hochmüthige Priestergebärden nicht, als ob er besser wäre, als die andern, und Gott näher stünde und die andern vertrete. So kann schlechterdings kein Platz in der Kirche als Symbol der Gegenwart Gottes ausgesondert sein (Chor, Altar), welches judaisirend wäre" ꝛc. Die Vereinigung von Kanzel und Tisch an einem Platze sieht er als convenienter an, als die Trennung von Chor und Schiff, weil das Einheitsverhältniß zwischen Wort und Sakrament seinen einfachsten, natürlichsten Ausdruck in der Einheit der Stätte des Wortes und der des Sakramentes finde, und weil die Gemeinde in keiner Weise als geschieden und getrennt von ihres Herrn Gnade erscheinen dürfe. — Ein vor einem Krucifix dargebrachtes Gebet unterliege der Verschuldung gegen das 2. Gebot.

Sehr beachtungswerth sind die Untersuchungen über die verschiedene Stelle, welche die einzelnen Künste zum Kultus einnehmen, so wie über den byzantinischen und gothischen Baustyl, wobei an die welthistorische Stellung der reformirten Kirche erinnert wird, wonach sie den Paganismus, die lutherische dagegen den Judaismus im Christenthum zu bekämpfen habe.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. September. **Nr. 59.** 1844.

Französische theologische Litteratur.

1) Séance publique de la faculté de théologie protestante de Montauban, tenue le 16 novembre 1843. pour l'ouverture des cours de l'année scolaire 1843 — 1844. — Discours de M. de Félice sur la nécessité de la science pour les pasteurs dans les circonstances présentes. Montauban 1843.

Mehrmals haben deutsche Blätter auf den unentwickelten Zustand der französisch-protestantischen Theologie die Aufmerksamkeit des Publikums hingerichtet; neuerlich hat Herr Prof. Reuß in Straßburg im 1. Hefte der Studien und Kritiken 1844. weitläufig sich darüber ausgesprochen. Die Mängel des französischen Protestantismus in theologischer Beziehung sind allerdings sehr groß, wenngleich sie zum Theil schonende Beurtheilung verlangen, da sie zum größten Theil der Ungunst der Umstände zuzuschreiben sind. In den Zeiten der Verfolgung, ja Unterdrückung, die bis ins Jahr 1802 sich erstreckten, mußte die ältere französische Theologie sich verlieren, war kein rechter Raum gegeben, zur Erneuerung derselben. Also erst seit ungefähr einem halben Jahrhunderte konnte von einer solchen die Rede sein. Es kam jedoch dazu, daß der Skepticismus, der dem französischen Geiste so nahe liegt, auch in den protestantischen Kreisen, wenn gleich mit Ueberresten der alten Orthodoxie vermischt, vielfach Eingang gefunden hatte. Der Skepticismus aber ist nicht für alle, wie für Cartesius, der Ausgangspunkt neuer tiefgehender Betrachtungen, noch der Antrieb dazu; er wird die intellektuellen Thätigkeiten öfter hemmen als befördern. Wenigstens hatte er diese Wirkung auf viele französische Protestanten. — Als der reveil kam, als das neue, christliche Leben erwachte, stellte es sich zunächst zur Wissenschaft in ein negatives, manchmal in ein feindliches Verhältniß. Auch dies muß eine mildere Beurtheilung finden, da naturgemäß das christliche Prinzip zuerst das unmittelbare Leben ergreifen mußte. Indeß Faktoren, die im Nationalcharakter liegen, sind bei dieser Geringachtung der theologischen Wissenschaft gewiß mit in Anschlag zu bringen, wir meinen: das gesetzliche Dringen auf die äußere Thätigkeit, das Haschen nach schnell errungenen Resultaten, die Sucht, durch lebhafte Bethätigung Eindruck zu machen, die Scheu vor geistiger Anstrengung, vor eigentlicher Kopfarbeit, bei Manchen eine höchst einseitige, beschränkte Auffassung des Christenthums, als ob es nur auf den Trümmern alles intelligenten Lebens seine Herrschaft gründen müßte, bei andern jene geistreiche Oberflächlichkeit, welche mit Leichtigkeit gewisse allgemeine Bemerkungen über diesen oder jenen Gegenstand produzirt, und wozu tiefere Erforschung desselben keineswegs nöthig ist. — Es ist zum Verwundern, wie weit diese Geringschätzung der gelehrten Theologie verbreitet ist, selbst bei Solchen, die eine bedeutende geistige Bildung besitzen, und die Fehler und Gebrechen der Erweckung in so vieler andern Beziehung durchschaut haben. Abgestoßen von der geistentblößten traditionellen Orthodoxie, womit sie sich in den Jugendjahren begnügen mußten, abgestoßen von den Verirrungen der deutschen Theologie, die sie indeß nur oberflächlich kennen, manchmal theilweise in dieselbe eingeweiht, dadurch vielleicht in verborgenen Zwispalt mit sich selbst gerathen, ohne wahre Versöhnung der widerstreitenden Elemente, fangen sie an, die Beschäftigung mit der Theologie als der Frömmigkeit nachtheilig und gefährlich anzusehen und zu behandeln, und fallen in den beschränkten Standpunkt und die Vorurtheile des Methodismus zurück, welche sie in mancher Hinsicht überwunden zu haben glauben. Manche sind durch Geist und Bildung völlig befähigt, die tiefe und weitschichtige Bedeutung der theologischen Wissenschaft zu erkennen. Aber wie schwer wird es dem Menschen, dasjenige werth zu schätzen, wovon er sich bewußt ist, daß es ihm abgeht, und daß er darin seine Stärke nicht zeigen, seinen Ruhm

nicht finden kann! Wie so leicht verwirft er mit Unmuth und Verachtung dasjenige, was ihm ferner liegt, und dessen Studium nachzuholen zu spät ist! — Reine Liebe zur Wahrheit, d. h. demüthige, selbstvergessene Hingebung an dieselbe ist so selten unter den Menschen zu finden! —

Wie erfreulich und wohlthuend ist es nun, wenn nach dem langen Winterschlafe der Natur die ersten Knospen und Blüthen hervorbrechen! Solchen Anblick gewährt uns die werdende französisch-protestantische Theologie, wie die Darstellung von Prof. Reuß bereits gezeigt hat. Die meisten und erfreulichsten theologischen Bestrebungen sind bisher von der französischen Schweiz ausgegangen; er ist ebenfalls ein französischer Schweizer, ein Waadtländer von Geburt, welcher in der vorliegenden kleinen Schrift die Interessen der theologischen Wissenschaft vertheidigt.

Es ist, wie der erste Titel es besagt, die Eröffnungsrede des Wintersemesters 1843 und 1844, die wir vor uns haben. Auch in der theologischen Schule der evangelischen Gesellschaft in Genf hat die löbliche Sitte solcher Eröffnungsreden schon einige lehrreiche und inhaltvolle Erörterungen über wichtige Fragen und Erscheinungen unserer Zeit hervorgerufen.

Selten möchte sogar in Deutschland das Studium der Theologie eine kräftigere und beredtere Empfehlung gefunden haben, wie in vorliegender Rede. Und zwar schallt diese Stimme uns entgegen aus dem fernen Montauban, das sonst in wissenschaftlicher Beziehung hinter allen französischen Lehranstalten zurücksteht, das aber in den letzten Jahren durch seine Revue Theologique — von Prof. Reuß nach Verdienst gewürdigt — ein höchst erfreuliches und sogar bedeutendes Lebenszeichen gegeben hat.

Herr de Félice, früher Pfarrer in Bolbec bei Havre de Grace, seit einigen Jahren Prof. der Moral und praktischen Theologie an der im Jahre 1809. wieder hergestellten Akademie von Montauban, hat sich durch seine Predigten, durch zahlreiche Artikel im Semeur und durch eine Schrift, worin er die Gebrechen der französischen schönen Litteratur des Tages vom christlichen Standpunkte aus aufdeckt, unter den französischen Protestanten einen höchst ehrenvollen Ruf erworben. Wenn er bis dahin der eigentlich gelehrten theologischen Thätigkeit als Schriftsteller fremd geblieben, so wäre es höchst ungerecht, seine Rede deßhalb gering anzuschlagen. Der wissenschaftliche Sinn ist nicht zu verwechseln mit der Summe des bereits angeeigneten, gelebrten Materials; denn auf jenen kömmt es an; in jenem liegt zunächst die Bürgschaft einer bessern Zukunft; und von einem solchen wissenschaftlichen Sinne hat Herr de Félice in seiner Rede ein kräftiges und lebendiges Zeugniß abgelegt.

Man weiß nicht, was man an dieser Rede mehr

loben soll, ob den Werth des Inhalts, oder die schöne Form, in die er eingefaßt ist, wir meinen die lebendige, anziehende Darstellung, die gewählte, feine, dem Gegenstande angemessene Sprache, den Schwung der Beredsamkeit ohne Prunk, Ziererei, und falschen Zierrath! Wahrlich, wenn die Franzosen auf solche Weise sich äußern, so dürfen die Deutschen ihnen mehr Achtung zollen, als sie es bis dahin gewohnt waren, zu thun.

So ununterbrochen der Fluß der Rede dauert, so lassen sich doch zwei Hauptpartien derselben unterscheiden; in der einen beweist der Redner, daß der Diener der Kirche für seine eigene Frömmigkeit, seinen eigenen Glauben gründliche Studien nöthig habe; im zweiten Theile führt er aus, wie unentbehrlich dieselben seien, wenn es sich darum handle, das Evangelium heutigs Tages unter den Menschen zu verbreiten und in den Gemüthern zu befestigen.

Der Redner geht davon aus, daß alles in unserer Zeit von Christo abführe; der Geistliche athmet dieselbe Atmosphäre ein; — gerade um deßwillen muß er das Wissen der Zeit in sich aufnehmen und bearbeiten; eine gründliche allgemeine wissenschaftliche und theologische Bildung insbesondere wird ihm die Unhaltbarkeit der antichristlichen Richtungen der Zeit aufdecken, und ihm zeigen, daß die neuesten Argumente gegen die Wahrheit des Christenthums auch den Hauptsachen nach schon von der ältesten Zeit vorgebracht worden sind. Wer es weiß, auf wie seichtem Boden der französische Unglaube und Skepticismus ruht, der wird begreiflich finden, daß der Redner den wissenschaftlich Gebildeten so muthig den Sieg darüber verheißt; denn es findet hier in vorzüglicher Weise jenes Wort das Baco seine Anwendung: certissimum est atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere.

Der Redner setzt den Fall, daß der Geistliche die Wissenschaft ganz bei Seite lasse. „Wie, ruft er aus, er soll absichtlich fremd bleiben allem, was um ihn herum behandelt wird, nichts Neues lesen aus Furcht, auf Etwas zu stoßen, was seine Frömmigkeit anfechten könnte, an dem gegenwärtigen Geschlechte soll er vorübergehen als ein doppelt blinder und tauber Mann?! Da wäre das Heilmittel ärger als das Uebel, und die listigsten Feinde des Evangeliums könnten uns keinen gefährlicheren Rath geben. Das hieße seinen Verstand einmauern, um ihn vor Ansteckung zu bewahren, und inmitten der Gesellschaft sich in eine Thebaide vergraben. Nein, meine Herrn, wir können das nicht, wir wollen das nicht. Leset die Lebensbeschreibungen der Kirchenlehrer, welche der Kirche die wesentlichsten Dienste geleistet haben; klaren ruhigen Blickes, waren sie in die Ideen ihres Jahrhunderts eingedrungen; und nachdem sie dieselben gründlich erfaßt hatten, sind sie an die Verbesserung derselben gegangen. Las-

set uns auch die Welt studiren, auf welche wir einwirken sollen."

Weiterhin richtet der Redner den Blick auf die großen Bewegungen der Zeit, die sich auch der Kirche mittheilen, und eine Menge neuer Sekten hervorrufen. Doch hören wir ihn selbst in seiner Sprache diesen wichtigen Punkt behandeln. „Les systèmes se multiplient; ils se heurtent avec bruit, et la société ecclesiastique reproduit à sa manière l'image des ebranlemens de la société civile. Comment, dans ce choc de sentimens contraires, séparer le faux du vrai, si l'on manque de savoir? Comment se garantir de cette espèce d'éblouissement et de prestige, qui accompagne une parole superficielle, mais présomptueuse et empreinte d'un vernis scientifique? Ne sera-t-on pas exposé à confondre ce qui vient de l'homme avec ce qui vient de Dieu? Ne sera-t-on pas entraîné, à faire prédominer sur l'ensemble des verités chrétiennes telle interprétation particulière, telle vue incomplète? Nous savons bien que la foi sincère et vivante possède en elle-même son meilleur moyen de discernement. L'experience prouve cependant, que cet instinct de l'être spirituel, s'il n'est pas éclairé par de bonnes études, est sujet à se tromper et à se pervertir. Que d'exemples aussi fameux que tristes on en pourroit citer! Que d'hommes pieux et pleins de zèle se sont égarés et perdus, parcequ'ils n'avoient pas développé leurs diverses facultés dans un juste équilibre, ni embrassé toute la révélation dans sa puissante et féconde harmonie! Wie manche Sekten, welche seit einigen Jahrzehnden auf dem Boden der französisch-protestantischen Kirchen gewuchert haben, und welche aus dem einseitigen Festhalten einiger vom Zusammenhange losgerissenen Bibelstellen hervorgegangen sind, werden durch jene Worte des Herrn de Félice gerichtet!

Im zweiten Theile hat uns besonders der Gedanke freudig überrascht, daß gründliche wissenschaftliche Bildung die Predigtweise zu beleben und zu befruchten geeignet ist. „Man beklagt sich, meine Herrn, über die Eintönigkeit unserer Reden; man behauptet, daß die meisten in Inhalt und Ausdrucksweise sich sehr ähnlich sehen, daß sie mehrentheils gewisse Lieblingsideen behandeln." An diesem Punkte angelangt, bemerkt der Redner, daß er diesen Vorwürfen kein zu großes Gewicht beilegen wolle, und daß man vergesse, daß das Evangelium aus einer geringen Zahl von Grundwahrheiten besteht, die wir immer wieder in das Gedächtniß der Gemeinde zurückrufen müssen, so wir anders nicht als ungetreue Haushalter erfunden werden wollen.

(Fortsetzung folgt.)

Liturgik.

1) Der evangelisch-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt von J. P. C. Bröcker, Hauptpastor und Confessionarius des adligen Fräuleinstifts zu Uetersen ꝛc.

2) Versuch einer Liturgik vom Standpunkte der reformirten Kirche, von A. Ebrard, Min. V. D. Dr. ph., Lic. und Privatd. der Theol. und Repetent zu Erlangen. Frankfurt a. Main ꝛc.

3) Liturgie und Kirchenagende für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Pennsylvanien, Neu-York, Ohio und den benachbarten Staaten. Philadelphia. 1842.

(Beschluß.)

Der Verf. giebt dem byzantinischen Styl den Vorzug im evangelischen Kultus. Doch fragt es sich noch, ob es überhaupt recht sei, bei Errichtung der evangelischen Kirchen irgend einen frühern Baustyl nachzuahmen, und ob nicht das Streben darauf gerichtet sein müsse, daß auch in der evangelischen Kirche ein eigenthümlicher Baustyl sich bilde. Daß dies noch nicht geschehen ist, hat offenbar darin seinen Grund, daß die evangelische Kirche bei ihrem Entstehen weit mehr gegen Ueberhäufung von Kunstformen kämpfen mußte, als daß sie an neue Kunstschöpfungen hätte denken können.

Die Bedeutung der sogenannten Responsorien beim Gottesdienst wird ganz in Abrede gestellt. „Soll das Responsorium ein Gespräch zwischen Gemeinde und Geistlichen sein? Ein solches, namentlich ein vorher fixirtes, unfreies, hat im Kultus keine Stelle, und in der That ist das Responsorium nicht ein Gespräch, sondern ein abwechselndes Beten. Ein fortlaufendes Gebet zu Gott aber nun so zu zerstückeln, daß die Hälfte z. B. eines Psalmverses vom Geistlichen, die andre Hälfte wieder von der Gemeinde gesprochen oder gesungen wird, hat keinen Sinn, keine innere Bedeutung." — So viel muß zugegeben werden, daß kein Wechselgesang dem Choralgesange der ganzen Gemeinde gleichgestellt werden kann: denn dieser ist ihr eigentliches Lebenselement, und jeder Wechselgesang hebt die Gemeinde theilweise oder augenblicklich aus ihrer Selbstthätigkeit heraus. Und da in der reformirten Kirche das Gebet des Liturgen vor der Predigt in seinem nothwendigen und wesentlichen Inhalte gewöhnlich nur in ein Ganzes zusammengefaßt wird, und das Vorlesen der biblischen Abschnitte ganz unterbleibt; so fallen die Responsorien im Kultus von selbst weg, und es antwortet auf das Gebet des Geistlichen, wie auf seine Predigt, der Gesang der Gemeinde. Gleichwohl sind die Responsorien uralt, und werden ihre Stelle in der Altarliturgie behaupten, wo sie mit dem unendlichen Reichthum

ihres Inhalts die besondern Gebete und biblischen Abschnitte in ein harmonisches Ganze zusammenschließen. Sie sind der Ausdruck, wodurch die Gemeinde die Akte des Liturgen als die ihrigen anerkennt, zu den ihrigen macht. Sie eignen sich für gewisse, inhaltsreiche Sätze, die nach Rhythmus und Inhalt in natürlich korrespondirende Glieder sich spalten. Werden sie kunstgemäß vom Chore gesungen, so kommt, wenn auch die Gemeinde nicht kunstgemäß singt, doch ein kunstgemäßes Element des Gesanges im Kultus zum Vorschein.

Für die Feier des heiligen Abendmahls werden drei Gottesdienste verlangt: der der Vorbereitung, der der Communion, und der der Danksagung. — Da kein Mensch über den innern Glaubenszustand eines Andern richten kann, so wird von dieser Seite her eine Ausschließung Einzelner vom Tische des Herrn für unstatthaft erklärt, aber doch der Gemeinde das Recht zugesprochen, auf Christi Befehl diejenigen, die öffentliches Aergerniß geben, und auf gütliche Ermahnung nicht gehört haben, pro tempore (nicht zur Strafe, sondern zur Züchtigung und Erweckung), aus ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Diese Excommunication habe dann freilich eine Ausschließung auch vom heiligen Abendmahle zur Folge, bezieht sich aber an sich nicht zunächst auf das heilige Abendmahl, und sei kein Theil des Kultus, sondern der gubernatio, und deßhalb nicht in der Kirche bei der Communionfeier, sondern im Consistorium (Presbyterialzimmer) vorzunehmen.

So sind auf wenigen Seiten die wichtigsten Lebensfragen der christlichen Kirche mit gläubigem, besonnenem, und keuschem Sinne behandelt. Niemand wird das Buch ohne Anregung aus der Hand legen. Möge der Verf. bald Zeit und Kraft gewinnen, eine Sammlung der alten, kräftigen, gesunden, eben so gemüthvollen als klaren Formulare aus der Reformationszeit, geordnet und verarbeitet, seiner Absicht gemäß zu veröffentlichen.

Nr. 3. wird im Auftrage der deutschen evangelisch lutherischen Synoden von Pennsylvanien, Neu-York und Ohio allen deutschen Predigern und Gemeinden dieser Staaten als Agende für den kirchlichen Gebrauch empfohlen. Der erste Theil enthält kirchliche Gebete für den sonntäglichen und für den festlichen Gottesdienst, der zweite Theil kirchliche Handlungen: Taufe, Konfirmation, Beichte, Abendmahl, Trauung, Einsetzung des Kirchenraths, Ordination zum christlichen Predigtamt, Bevollmächtigung der Candidaten, Einführung eines Predigers in seine Gemeinde, Einweihung einer Kirche, Begräbniß.

Die liturgischen Formulare sind kirchlich nach Inhalt und Form. Der von der lutherischen Kirche einstimmig bekannte evangelische Glaube durchweht dieselben, es

ist weder positiv Zuwiderlaufendes in ihnen enthalten, noch sind wesentliche Lehren da, wo sie hingehören, weggelassen. Die Form ist weder spielend mystisch, noch trokken verständig, sondern gesund, ernst und kräftig, und streift nur hin und wieder an das Moderne an. So die Worte, welche der Prediger beim Begräbniß vor dem Segen sprechen soll: „Im Namen der Leidtragenden erstatte ich allen Freunden Dank für ihre christliche Mitfolge und die letzte Ehre, die sie hiemit dem (der) Verstorbenen und den Angehörigen erwiesen haben," die Anrede: „gnädiger Vater der menschlichen Familie;" die Einfügung von Liederversen, wie zu Neujahr unmittelbar nach den Worten: „Unser Anfang sei im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat:"

„Jahrhunderte kommen, Jahrhunderte scheiden;
Der Menschen Geschlechter, ihr Hoffen, ihr Leiden,
Ihr Wirken und Wünschen und all' ihre Freuden —
Reißt mit sich der Strom der fliehenden Zeit ꝛc.

Die gewöhnliche Ordnung des sonntäglichen Gottesdienstes am Vormittage ist folgende: der Prediger tritt mit einem Segenswunsche oder einem andern erhebenden Bibelworte auf, und giebt dann das zu singende Lied an. Nach dem Gesange geht er zum Altar, und fordert die Gemeinde zu einem Bekenntnisse der Sünde auf, oder liest eins der allgemeinen Sonntagsgebete. Dem Gebet folgt das Verlesen eines Abschnittes der heiligen Schrift, als des Evangeliums, der Epistel, oder auch einer andern schicklichen Stelle, woran sich ein kurzes Gebet schließen mag. Hierauf giebt der Prediger das auf seinen Vortrag sich beziehende Hauptlied an, und geht während desselben auf die Kanzel. Nach Beendigung des Gesanges betet er, predigt, betet wieder; die Gemeinde singt, und wird mit dem Segen entlassen. — Die Predigt soll in gewöhnlichen Fällen höchstens eine Stunde währen. Sehr verständig ist der Rath: „das Gebet des Herrn solle oft, doch bei keiner gottesdienstlichen Versammlung öfter als einmal, gebraucht werden, damit es sowohl dem Prediger als der Gemeinde heilig bleibe."

Ueber den Chorgesang wird nur bestimmt: „Wo Chorgesang eingeführt ist, weise man ihm eine geeignete Stelle beim Gottesdienste an; doch sorge man dafür, daß der Gesang der Gemeinde durch denselben nie in den Hintergrund gestellt werde. Beim Gebrauch der gegebenen Gebete und Formulare wird große Freiheit, auch Abkürzung, den Umständen gemäß, gestattet. Das Abendmahl soll, wenn es die Umstände erlauben, auf Weihnachten, Ostern und Pfingsten gehalten werden; und kann, wenn es die Bedürfnisse der Gemeinde erfordern, auch öfter im Jahre gefeiert werden.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 28. September. **Nr. 60.** 1844.

Hymnologie.

1) Deutsches Kirchenliederbuch oder die Lehre vom Kirchengesang. Praktische Abtheilung. Ein Beitrag zur Förderung der wissenschaftlichen und kirchlichen Pflege des Kirchenliedes, so wie der häuslichen Erbauung, von J. P. Lange, Dr. und ordentlicher Prof. der Theologie zu Zürich. 3. und 4. Lieferung. Zürich, Meyer und Zeller 1843. Pr. 1 Thlr. 26¼ Sgr.

2) Von demselben Verf. und in demselben Verlage. Die kirchliche Hymnologie oder die Lehre vom Kirchengesang. Theoretische Abtheilung im Grundriß. Zürich 1843. Pr. 15 Sgr.

Indem wir zuerst die praktische Abtheilung des Lange'schen Werkes ins Auge fassen, fühlen wir uns zu dem Urtheil veranlaßt, daß dasselbe, was wir bei der Besprechung der beiden ersten Lieferungen im Anzeiger 1843. Nr. 56 und 57 bemerken zu müssen glaubten, im Allgemeinen auch von den beiden vorliegenden letzten Lieferungen gilt; auch hier wieder geistvolle und sinnreiche Anschauungen und ein lobenswerthes Streben nach spekulativer Begründung, aber zugleich eine bedauerliche Fülle von Seltsamkeiten und Willkürlichkeiten. Reden wir zuerst von der Anordnung. Wir vermutheten, die folgenden Lieferungen würden zu den drei ersten Hauptabtheilungen: Grundlage, Quellen, Pflanzung des christlichen Lebens, etwa noch zwei bringen; es folgen aber noch vier, so daß die ganze Liederschaar sich in sieben Hauptkolonnen fortbewegt. Diese sind, außer den drei ersten schon besprochenen, IV. die Entwicklung des christlichen Lebens, V. die Zeitlichkeit des christlichen Lebens, VI. die Ewigkeit des christlichen Lebens und VII. das Ziel des christlichen Lebens.

Jede dieser Abtheilungen wird nun von vielen Unterabtheilungen und Unter-Unterabtheilungen zerspalten und die einzelnen Rubriken sind oft so fein und haarscharf von einander geschieden, daß einem, so zu sagen, Hören und Sehen vergehen möchte. Bekennt doch Lange selbst, daß die Fixirung und Markirung des Einzelnen oft sehr schwierig sei. Ja auch die einzelnen Lieder innerhalb der Rubrikenmyriaden sind innerlich dogmatisch und systematisch geordnet, so daß man nach diesem Liederbuche füglich in Langescher Richtung evangelische Dogmatik studiren könnte. Das ist doch wohl zu viel gegeben für einen Liederschatz. Die Entwickelung des christlichen Lebens, welche die subjektive Aneignung des objektiv Gegebenen enthält, vollendet sich hier in 9 Abtheilungen; sie heißen: Gnadenrufe — Bekehrung — Gebet — Rechtfertigung — Glaube — Friede, Hingebung, Gehorsam — die Verherrlichung, die Führung — die Heiligung, Hoffnung — die Liebe, das neue Leben. Hier fällt besonders die Stellung des Gebetes auf, da es in diesem Zusammenhang doch nur als Bußgebet gefaßt werden kann. Unklar ist auch der Begriff: Verherrlichung und Führung. Auch ist der Fortschritt in den Abschnitten Heiligung, Hoffnung, Liebe, schwer bemerklich. Die Zeitlichkeit des christlichen Lebens könnte als tautologisch in Bezug auf die vorhergehende Entwicklung erscheinen, da ja das christliche Leben eben in der Zeit sich entwickelt; es werden aber hier nur die einzelnen Zeitverhältnisse berücksichtigt in 5 Rubriken: Zeit und Tageswechsel, die Jahreszeiten, das bürgerliche Jahr, die Lebenszeit, die kirchliche Weltzeit. Höchst befremdlich und überraschend ist es, nach der Ewigkeit des christlichen Lebens noch auf ein „Ziel des christlichen Lebens" zu stoßen. Dieses Ziel liege über den Unterschied der Zeit und Ewigkeit hinaus. Lange meint hier die Verkündigung der Herrlichkeit Gottes und scheint das Loben und Preisen Gottes als das Werk und den Beruf zu verstehn, zu dem die Menschen durch dies Erdenleben vorbereitet werden sollen, so daß also die Loblieder,

die hier auf Liedern angestimmt werden, eine Vorfeier seiner wirdens zu dem ewigen Hallelujah im Himmel. Hier sind auch die Lieder auf die göttlichen Eigenschaften zu finden und in diese läuft das ganze Liederbuch aus! Lange bricht mit dieser Stellung der Loblieder am Schluß eine neue Bahn; ob sie von den Gesangbuchsredaktoren werde betreten werden, steht dahin. Eigenthümlich ist, daß sich Langes zur Rechtfertigung dieser Stellung mit der Psalmensammlung entschuldigt, deren Schluß auch die Hallelujahs bildeten.

Bei der Auswahl der Lieder erkennen wir wieder dasselbe Walten der modernen subjektiven Poesie, wie in den ersten Lieferungen. Manche liebe Bekannte aus der guten alten Zeit werden schmerzlich vermißt. Oft sieht man den Grund nicht ein, warum ein Lied gerade in diese oder in jene Rubrik gesetzt worden sei. Oft finden sich gar befremdliche Urtheile über den Werth gewisser Lieder gegenüber dem Gefühl und Urtheil der meisten Liederkundigen ausgesprochen und das alles mit wundersamer Naivetät. Nur einige Belege zu dem Gesagten greifen wir heraus. Unter den Liedern „vom Gnadenruf" fehlt das ganz hierher gehörige, volksthümliche und prophetisch kräftige, weil aus dem Prophetenwort Hesekiel 33, 11. geflossene Lied: „so wahr ich lebe, spricht dein Gott." Unter der Rubrik „vom Glauben" fehlt „ihr Kinder des Höchsten, wie stehts um den Glauben," das schon als Parallele zu dem von demselben Verf. herrührenden, auch in die vorliegende Sammlung aufgenommenen Lieder „ihr Kinder des Höchsten, wie stehts um die Liebe" nicht fehlen durfte. Die unter Nr. 532. mitgetheilte Versifizirung des 121. Psalms, ist weit weniger ansprechend als das von einem zarten Duft christlicher Gemüthlichkeit umflossene Gerhard'sche „ich erhebe Herr zu Dir, meiner beiden Augen Licht." Unverantwortlich ist ferner auch die Auslassung des Liedes „mache dich mein Geist bereit," das in aller wahren Christen Mund und Herzen lebt. Besonders kärglich bedacht sind die Morgenlieder. Außer dem Einen „wach auf mein Herz und singe" sind fast alle hier mitgetheilten moderne deklamatorische Dichtungen. Ebenso ergeht es der Abendliederrubrik, und da macht sich in einer Sammlung, die doch nach dem Titel im Kirchenliederbuch sein soll, besonders fremdartig das sonst so liebliche „goldne Abendsonne, wie bist du so schön." Unter den Nachtliedern „die eine Art freier Vigilien bilden sollen" fehlt das Lied des sonst in dieser Sammlung reichlich ausgebeuteten Tersteegen „mein Auge wacht, jetzt in der stillen Nacht." An dem nicht aufgenommenen Liede „nun ruhen alle Wälder" tadelt Lange den durchgehenden Zug äußerlichen Allegorisirens; „auch fehle der starke Ausdruck einer gemüthlichen Stimmung." Daß einem Dichter wie Lange der Sinn für die Schönheit dieses Liedes abgeht, in dessen Wogen und Wellen, gerade wie in der heiligen Schrift der Elephant schwimmt und das Lamm waten kann, das den Kindern gläubig gelallt, von Männern im tiefern Sinnen durchdacht wird — ist rein unbegreiflich.

Was die Textredaktion endlich betrifft, so ist da auch eine Menge der willkürlichsten Veränderungen und eine wahrhaft tyrannische, weder Feind noch Freund verschonende, Grausamkeit gegen die verschiedenen Dichtergenien zu beklagen. Auch die modernsten Liederdichter z. B. Spitta müssen sich die Lange'sche Censurscheere gefallen lassen.

Nicht einmal die Anfänge der Lieder werden verschont, und deren Beibehaltung ist doch jetzt ein fast allgemein anerkannter hymnologischer Kanon. Wir könnten eine Menge Kuriosa anführen. So wird die Strophe „und des Zornes Schatz vermehret" aus Scheu vor dem Zorne Gottes verwandelt in „des Gerichtes Last vermehret." So wird in dem bekannten Frühlingsliede Uhland's „die linden Lüfte sind erwacht" die Strophe „nun muß sich Alles Alles wenden" mit Mühe christianisirt „so wird Gott Alles Alles wenden." Wohl aus einem Versehn ist zu Nr. 555. Strophe 3. Vers 4. „nur die Vernunft ist blind" unten als Variante wieder dasselbe angegeben „nur die Vernunft ist blind."

Erfreulicher ist uns die Anzeige der Theorie zu dieser Liedersammlung, die des Gediegenen viel darbietet. Manche sind in der Praxis besser, als in der Theorie, bei Lange ist die Theorie besser, als die Praxis. Vieles in der praktischen Abtheilung schroff Hingestellte und unbestimmt Angedeutete ist hier näher motivirt und in den rechten Zusammenhang des Systems gebracht. Mit Freuden begrüßen wir diese Schrift als einen ersten tüchtigen Schritt zum wissenschaftlichen Anbau der Hymnologie nach ihrem ganzen Umfang. Die Theorie kündigt sich selbst als Grundriß an, ist nur 96 Seiten stark, daher kann man mit dem Herrn Verf. über etwaige Auslassungen und Unbestimmtheiten nicht rechten; Vieles mag der gründlichen Erläuterung in den akademischen Vorlesungen oder einer künftigen schriftlichen Ausführung und Ausfüllung anheimgegeben worden sein. Doch schadet der kompendiarische Charakter dem Buche nichts an seinem innern Leben und seiner äußern Erscheinung. Alles ist frisch, kräftig, konkret; der Kompendiumsstyl schreitet nicht zu steif geregelt einher, man möchte oft an Hase's Art denken, es weht und waltet im Ganzen ein muntrer, jugendlicher, ich möchte sagen reformatorischer Geist, auch was die zuweilen herbe und schroffe Polemik betrifft. Die Langesche Poesie beflügelt die Langesche Prosa; es geht durch die ganze Theorie ein oft auch in Assonanzen und andern Aeußerlichkeiten bemerkbarer lyrischer Schwung und „eine in aller Kampfeshitze ihres Sieges und Friedens sich bewußte lyrische Feier," — zwei Ausdrücke die Lange besonders liebt. Ueberall werden anregende und befruchtende Seitenblicke auf die übrigen

theologischen, besonders praktisch-theologischen Disciplinen geworfen; man merkt: der noch nicht lange fungirende Professor hat manches auf seinem Herzen, was er gern gleich mit einemmal in die Welt rufen möchte. So ist das Werk besonders der theologischen Jugend zu empfehlen; Vieles hier Gesagte muß zünden und zeugen.

Schreiten wir jetzt zu einer kurzen, von zustimmenden oder opponirenden Bemerkungen durchflochtenen Darlegung des Inhaltes, nachdem wir zuvor erwähnt haben, daß, wie die spekulativen und kritischen Vor- und Nachworte zur praktischen Abtheilung der theoretischen vielfach vorgegriffen haben, so auch in der theoretischen Abtheilung der Verfasser sich oft Anticipirungen zu Schulden kommen läßt, wodurch denn Wiederhohlungen unvermeidlich geworden sind.

In der Einleitung wird von dem Begriff der Hymnologie, von ihrer Stellung zu den übrigen Wissenschaften geredet, und eine Uebersicht der Geschichte dieser theologischen Disciplin gegeben. Da die Hymnologie ganz allgemein als Wissenschaft von der kirchlichen Feier des christlichen Lebens gefaßt wird, so wird auch der Kirchengesang im engern Sinne und die Kirchenmusik in den Kreis der Untersuchung gezogen. Die Uebersicht der Geschichte der Hymnologie ist mehr Geschichte der Gesangbücher und greift oft der später folgenden Geschichte der Lieder selbst vor. Es werden hier die bekannten hymnologischen Heroen und ihre Werke in geistvoller und lebendiger Kürze charakterisirt und besonders genau die neuern Bewegungen in der Hymnologie bis zu Stip, Weise und Daniel beurtheilt, wobei sich der Verf. meistens an Knapp und Grüneisen anlehnt. Besonders lehrreich ist hier auch die liebevolle Berücksichtigung der reformirten kirchlichen Zustände, die überhaupt noch oft im Buche hervortritt und wozu dem Verf. durch seine jetzige Stellung Veranlassung gegeben ist.

(Beschluß folgt).

Französische theologische Litteratur.

1) Séance publique de la faculté de théologie protestante de Montauban, tenue le 16 novembre 1843. pour l'ouverture des cours de l'année scolaire 1843 — 1844. — Discours de M. de Félice sur la nécessité de la science pour les pasteurs dans les circonstances présentes. Montauban 1843.

(Beschluß.)

Der Redner fährt also fort: „Nunmehr lasset uns auch gestehn, daß jene Klagen einigen Grund haben. Die Predigten könnten vielartiger sein, ohne der Wahrheit untreu zu werden. Weit entfernt davon, die Verschiedenheit in der Einheit zurückzuweisen, fordert sie die christliche Beredsamkeit. Wollt ihr ein vollendetes Muster davon? Nehmet die Schrift selbst, oder vielmehr eine einzelne Lehre der Schrift, die Lehre von der Erlösung. Verfolget sie von Buch zu Buch, von Kapitel zu Kapitel, von dem Worte an, welches am Tage des Sündenfalles dem Menschen gesagt ward, bis zu der Offenbarung Johannis. Wo ist mehr Mannigfaltigkeit bei größerer Einheit zu finden? Diese Lehre erscheint immer wieder unter den verschiedenartigsten Formen der Verheißung, der Vorbilder, der Weissagung, der historischen Thatsache, des Dogmas, der praktischen Wahrheit, der Aussicht in die Tiefen der Zukunft. Man glaubt einen Lichtstrahl zu sehen, der die Schrift von einem Ende zum andern durchdringt, ohne sich je zu brechen und zu verdunkeln, und der vielmehr jeden Augenblick neue Farben annimmt, um eine neue Seite der religiösen und moralischen Welt, der geschichtlichen und der ewigen Welt zu beleuchten."

Weiter spricht der Redner von den vergleichungsweise mit den frühern Zeiten leichtern Anforderungen an die Diener der Kirche: „Zu andern Zeiten mußten die Diener Christi Tugenden ausüben von ungleich schwierigerer Beschaffenheit." Statt der Arbeit mußte man Blut opfern. Hat Gott für uns nicht die Last leicht gemacht? Und wenn Angesichts der fürchterlichsten Kämpfe, der schrecklichsten Opfer, der Glaube der ersten Lehrer der Kirche, der Glaube der Reformatoren nicht zusammengesunken ist, sollte unser Glaube unter der Last unserer friedlichen Studien zusammensinken?"

Es sei eine Schande der Kirche, daß, während alle andern Dinge mit Aufwand bedeutender geistiger Kräfte erforscht werden, nur die Theologie zurückbleibe; der alte gelehrte Ruhm des protestantischen Frankreichs sei wieder zu erkämpfen, ein edler Wetteifer mit Deutschland müsse beginnen. Die wesentliche Aufgabe des französischen Protestantismus sei der Aufbau einer neuen Theologie auf dem Fundamente der alten, aber ohne sklavische Nachahmung derselben.

Auf einen Umstand ist nicht aufmerksam gemacht. Wo so viele Vorurtheile gegen die Wissenschaft zu bekämpfen waren, konnte es bedenklich erscheinen, die Nachtheile, die Gefahren, die Krisen zu berühren, die sie hervorruft. Ob es nicht aber ganz recht gewesen wäre, auch diesem Uebel offen ins Auge zu schauen? Man ist es den Befürchtungen einer redlichen, wenn auch beschränkteren Frömmigkeit schuldig. Es werden, wenn die Wissenschaft noch festere Wurzel im französischen Protestantismus fassen wird, ungeahnte Gegensätze hervortreten. Wo

die Macht des Gedankens entfesselt wird, da wird die Wahrheit aufgefunden und mit dem Auffinden der Wahrheit auch das Eindringen des Irrthums unmittelbar gesetzt. Wo der Gedanke in seiner Bestimmtheit, Präcision und Konsequenz sich geltend macht, da geht es an ein Scheiden und Trennen der heterogenen Elemente, die im Zustande des unentwickelten Gedankens ruhig und friedlich neben einander bestanden haben. Jetzt sind in der französisch-protestantischen Welt, wie zur Zeit der sinkenden Orthodoxie in Deutschland, Bibelglaube und Rationalismus auf wunderliche Weise in einander verwoben; Jener ist mit einem Ansatze von diesem behaftet, dieser behält noch einige Bruchstücke von jenem bei. Eine unausbleibliche Folge der theologischen Entwicklung wird daher das kühnere, mehr selbst bewußte Auftreten des Rationalismus sein, der bis dahin noch selten sich entschieden ausgesprochen hat.

Soll dieser Prozeß des Gedankens für den französischen Protestantismus gefürchtet werden? Bietet nicht eben diese Freiheit des Gedankens, welche Abirrungen mit sich führt, auch das Korrektiv dazu? Aber die kräftigen guten Elemente, die in der Kirche vorhanden, geben uns auch Bürgschaft, daß — zum Schutze der Kirche gegen äußere und innere Feinde — eine wahrhaft schriftgemäße theologische Wissenschaft sich herausbilden und hervorarbeiten wird. Möge es dem Verf. vorliegender Rede noch lange vergönnt sein, im Anschlusse an so viele edle Männer unter seinen französischen Glaubensgenossen dem Ziele entgegen zu streben, welches er in begeisterter Darstellung den akademischen Jünglingen in Montauban und auch dem größern Publikum vor Augen gestellt hat! —

---

2) Commentaire sur l'épitre aux Romains par Hugues Oltramare licencié en théologie et ministre du Saint-Evangile. Ire partie (c. I — V., II.) 1843. S. 658. Genève et Paris.

Indem wir uns eine eingehendere Anzeige für die Zukunft aufsparen, haben wir gegenwärtig nur den Endzweck, die Erscheinung dieses Werkes, das in der französisch-protestantischen Litteratur eine eigenthümliche Stellung einnimmt, zur Kenntniß zu bringen. Es ist ein Beleg dafür, daß die guten Wünsche des Herrn Prof. Félice für Frankreich in Erfüllung gehen. Daß diese Erfüllung von der Schweiz den Ausgangspunkt nimmt, aus welcher auch bereits die treffliche, von so segensreicher

Wirkung begleitete, Reformationsgeschichte von Merle d'Aubigné ausgegangen, ist ganz in der Ordnung, da die französischen Kantone der Schweiz das Bindeglied zwischen Deutschland und Frankreich sind. Es kann der vorliegende Kommentar sich den besten deutschen Werken auf demselben Gebiete zur Seite stellen. Sorgfältiges gelehrtes Studium und Schärfe der Auffassung bewähren sich darin in gleichem Maaße. Wir warten nur den zweiten Band ab, um die Belege dafür zu geben und darzuthun, daß dies Werk wirklich Beiträge zur Förderung der Auslegung sowohl des Briefes an die Römer als der andern paulinischen Briefe gebracht hat, welche auch von deutschen Gelehrten nicht unbeachtet bleiben dürfen. Hat jedoch der Herr Verf. nicht bloß die Förderung der Theologie überhaupt, sondern insbesondere in Frankreich im Auge gehabt, so muß man bedauern, daß er sein Werk in der Weise ausgearbeitet hat, wie es jetzt vorliegt. Bei dem elementarischen Zustande des Studiums der Exegese in Frankreich und bei der großen Unbekanntschaft mit den deutschen exegetischen Schriften läßt es sich kaum anders erwarten, als daß die französischen Theologen sich abgestoßen fühlen, wenn sie, wie es hier der Fall ist, mitten in den Streit der ihnen unbekannten deutschen Exegeten und in die vor denselben geführten großentheils subtilen Untersuchungen hineingezogen werden. Für sie würde es unzweifelhaft vortheilhafter gewesen sein, hätte der Herr Verf., nachdem er für sich selbst so gründliche Studien durchgemacht, seinen Landsleuten einen resultatisch zusammenfassenden Kommentar, etwa wie den von Olshausen, dargeboten mit einem unter den Text gesetzten summarischen gelehrten Apparat. Unter den Theologen der englisch-bischöflichen Kirche (und nunmehr auch wohl der Independenten?) darf man auf ein viel größeres Maaß gelehrter Vorbildung rechnen, als in Frankreich. Nichts desto weniger äußerte der auch als Gelehrter gefeierte Bischof von London gegen Schreiber dieses mit Beziehung auf die englische Uebersetzung seines Kommentars zum Brief an die Römer und zur Bergpredigt: so ausführliche und ins Detail gehende exegetische Untersuchungen eigneten sich nicht für englische Theologen, welche viel zu sehr von praktischen Interessen in Anspruch genommen seien. Diese praktischen Ansprüche sind nun aber ungleich größer in einer Kirche, welche überall von der zehnfach größern katholischen Bevölkerung umgeben und täglich mit Angriffen auf ihre Rechte bedroht zunächst für ihre Existenz zu kämpfen hat, wiewohl — hat die alte reformirte Kirche Frankreichs nicht die Feder und das Schwert mit gleich bewundernswürdiger Energie zu führen gewußt? —

Redakteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. Oktober. **Nr. 61.** 1844.

Apologetik.

Das Leben Jesu nach den Evangelien dargestellt von J. P. Lange, Prof. der Theol. in Zürich. Erstes Buch: Die Einleitung. Heidelberg bei Winter, 1844. (XX und 281 S. 8.). Pr. 1 Thlr. 10 Sgr.

Es ist etwas wunderbares um die Kraft der Wahrheit! Sie unterscheidet sich von der Kraft der Lüge hauptsächlich dadurch, daß, während diese in gleichem Verhältniß den Kopf füllt und das Gemüth aufbläht also leer macht, jene stets harmonisch auf den ganzen Menschen wirkt, und wie zwischen ihm und Gott, so zwischen den einzelnen menschlichen Kräften selber Friede stiftet. Dieser Eindruck hat sich dem Ref. besonders stark aufgedrängt bei der Lektüre des oben genannten Werkes.

Im Jahre 1844 noch ein Leben Jesu zu schreiben, ist gewiß eine sehr schwere Aufgabe, einerseits, weil es schon so viele „Leben Jesu" giebt (in Deutschland land nämlich) andrerseits, weil das alte Eine paläst inensische Leben Jesu, nach der Versicherung der modernsten Kritik, längst nicht mehr als wirklich vorhanden betrachtet werden darf.

Was den ersteren Punkt betrifft, so hat ihn Lange sich keineswegs verhehlt, aber „die Thatsache, daß die evangelische Geschichte, der Ruhm und Stolz der Christenheit, in der neusten Zeit mitten in der Sphäre der amtlichen Theologie geradezu und wiederholt insultirt worden ist — ruft jene Erscheinung nothwendig hervor." Also jene beiden scheinbaren Hindernisse heben in Wahrheit einander auf. So lange noch eine negative Schule ihre literarische Thätigkeit ausübt, ist es Pflicht der positiven Theologie, auch fort und fort neu zu reden und nicht feig zu verstummen. Zur Theilnahme an diesem Kampfe hatte der würdige Herr Verf. nicht etwa nur in seiner Stellung ein äußeres, sondern „er trug schon seit Jahren ein inneres Motiv dazu mit sich herum," und die theologische und christliche Lesewelt darf es ihm allerdings Dank wissen, daß er diesem Motive Folge gegeben hat. Denn je bescheidener er selbst seine Leistung beurtheilt, indem er „nur im Kleinen" mit zu der „neuen theologischen Tempelweihe" beitragen will, um so freudiger erkennt es Ref. an, daß Lange nicht Kleines sondern Großes bereits in diesem ersten Drittheil seines Werkes geleistet hat, welches bei dem von ihm vorgesteckten Plane auch für die beiden andern Drittheile freudige Hoffnungen erregt.

Die Aufgabe der positiven Theologie in Betreff des Lebens Jesu ist eine vielseitige, ungeheure. Man erwarte nicht, in Lange's Leben Jesu diese Aufgabe nach allen Seiten hin gelöst zu finden. Darin besteht gerade der Vorzug dieses Werkes, daß es Eine jener verschiedenen Seiten mit Schärfe und Bestimmtheit ins Auge faßt, aber nach dieser einen Seite hin auch der Aufgabe Genüge thut.

Der negativen Theologie gegenüber kann sich nämlich die positive analytisch oder synthetisch verhalten. Entweder kann man von dem in den Evv. gegebenen Detail der Thatsachen aus- und auf das Detail der gegnerischen Einwürfe eingehen, und mit archäologischen, historischen, exegetischen, kritischen Waffen — kurz mit Waffen der Erudition — den Beweis führen, daß jene Einwürfe theils selbst vom dogmatischen Standpunkte der Gegner aus ungerecht, theils eben bloß Ausflüsse dieses dogmatischen Standpunktes sind, (in der Art also, wie es Ref. in seiner „wissenschaftlichen Kritik der evangelischen Geschichte" versucht hat). Oder man kann in synthetischer Methode von dem Mittelpunkte aller Dogmatik, von dem innersten Wesen des Christenthums ausgehen, und dasselbe in seiner innern Evidenz darstellen; die dualistischen und pantheistischen Standpunkte erscheinen dann ganz von selber als Einseitigkeiten, die negative Kritik als Ausfluß dieser Einseitigkeiten; das Leben Jesu dagegen stellt sich in seiner Reinheit und Wahrheit und Nothwendigkeit sel-

ber dar. Bei dem erstieren Verfahren wird in das Gebäude der negativen Kritik von außen her Bresche geschossen; bei diesem synthetischen Verfahren wird das Fundament derselben unterminirt. Letztere Methode ist fruchtbarer; denn während jene mehr den Feind verwirrt und die Negation negirt, so richtet sich diese gewinnend an die innere Ueberzeugung. Sie ist aber auch weit schwieriger; zu jener analytischen Polemik genügt Wissen und Verstand; diese synthetische erfordert Geist und Tiefe.

Lange hat diesen letzteren Weg eingeschlagen, und will „die Grundlage, den einheitlichen Grundzug und die Entfaltung der evangelischen Geschichte" untersuchen und wissenschaftlich erfassen, und er zeigt sich dieser großen Aufgabe gewachsen, während wir ihm dagegen da, wo er gelegentlich veranlaßt wird, auf äußerlich historische, analytisch-kritische Untersuchungen einzugehen, nicht das gleiche Lob spenden können. Aber das sind auch nur seltnere Stellen.

Er hat in dem vorliegenden erstem Buche die Grundlage der evangelischen Geschichte in ihrer Beziehung zur allgemeinen Geschichte — zur einheitlichen Idee und vielgestaltigen Erscheinung — und zur Kritik besprochen. Der zweite Band soll eine einheitliche Darstellung der Lebensgeschichte Jesu, der dritte eine Skizzirung der Grundzüge enthalten, in welchen dies Leben Jesu bei den einzelnen Evangelisten aufgefaßt ist. Daß diese Eintheilung mit Nothwendigkeit aus der synthetischen Methode des Hrn. Verf. hervorgehe und derselben völlig angemessen sey, ist klar.

In welcher Weise das Thema des vorliegenden ersten Buches ausgeführt sei, soll nun in Kürze referirt werden, und zwar wo möglich mit des Autors eigenen Worten, woraus der Leser die sowohl gedrungene, klassische Sprache des Autors als den künstlerisch-plastischen, gestaltungskräftigen Geist desselben am deutlichsten erkennen wird.

Schon die Eintheilung in sieben Abtheilungen (Grundideen der evangelischen Geschichte, allgemeine Urkunden des Lebens Jesu, historische Urkunden, Kritik dieser Zeugnisse, kirchliche Beglaubigung der 4. Evv., Entstehung derselben, Verhältniß der einzelnen Evangelien zur evv. Geschichte) läßt auf eine künstlerische Entfaltung schließen. Nicht nach einem abstrakten Eintheilungsprinzip sind diese Abschnitte neben einander gestellt, sondern einer erwächst aus dem andern; der vorige Abschnitt führt von selber bis zur Entwicklung einer neuen Aufgabe, welche dann im folgenden Abschnitte gelöst wird; die Eintheilung hat an der Ausführung ihre eigene Rechtfertigung.

Im ersten Abschnitte der ersten Abtheilung geht der Verf. von der Menschwerdung Gottes aus. Man kann den Menschen nicht denken ohne Gott. „Wer hat je einen Menschen harmlos von der Religion scheiden sehen?" „Darum liegt die stärkste Apologie des Christenthums darin, daß aus solchen Christen, die Nichtchristen werden sollen, bittere Unchristen und glühende Antichristen werden." Aber man kann auch Gott nicht denken ohne den Menschen. In seinem Wesen, der Liebe, liegt der Offenbarungsdrang, der nicht in der unvernünftigen Natur, sondern erst im Menschen sein Ziel erreicht. So findet eine Anziehung zwischen Gott und Menschen statt, welche einer Vereinigung beider zustrebt. Gott ist ist nicht ewig jenseitig. — Das gottmenschliche Leben nun als Ziel des göttlichen und des menschlichen Seyns vollendet sich nicht in der Gattung oder abstrakten Vielheit, sondern „in der höchsten Individualität, welche mit der höchsten Allgemeinheit in Wechselwirkung steht." D. h. es ist (auch ganz abgesehn vom Sündenfalle und der dadurch bedingten Besonderheit des Eintritts der Gottmenschlichkeit als Erlösung) schon ganz an und für sich in der Idee des gottmenschlichen Lebens enthalten, daß es ein Organisch-gegliedertes mit Einem Haupte sei.

(Fortsetzung folgt.)

Hymnologie.

1) Deutsches Kirchenliederbuch oder die Lehre vom Kirchengesang. Praktische Abtheilung. Ein Beitrag zur Förderung der wissenschaftlichen und kirchlichen Pflege des Kirchenliedes, so wie der häuslichen Erbauung von J. P. Lange, Dr. und ordentlicher Prof. der Theologie zu Zürich ꝛc.

2) Von demselben Verf. und in demselben Verlage. Die kirchliche Hymnologie oder die Lehre vom Kirchengesang.

(Beschluß.)

Bemerkenswerth ist im ersten Theile dieser kritischen Schau die Anerkennung, daß, wie der Rationalismus im Gegensatz gegen dogmatische Erstarrung und Verunstaltung ein gewisses historisches Recht habe, so auch die Modernisirung der Gesangbücher in Bezug auf gewisse Herbheiten der frühern dogmatischen und praktischen Anschauungsweise, z. B. die Angst vor dem Teufel, die religiöse Melancholie, die den Tod verachtet und den Leib als Kerker haßt. Hier kämpft der Verf. tapfer gegen das Lied. „Du o schönes Weltgebäude, magst gefallen wem du willst," gegen welches Lange auch sonst noch oft seinen leidenschaftlichen Ingrimm ausläßt, weil es allerdings seinen Weltverklärungsideen schnurstraks zu widersprechen scheint.

Nach dieser Einleitung folgt als erster Abschnitt das Wesen und die Bestimmung des Kirchengesanges, so wie der Kirchenmusik. Hier wird zuerst das Wesen des Liedes und seine Einheit mit dem Gesange tief und fein erörtert und gedeutet und auch die Instrumentalmusik dem Liede als nothwendiger Bestandtheil und Ergänzungsmittel zugewiesen: „Der Gesang ist in

seinem Wesen eine Gemüthsfeier, welche auf einer innigen Geistesanschauung beruht und sich vermittelst des rhythmisch bewegten und gemessenen, eingehaltenen und dynamisch ausdrucksvollen Ertönens in menschlicher Stimme kund giebt." „Das Lied ist die Objektivität, die Wahrheit, der Geist der Musik, die Melodie ist die Individualität, die schöne Erscheinung, der Leib des Liedes, und die Instrumentalmusik repräsentirt das schöne, ermunternde Echo, welches der Geist in der Natur findet, das Zusammenklingen der ganzen Welt mit dem festlichen Leben des Gemüthes." Nachdem nun weiter über das Wesen des geistlichen Liedes gesprochen ist, folgt die ausgezeichnet gelungene, wissenschaftlich tiefe und lebensvolle Bildung des Hauptbegriffes, auf den es hier ankommt, des Begriffes von dem Kirchenliede. Das erste Erforderniß desselben ist: daß das Kirchenlied wirklich ein Lied sei, lyrischen Schwung habe. Zweites Erforderniß ist: daß es ein geistliches Lied sei, daß sein Motiv allemal ein Moment der christlichen Offenbarung und des christlichen Lebens bilde. Drittes Erforderniß und eigentliches Heiligthum dieses wichtigen Begriffes ist: das Kirchenlied muß sich durch einen bedeutenden Charakter, durch den Charakter der Reinheit und des Reichthums auszeichnen, wodurch es Organ für viele wird. Diese Reinheit und dieser Reichthum besteht in der im Kirchenliede vollzogenen und sichtbar werdenden Einheit der christlichen Lehre und des christlichen Lebens; die objektive kirchliche Wahrheit muß durch das Gefühl des Individuums angeeignet, aus ihrer Starrheit erweicht, zu einem Stück Leben werden; das objektive Wort Gottes muß im Liede Mensch werden. Dagegen muß das individuelle Gefühl durchleuchtet gereinigt, erhoben werden von der objektiven Wahrheit; der Mensch muß auch im Liede göttlich werden. Diese Identität von christlicher Lehre und individuellem Gefühl, vermöge welcher das wahre Kirchenlied subjektiv und objektiv zugleich ist, bildet unstreitig die rechte eigentliche Seele des Kirchenliedes. Schade nur, daß Lange, der hier den Begriff so richtig, wie wohl noch nie Einer, erfaßt hat, in der Praxis so vorwiegend das eine Moment des subjektiven urgirt hat. In der nun folgenden Erörterung über Kirchengesang im engern Sinne und Kirchenmusik redet der Verf. dem vierstimmigen Gesang, einem schönen, in der Schweiz und in einigen Gegenden des südlichen Deutschlands verwirklichten Ideal energisch das Wort, spricht sich für den Chor, als eine Art von lyrischem Evangelisten und zugleich als Repräsentanten der himmlischen Gemeinde, der triumphirenden Kirche entschieden aus und freut sich in dichterischer Begeisterung der Instrumentalmusik, als des Repräsentanten der Schöpfung die da einstimmt in den Lobgesang der irdischen und himmlischen Gemeinde. Diese Freude wird so stark, daß

auch der Orgelklänge, in welchen die Lüfte in allen Tonarten zu hausen scheinen, ja sogar des Geschützdonners als eines wohlberechtigten Kultustheils gedacht wird, der das Erbeben der Erde repräsentiren soll! Diese musikfreundlichen Gesinnungen des Herrn Lange sind bei seinem sonst entschieden reformirten Bewußtsein sehr beachtenswerth. Die Bestimmung des Kirchengesanges und der Kirchenmusik geht bei Lange nicht dahin, blos Knecht des fleichlich-ästhetischen Interesses zu sein, aber auch nicht, als Vorbote der Predigt zu dienen. Der Gesang sei hier Selbstzweck. Der Singende und Feiernde sei der Beruhigte und Beseligte und habe als Solcher keinen Zweck weiter. Hierher gehört eigentlich auch das anderswo von Lange ausgesprochene Urtheil „der Geistliche solle die Lieder nicht als Prediger, sondern als Liturg wählen," also ohne Rücksicht auf die Predigt. Dieses Urtheil scheint jedoch der Limitirung sehr bedürftig zu sein. Wahr ists, man braucht nicht zu ängstlich darauf bedacht zu sein, daß man ein ganz genau zur Predigt passendes Lied finde; findet man keins, so wähle man getrost ein allgemeines Glaubens- oder Lebenslied. Aber Regel soll es doch bleiben, daß der Gesang mit der Predigt in irgend einer Beziehung stehe. Denn wenn es wahr ist, daß der ganze Kultus ein Ganzes bildet, wo Eins das Andere bedingt und voraussetzt, Eins aus dem Andern organisch herauswächst, so folgt daraus nothwendig, daß der Gesang unbeschadet seiner selbstständigen Berechtigung auch auf die Predigt vorbereite, so gut wie die Predigt wieder auf die Innigkeit und Kraft des auf sie folgenden Gesanges Einfluß ausüben wird.

Nachdem im zweiten Abschnitt über die Stellung des Kirchengesanges und sein Verhältniß zu den übrigen Bestandtheilen des Kultus das Bekannte und nach den neuesten liturgischen Bestrebungen Höflings, Vetters, Ehrenfeuchters und Klöppers fast allgemein Anerkannte, kurz und gut zusammengestellt ist, geht Lange im dritten Abschnitt über zur „Entwickelung und Ueberlieferung des evangelischen Kirchengesanges" und giebt hier eine Uebersicht der Geschichte: 1) des Kirchenliedes; 2) des Gesanges im engern Sinne; 3) der Kirchenmusik. Wahr ists, daß die Theorie des Kirchenliedes gewissermaßen eins ist mit seiner Geschichte, indem diese die einzelnen Momente des Kirchenliedes in ihren Entwikkelungen und Gegensätzen vorführt und zeigt, wie sich jedes einzelne dieser Momente, deren harmonische Durchdringung das Wahre ist, einmal einseitig hervorgethan, und das Supremat angestrebt habe. Natürlich konnten hier nach der Natur des Kompendiums nur Grundzüge gegeben werden und besonders neue Ergebnisse der Forschung sind nicht zu finden. Doch ist das Ganze klar und scharf gehalten und gewährt einen schönen Durchblick. Die 7 Perioden, in welchen sich das Kirchenlied seinem Begriffe zu nähern sucht, sind 1) der urevangelische Hym-

nus; 2) das dogmatische Bekenntnißlied; 3) das liturgische Kirchenlied; 4) das altprotestantische Lied (die mystischen und hussitischen Vorläufer der Reformation); 5) das evangelische Glaubenslied mit dem Charakter der vorwaltenden objektiven Kirchlichkeit bis Gerhard; 6) das evangelische Glaubenslied mit dem Charakter der vorwaltenden Subjektivität bis Gellert; und 7) die Lieder des allgemeinen christlichen Lebens — bis auf unsre Zeit (das moralische Lied im guten und bösen Sinne). Der Beruf dieser letzten Periode, von deren Schwingungen wir noch jetzt bewegt werden, sei der: das Christliche in alle einzelnen Lebensgebiete der Menschen überzuleiten und einzuführen. Innerhalb dieser Periode seien wieder zwei Stadien zu unterscheiden: 1) der Standpunkt der verständigen Reflexion, dessen Repräsentant Gellert sei und 2) der Standpunkt der mystischen Ahnung mit dem Choragen Novalis. Für das Gellert'sche Stadium, das besonders auch mit dem Zweifel zu thun gehabt habe, seien die charakteristischen Reime: Gott und Spott, Wahrheit und Klarheit; für das Novalis'sche Stadium die Reime: Sehnen und Thränen, während für die sechste, die Gerhard'sche Periode, hervorgehoben werden die Reime: Sonne und Wonne, Noth und Tod. Am gelungensten erscheint uns die Bearbeitung der letzten Periode und sehr lesenswerth ist die Gruppirung der modernen religiösen Dichter, wo natürlich Lange aus Bescheidenheit sich selbst nicht genannt hat, da er doch auch seinen Platz unter den geistlichen Dichtern der Jetztzeit einnimmt. Von gediegenen musikalischen Kenntnissen zeugt die Uebersicht von der Geschichte des Gesanges im engern Sinne und der Instrumentalmusik, welcher letztern Lange gar zu gern eine Anwendung im Kultus vindiziren möchte. Er beruft sich dabei auf die Sänger und Spielleute unter David und Salomo und meint, daß Israel auch in seinem musikalischen Kultusleben typisch gewesen sei und mehr unbewußt für die kommenden Geschlechter gespielt habe, so daß sich auch die Instrumentalmusik des alten Bundes im neuen vollenden müsse. Sollte aber dieser äußerliche Prunk des levitischen Gottesdienstes nicht wenigstens theilweise zu dem Schatten gehört haben, der aufhören mußte, seitdem das Wesen in Christo erschien? Im vierten Abschnitte wird gehandelt von der Auswahl und Behandlung des Stoffes für den Kirchengesang und die Kirchenmusik. Hier verdient vor Allem Erwähnung, was über die Idee des Gesangbuchs beigebracht wird. Es soll — wie das schon früher, auch in der geharnischten Vorrede zur Schlußlieferung der praktischen Abtheilung angedeutet ist — „das Gesangbuch kein katholisches Brevier, kein liturgisches Gesetzbuch für alle Zeiten, sondern ein wandelbares Organ des Gemeindelebens sein, das der Gemeinde jedesmaliges Bewußtsein für eine bestimmte Zeit ausdrückt, also für die Zukunft offen und veränderungsfähig bleibt." Das möchte doch ein sehr bedenklicher Grundsatz sein. Da hätten auch die nüchternsten Gesangbücher bis zum Naumburger und Magdeburger herab, ihr gutes Recht, weil hier leider das Bewußtsein der meisten Gemeindeglieder am treuesten ausgesprochen ist. Gegen die Regeln über die Auswahl der Kirchenlieder ist nichts Wesentliches einzuwenden. Die Regeln über Redaktion des Textes fordern freilich stark zum Widerspruch, wenigstens zur Modifizirung auf, klingen aber immer noch schonender und besonnener, als man nach der radikalen Lange'schen Praxis hätte erwarten sollen. So hört es sich ganz vortrefflich an, wenn S. 81. gesagt wird. „Die Lieder sollen nicht wesentlich verändert werden. Man soll sie nicht so verbessern, daß ihr dogmatischer, temporeller und individueller Charakter dadurch wesentlich ein anderer wird; die Verbesserung soll nur eine Entfaltung und Befreiung ihres innern Wesens, eine Förderung desselben zu seiner reinsten Erscheinung sein. In dieser Beziehung hat eine unendliche Willkür stattgefunden. Es giebt Gesangbücher, durch welche ein stehendes Wetterleuchten hineingetragener Deklamation geht; über andere breitet sich eine feine graue Wolke der Verwischung des Originellen aus; wieder andere erscheinen gar wie ein Schlachtfeld, welches mit Erschlagenen, Verstümmelten und leicht Verwundeten bedeckt ist." Mit den letzten Worten hat sich Lange selbst das Urtheil gesprochen. Als Prinzip der Anordnung der Lieder wird, was wir schon in der frühern Rezension erwähnt und als wesentlich richtig bezeichnet haben, das Kirchenjahr in seiner Idealität angegeben.

Was über das Choralbuch und das Chorgesangbuch (eine neue Idee!) mitgetheilt wird, verdient jedenfalls ernste und gründliche Erwägung. Im fünften und letzten Abschnitt redet Lange als begeisterter Musikfreund über die Pflege des Kirchengesangs und der Kirchenmusik in der Schule, durch den Chor, in der Gemeinde goldne Worte, die sich bis zu prophetischen Ahnungen und Aussichten in eine neue bessere Zeit des evangelischen Kultus, ja der gesammten evangelischen Kirche erheben. —

Was uns hier im Grundriß von Lange geschenkt worden ist, zeugt von so gründlichen hymnologischen Studien und von einer so energischen Hingebung an den heiligen Gegenstand, daß wir zum Schluß den Wunsch nicht unterdrücken können, es möge der geehrte Herr Verf. Zeit gewinnen, an der Weiterbildung der hier mitgetheilten, jedenfalls soliden Grundlage zu arbeiten.

B. M. Giese.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 5. Oktober. **Nr. 62.** 1844.

Apologetik.

Das Leben Jesu nach den Evangelien dargestellt von J. P. Lange, Prof. der Theol. in Zürich ꝛc.

(Fortsetzung.)

Das Streben der Gottmenschlichkeit nach Individualisation und zwar nach Einem Kulminationspunkt derselben in einem letzten, höchsten Individuum, zeigt sich in der ganzen Geschichte. „In jedem auserwählten Menschen ist eine dreifache Beziehung: zuerst erscheint er ganz als das gottgeliebte Wesen, zweitens erscheint er ganz als der Gottesbote, das Organ eines göttlichen Segens für die Welt, drittens erscheint er als ein Centrum in der Menschheit, welches so viele Menschen umfaßt und so tief ergreift, als seine Sendung und seine Kraft geht. — Wird aber Gott nicht von Auserwählten zu Auserwählteren fortschreiten in seiner Selbstoffenbarung, bis der Auserwählteste erscheint? Muß nicht zuletzt der Gottesgedanke, der Gottesgeliebte erscheinen, in welchem sich sein ganzer Liebesrath der Menschheit aufschließt?" (S. 10.). Wie aber in Jesu als dem Gottessohn sich die Offenbarung Gottes an die Menschheit vollendet, so auch in Jesu als dem Menschensohn das Sehnen der Menschheit nach Gott. Und zwar hatte (S. 11.) die Menschheit in Christo „ihren Ruhm vor Gott, sofern sie eins war mit ihm, und ihren Erläser nach dem Unterschied, der zwischen seinem Leben und ihrem Leben vorhanden war."

So will Lange die Meinung widerlegen, daß die Idee es nicht liebe, ihre ganze Fülle in ein Individuum auszugießen. Er knüpft daran in den Bemerkungen (S. 12 — 18.) viele treffliche Gedanken über einzelne ältere und neuere Erscheinungen auf dem geistigen Gebiete, worunter wir nur zwei namhaft machen wollen. Tief scheint uns die Bemerkung über die Prädestinationslehre (S. 13.), daß der Fehler darin liege, wenn man diese Lehre auf den Menschen beziehe, wie er durch die Sünde bereits im Gegensatz zu Gott getreten sei; oder wenn man sich die zu Erwählenden überhaupt bereits als Gotte gegenüber vorhanden denke; die Erwählung sei vielmehr das Prius der Erschaffung; sie sei der in Gottes Wesen begründete Rathschluß, sich in einer Welt, speziell also in einer Menschheit zu offenbaren. Dieser Rathschluß involvire dann den Rathschluß, die Menschheit nicht fallen zu lassen, sondern das Werk mit ihr hinauszuführen. Doch läßt sich hierüber noch mancherlei sagen! — S. 12. macht er gegen Feuerbachs Satz, daß das Wissen des Menschen von Gott nur sein Wissen von sich selbst sey, den schlagenden Einwurf, warum sich Feuerbach nicht auch völlig des Wortes „Gott" entschlage? warum er den ganzen Begriff nicht völlig wegwerfe? —

Im zweiten Abschnitt geht er auf die Persönlichkeit des Menschen ein. „Das Kreatürliche hat in dem Individuellen den Silberblick der Geistigkeit erreicht, in welchem das All, und die Stimme Gottes im All, rein ertönen kann. Christus ist persönlich als Individuum; „er hat seine Persönlichkeit gewonnen in der unendlichen Bestimmtheit seiner Individualität." Gott ist persönlich ohne Individuum zu sein; „mit Christi Wesen tritt die Ewigkeit in der Zeit" mithin individuell „hervor." In Christo ist die Persönlichkeit des Vaters erschienen, aber eben so die werdende Persönlichkeit des Menschen angekündigt.

Auf den Organismus im Gebiete des persönlichen Menschenlebens richtet sich nun der Blick des Verf.'s im dritten Abschnitt. In drei Reiche geht dieser Organismus der Menschheit auseinander. Auf der einen Seite steht das traurige Einerlei des Gesündigthabens und Sterbenmüssens, ein Reich, dessen Haupt Adam ist. Die Individualität in diesem Reiche hat die Möglich-

keit, in Christo persönlich zu werden. Sodann giebt es ein Reich des Widerchristlichen, welches darauf ausgeht, in den verschiedensten Formen die Individualität zu vernichten und die Abstraktion als Tyrannen auf den Thron zu setzen. Und endlich das Reich Christi, welches die Individualitäten, d. h. Besonderheiten heiligt, die Besonderheit und Freiheit des Einzelnen also ehrt, aber doch in jedem Einzelnen wieder das Ganze darstellt. „Die Ehre Gottes kann nicht wohnen in klanglosen Menschen, in Individuen, deren Individualitäten verwischt sind, die sich selber haben mit Feigheit einschmelzen wollen in den finstern Fluß einer unpersönlichen Substanz, oder in das widerwärtig trübe Gemisch eines unfreien Parteiwesens. Die Ehre Gottes will wohnen in den Grundehrlichen, in den Helden, von denen jeder einmal allein gestanden hat bei Christo auf dem schauerlichen Marterhügel, und sein Heiligstes bewahrt hat seinem Herrn, zum Trotz aller Welt, um eben darin aller Welt Treue zu halten." (S. 32.).

Nachdem so die Grundformen des organischen Zusammenlebens der Menschheit charakterisirt sind, muß das Verhältniß dieser drei Formmen oder Reiche zu einander näher bestimmt werden, d. h. der Eintritt des Reiches Christi in das Reich der Sünde und sodann der Kampf zwischen dem christlichen und dem antichristlichen Reiche. Das erste geschieht in dem 4. und 5. das andere in dem 6. Abschnitt.

Der 4. Abschnitt trägt die Ueberschrift: Erfüllung der Zeit. Hier zeigt der Hr. Verf. zunächst, wie es eine flache Ansicht der Geschichte sei, dieselbe als einen sich fortspinnenden nothwendigen Prozeß zu denken, d. h. die Zeit zum Gotte zu machen. Schon in der Naturentwicklung sei das Letzte, Späteste, Vollkommenste zugleich auch das Früheste, um deßwillen alle niederen Stufen da waren. „Was Johannes der Täufer von Christo sagt: der nach mir kommt, ist vor mir gewesen, und ist früher als ich, das könnte in ähnlicher Weise der Stein vom Baume sagen und der Baum vom Löwen. Denn die Ringe, die nach dem Mittelpunkte des Lebens hin allmählich hervortreten, sind immer tiefer." Das Prinzip der Schöpfung ist der Mensch; „die Menschheit bildet dann wieder ein reiches Gefüge von Kreisen; immer tiefere und stärkere Naturen erscheinen nach der Mitte hin, die Herrlichen, die Heiligen — die Ersten im eigentlichsten Sinne, obwohl in der Erscheinung vielfach die Letzten. Im Mittelpunkte aber erscheint der Gottmensch. Hier ist die Tiefe des Kreises." So mußte der ewige in einem Zeitpunkt erscheinen. Hiemit ward die Zeit erfüllet.

In ihm (5. Abschnitt Idealität der evangelischen Geschichte) ist das Sehnen der Menschen nach Heil und das Geben des Heils von Seiten Gottes vollendet. Beide Seiten als religiöse Passivität und Aktivität hatten sich zuvor im Heidenthum und Judenthum entwickelt. Der Hr. Verf. sucht nun die Entwicklungsstufen des Heidenthums, als da sind Mythus, Sage, Philosophie, Poesie und Kunst, mit analogen Erscheinungen im Judenthum und im Christenthum in Parallele zu setzen. Wenn er alsdann fortfährt: „Zwischen den vorchristlichen Andahnungen und den christlichen historischen Ausführungen muß ein welthistorisches Hochland liegen, wie es die evangelische Geschichte darstellt," wenn er in Christo die Einheit von Idealität und Wirklichkeit, das Prinzip alles Wunders und zugleich das Urssymbol und die Urpoesie findet — also die Einheit der im Heidenthum und Judenthum noch getrennten Pole, so wird man diesen Bemerkungen die Anerkennung nicht versagen können. Dagegen ist die Art, wie er zwischen den Entwicklungsstufen des Heiden-, Juden- und Christenthums S. 45—60. Parallelen zieht, oft eine sehr gekünstelte; der Verf. schematisirt zu viel; zu dem Ende reducirt er die verschiedenartigsten Erscheinungen auf den abstrakten Gegensatz von Ideal und Real, mit Hinweglassung der wesentlichsten, konkreten Faktoren, und so sind die Resultate, zu welchen er hier gelangt, zum Theil sehr haarspaltig zugespitzt. Z. B. S. 52.: „Im Heidenthum ist der Poet ein realistischer Poet, der die Anschauungen seiner Begeisterung unmittelbar verwirklicht." Worin sollte diese Verwirklichung bestanden haben? „Dort ist die passive Feier des heiligen Werdens, hier das aktive Werden der heiligen Feier" u. s. w.

Im letzten Abschnitte der ersten Abtheilung (Wirkung der idealen Geschichte) zeigt Lange, wie die That der Erfüllung der Zeit, die That der Erlösung, auf die Feinde Christi erschütternd und verstimmend, auf die Indifferenten zur passiven Bewunderung anregend eingewirkt habe, wie sie dagegen unter den Christen fortgeklungen sei als festliche Erinnerung, für welche Raum und Zeit verschwindende Größen werden. Hier ist der Punkt, wo sich aus dem Leben Jesu selber als dessen eigene Wirkung das Zeugniß von diesem Leben, die Erinnerung an dieses Leben, die geschichtliche Ueberlieferung desselben anknüpft.

Nun werden in der zweiten Abtheilung die bisherigen Grundgedanken angewendet auf die Betrachtung der allgemeineren Urkunden, welche vom Leben Jesu uns Zeugniß geben. Unter diesen allgemeinen Urkunden versteht der Verf. nicht schriftliche Ueberlieferungen, sondern die welthistorischen Zeugnisse, welche in der geschichtlichen Entwicklung des Juden- und Heidenthums und der nachchristlichen Zeit vorliegen, insofern nämlich im ganzen A. T. das Bild des Messias schon vorgebildet ist, und ebenso andrerseits in dem christologischen Zuge (Idee des Opfers und der Apotheose) im Heidenthum, und insofern dann sowohl die Schicksale des gefallenen Judenthums als die Lebensbestimmtheiten der christlichen Kirche auf einen Christus zurückweisen. „Die Theologie scheint in ihrem Verhältniß zu diesem allgemeinen christologischen Zeichen noch auf dem Standpunkte zu stehen,

auf welchem die Naturwissenschaft stand, als sie die Versteinerungen antediluvianischer Skelette für Naturspiele hielt. Ihre Aufgabe ist aber diese, ebenso wie die Naturwissenschaft aus den Fragmenten lebendiger Organismen auf die Totalität schließen zu lernen; aus den einzelnen Bruchstücken der christologischen Beziehung der Menschheit schließen lernen auf das Leben Christi." (S. 96.).

Sind nun so die allgemeineren Zeugnisse vom Leben Jesu besprochen, so geht der Verf. in der dritten Abtheilung zu den historischen Urkunden insbesondere über, und betrachtet in einem ersten Abschnitte die Erscheinung der 4 Evv. im allgemeinen. „Als Literaturerscheinungen betrachtet, stellen sie Schriften dar, die auf wenigen Blättern Ereignisse, Gedanken und Lehren verkündigen, welche als die Prinzipien der christlichen Kirche fortwährend die Welt erschüttern, beseelen und umgestalten; Schriften, in denen die schlichtesten Federn die gewaltigsten Dinge in reinen, sichern Zügen aufs Wirksamste darstellen, und um welche herum sich eine immer mehr anwachsende, unermeßliche stolze Weltliteratur im Kreise dreht." In ihrem Verhältniß zu der Weltgeschichte haben die Evv. den Beruf, eine Thatsache zu berichten, „ohne deren Vorhandensein eine Lücke in den Mittelpunkt aller Weltgeschichte fallen würde." In ihrem Verhältniß zur Bibel stehen sie, ebenso als unentbehrlicher Mittelpunkt zwischen Propheten und Episteln. In ihrem Verhältniß unter einander bilden sie ein Wunder von Einheit und doch individueller Gestaltung. „In Zeiten der naiven Gestalt des christlichen Geistes wird die Einheit des Evangeliums in der Betrachtung entschieden vorwalten — — in den Tagen der sorgfältigeren Prüfung wird man die Verschiedenheiten schärfer bemerken. In den Tagen des Unglaubens endlich kann man wähnen, die Einheit verschwinde in der Verschiedenheit. Für einen Militär-Pedanten ist es am Ende die Hauptfrage, ob die Heiden, die ins Treffen gehn, Gamaschen tragen, oder nicht."

Im zweiten Abschnitt dieser dritten Abtheilung betrachtet Lange die Evv. in ihrer Eigenschaft als Urkunden (in ihrer Axiopistia), redet von ihrem sittlichen Adel und von der Sorgenfreiheit, womit die Evangelisten, keine Kritik voraussetzend und fürchtend, unbefangen ihre Berichte niederschrieben. „Das Verhältniß zwischen ihren Differenzen und ihrer Uebereinstimmung ist so einzig, daß man sie stets wieder von Neuem als vier von einander unabhängige Zeugnisse für ein und dieselbe Sache, somit auch für einander betrachten muß." (S. 106.).

In der vierten Abtheilung wird nun das Wesen der wahren und der falschen Kritik aus dem Wesen des Evangeliums selber abgeleitet. (Es ist dies wohl eine der besten Partieen des Buches). Das Christenthum ist selber wesentlich Kritik; es ist die Kritik des Heiden- und Judenthums; darum „will es auch nicht auf unkritische

Weise angenommen werden;" es „kann sich vorzeitigen, blinden Enthusiasten und gedankenlosen, fanatischen Verfechtern nicht Preis geben. Weil es sich als sich selber, d. h. als Geistesleben der Welt mittheilen will, so ruft es die Menschen zur Prüfung seines Inhaltes auf. Weil es den Menschen ganz versöhnen und befreien will, so will es insbesondere auch seinen Verstand versöhnen (?) und frei machen. Weil es ferner durch den Geist ganz zur Gegenwart des ewigen Lebens in der Gemeine werden will, so mag es keine absolut verschlossenen, starren Aeußerlichkeiten der geschichtlichen Tradition dem subjektiven Geiste gegenüber stellen." (S. 109.). Wie es selber aber eine wahre, berechtigte Kritik hervorruft, so ruft es dadurch, daß es gegen die Weltgeschichte eine Kritik ausübt, von Seiten dieser wiederum eine falsche, antagonistische Kritik hervor. Schon zur Zeit Jesu selbst war diese vorhanden; „das erste Werk, welches die einzelnen antagonistischen Urtheile dieser Art als allgemeine Kritik des Lebens Jesu zusammenfaßte, war die Kreuzigung Jesu selbst." (S. 111.).

Diese antagonistische Kritik geht aus von untergeordneten Prinzipien, indem sie auf den niedern Standpunkten des Dualismus oder des Pantheismus basirt und zwischen beiden hin und herschwankt. So zeigt sie sich in den Angriffen des Heidenthums, Gnosticismus und moderner Pantheismus, sowie in denen des Judenthums, Muhammedanismus, Ebionitismus und Deismus. Diese Kritik geht einher auf Schleichwegen; sie mischt Anerkennung und Nichtanerkennung der christlichen Prinzipien, verschmitzt unter einander. Trefflich ist bei dieser Schilderung des Verfahrens der antagonistischen Kritik die Bemerkung (S. 137.), daß diejenigen antagonistischen Kritiker, welche sich's verbitten, ihnen ihr Verfahren in's Gewissen zu schieben, ein „wissenschaftliches Pfaffenthum" konstituiren, da es wesentlich „Pfaffenthum" sei, wenn man die ethische Persönlichkeit des Subjekts scheide von dem geistigen Beruf, den es treibt. Eben so treffend bemerkt Lange (S. 142.) bei der Frage, ob die Kritik voraussetzungslos sein solle, daß ein jeder Mensch „Interessen hat. Hat er keine heiligen Interessen, so hat er unheilige, weil er ein Mensch ist, dessen Wesen nie in absoluter Indifferenz versinken oder erstarren kann. — Nur auf dem Gipfelpunkte der religiösen und sittlichen Entwicklung kann sich eine Art von energischer Voraussetzungslosigkeit einstellen, welche dann aber mit der höchsten Voraussetzung selber eins ist." — „Der Mensch wird erst völlig voraussetzungslos, wenn er die Voraussetzung gewinnt, daß die Wahrheit in der Wirklichkeit erscheine — — daß der Gottmensch in der Vollkraft der Individualität und Persönlichkeit sich offenbaren müsse." Die wahre Kritik geht von dieser Voraussetzung aus, und verfährt (S. 147.) mit „historischem Sinn," der es begreift, daß Eine Geschichte sich in der Auffassung ver-

schiedener Individualitäten auch individuell ausprägt, ohne doch darum aufzuhören, die Eine zu seyn.

Die fünfte Abtheilung geht auf das Geschäft der wahren Kritik selber ein, und sucht unter der Aufschrift: kirchliche Beglaubigung der Evv. nachzuweisen, wie „um die Mitte des zweiten Jahrhunderts schon vier Evv. in der Kirche bekannt waren; daß jene vier Evv. dieselben seien, die wir noch kennen; und daß dieselben im 3. und 4. Jahrhundert schon entschiedene kanonische Autorität besaßen.“ Ueber diese Abtheilung, wo der geehrte Hr. Verf. auf das Gebiet der eruditionellen, historischen Kritik überspielt, und das Nothwendigste und Allgemeinste über die historischen Zeugnisse für die Aechtheit der Evv. kurz beibringt, werden wir am Schlusse der Anzeige noch zu reden haben. Durch das Eingehen auf diese heterogene Partie, an welcher Manches auszusetzen ist, soll das Referat des großartig einheitlichen Ideenganges nicht unterbrochen werden.

Wir wenden uns also sogleich zur sechsten Abtheilung, worin über das Allgemeine der Entstehung der Evangelien, d. i. über den allmählichen Uebergang von der Erinnerung durch die Tradition und fragmentarische Aufzeichnung bis zur Abfassung von Evangelien gesprochen wird.

Frappant ist die Bemerkung S. 215., daß der Drang, ein so ungeheures Ereigniß, wie das Leben Jesu, schriftlich zu fixiren, fast von selbst zur Schreibekunst hätte führen müssen, falls eine solche noch nicht vorhanden gewesen wäre. — Außer der allgemeinen Erinnerung und diesem Fixirungsdrang ist aber als zweiter Faktor auch die Originalität der Evangelisten selber hinzuzunehmen.“ „Es gehört (S. 217 f.) zum Begriff des Christenthums, daß es einerseits die ganze Einheit der Individualitäten, andrerseits die ganze Mannigfaltigkeit derselben durch seine Heilswirkung erweckt.“ „Evangelisten können sich nur als hervorragende Charaktere, nur charakteristisch äußern.“ Auf diesen Charakter der einzelnen 4 Evangelien geht nun Lange in der letzten siebenten Abtheilung ein. Im Gegensatze zu der älteren Harmonistik, welche die Individualität der Evv., wie zu der modern-negativen, welche ihre Einheit verkennt, geht er aus von jenem „Glauben“ an die wahre Einheit in der Individualität, wobei die Aufgabe nicht ängstlich übereilt wird, „als handelte es sich darum, einem bedrohten Klienten das Leben zu retten,“ was ja „Kleinglaube“ wäre. Er erkennt die Nothwendigkeit einer verschiedenen Auffassung des Lebens Jesu. „Wenn man voraussetzen wollte (S. 236.), ein einzelner Mensch hätte in einer einzigen Schrift eine bessere Darstellung des Lebens Jesu geben können, als vier auserwählte verschiedene, sich ergänzende, und eine

Totalität bildende Evangelisten, so würde man annehmen, die Persönlichkeit Christi könne sich nach ihrer Allseitigkeit und Tiefe in anderen Personen, wenn auch in schwächeren Gestalten, wiederholen.“ Die Ansicht Lange's über den individuellen Charakter der einzelnen Evangelien ist nun folgende. Matthäus, als Zöllner ans Schematisiren gewöhnt, als ein von den Pharisäern Verachteter zu freierer Betrachtung des A. T. veranlaßt, doch als Jude von der Idee der Theokratie erfüllt, stellt Christum dar als den verheißenen Davidssohn, den Nichtbeachter der pharis. Satzungen, den Beobachter und Erfüller aller Gerechtigkeit des göttlichen Gesetzes, welcher die Forderung des Gesetzes durch sein Leiden erfüllte. Sucht man für diese Auffassungsweise ein Symbol, so bietet es sich dar in dem Farren, dem wesentlichsten der alttestamentlichen Opferthiere. Markus, ohne Zweifel jener Johannes Markus, welcher schnell ist in übereilter Uebernahme eines Sendbotenamtes (Apostelgesch. 13, 5.) und dann schnell in Flucht und Verzagtheit (V. 13.) — ohne Zweifel (?) auch derselbe Jüngling, der in Jesu Leidensnacht (Mark. 14, 51.) schnell fertig ist, im bloßen Hemde herbeizuspringen und dann ebenso schnell nackend zu entfliehen — dieser lodernde Feuergeist mit starker Aeußerlichkeit der Begeisterung schreibt ein kurzes, plötzlich abbrechendes Evangelium ohne starke Grundlagen der Anordnung, in rascher aber äußerlich malender Schilderung, ein Evangelium, worin er die historische Erscheinung des Sohnes Gottes in dessen einflußreichem Berufswalten, in seiner großen Wirksamkeit — worin er den Löwen aus Juda schildert. — Lukas (vielleicht einer der siebenzig Jünger S. 252 f.) als hellenischer Proselyt wie als Arzt geübt in prüfender Beobachtung psychologischer Verhältnisse, zugleich geneigt zu rein menschlichem Mitleid, läßt in Jesu die Erfüllung des Sehnens der Menschheit nach Heil, den idealen Menschen, den barmherzigen Menschensohn erkennen. Aber auch „der ideale Klang, die erkennende Beziehung des Lebens Jesu auf die Identität der ganzen Welt“ mußte ertönen.

(Beschluß folgt.)

Druckfehler.

In Nr. 51. des Anzeigers muß die Unterschrift unter der Miscelle nicht W. sondern M. (Maximilian) Goebel heißen.“

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 9. Oktober. **Nr. 63.** 1844.

Kirchengeschichte.

Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem Standpunkte des evangelischen Protestantismus betrachtet in einer Reihe von Vorlesungen von Dr. K. R. Hagenbach. Zwei Theile. Leipzig, Weidmann'sche Buchhandlung. 1842 und 1843. Pr. 5 Thlr.

In der Gegenwart, wo das christliche Leben immer mehr ein kirchliches werden will, darf der Gemeinde nicht länger die kirchliche Vergangenheit vorenthalten werden. Sie war bis hieher fast ausschließlich in den Händen der Theologen. Hierzu soll aber nicht bloß die Schule, sondern, wie uns dünkt, auch die Predigt wirken. Unser Herr und Heiland lehrte das Volk in Gleichnissen. Warum erläutern unsere Geistlichen so selten das Wort an Beispielen aus der Geschichte des Reiches Gottes? Die Bibelsprache, namentlich die des alten Testamentes hat etwas Abstraktes, das man nicht durch eine Fülle von Parallelen aus der Konkordanz belebt. Lieber zertritt man die einfachen Erzählungen mit Bemerkungen und Einfällen aller Gattung, als daß man einfach nachweist, wie der Geist einer solchen Geschichte in der Kirche ewig von Neuem sich belebt. Gebildete Christen müssen aber die christliche Vorwelt dringend suchen. „Wie ein römischer Bürger" sagt Melanchthon die Geschichte des römischen Staates kennen mußte, so muß der Christ die Geschichte der Kirche kennen." An gebildete Christen, nicht an Theologen, wendet sich unser Verf.; und in der That müssen wir ihm hierin einen besondern Beruf zuerkennen. Er versteht es nämlich den Gebildeten bei seinen Interessen zu fassen, und davon wird der Gebildete angezogen. Diese Interessen beziehen sich auf die das gesellige Leben bewegenden Fragen. Nun hat die Kirchengeschichte auch dafür eine Seite. Wie die Kirche für ihre Lehre die wissenschaftliche Bildung, für ihre Verfassung die politischen Beziehungen ꝛc. ausbeutet, so drückt sie auch diesen rein menschlichen Bestrebungen zu jeder Zeit mehr oder minder ihr Leben ein. Wer Gebildete fesseln will, muß für diese Zusammenhänge einen Blick haben. Es ist aber bei unsrem Verf. dieser Anschluß an gebildete Interessen nicht das Resultat einer gewandten Kondescendenz, sondern hängt mit seiner ganzen Richtung zusammen. Es ist Herders Humanitätsstandpunkt die Norm, welche Hagenbach den bedeutendsten Standpunkten der neuern Zeit anlegt. „Das Christenthum," heißt es in der Charakteristik Herders (II. S. 35.), „ist allerdings die Religion der Menschheit. Christus der Menschensohn ist auch der höchste Menschenfreund und sein Geist der wahre Menschenerzieher. — Dieses Natürlichwerden des Uebernatürlichen, dieses sich Hineinbilden des Göttlichen in das Menschliche und das Hinaufblicken des Menschlichen zum Göttlichen wollte aber lange Zeit nicht von der Christenheit begriffen werden. — Es blieb dem 18. Jahrhundert vorbehalten, diesen Sinn nach seiner Wahrheit zu erkennen, ihn zu pflegen, zu üben und in diesem Jahrhundert war es Herder, der die Leuchte vortrug und die Bahn eröffnete." — „Wer die Geschichte des 18. und 19. Jahrh. begreifen will, der muß auch die Stimmen hören, die nicht im Kanzeltone predigen, auch die Stimmen der Dichter und Philosophen, der Weltaufklärer und Weltverbesserer, im guten wie im schlimmen Sinne; selbst das Theater gewinnt jetzt Bedeutung für ihn." II. S. 4. So hat denn der Verf. namentlich im zweiten Theile den Entwickelungen auf dem Gebiete der deutschen Litteratur, der Philosophie, der Pädagogik vorwiegend den Blick zugewandt.

Auch die Darstellung eignet ganz diesem Zwecke. „Wenn ich es auch hier weniger auf neue Forschungen als auf zweckmäßige Verarbeitung und anregende Mittheilung des Stoffes an ein gebildetes Publikum abgesehen habe, so . . . ., wenn ich auch an den meisten Orten

schon vorhandene Monographien benutzt habe, so wird der kundige Leser manche Data finden, die von weiter her geschöpft sind.“ I. Bd. VII. Es liegt dem Verf. überall daran, anschauliche Einzelbilder vor das Auge zu führen. Mit besonderer Liebe macht er die Richtung in einzelnen biographischen Zügen anschaulich. Daran knüpft er dann Reflexionen, die einen eingehenden, gerechten, sittlich tüchtigen, dem positiv Christlichen mit Liebe zugewandten Standpunkt beurkunden. Die Sprache hat eine ungewöhnliche Flüssigkeit, Klarheit, Reinheit. Nur den Bildern, welche der Verf. liebt, wäre ein minder luxurirender Charakter zu wünschen.

Anderseits müssen wir offen bekennen, daß uns während der Lektüre der Gedanke nicht verlassen hat, daß diese Anbequemung an gebildete Interessen in dem theologischen Standpunkte des Verf.'s mehr begründet sei, als für Wissenschaft und Kirche gut. Wir gestehen bereitwillig das Wechselverhältniß der Kirche zu jenen menschlichen Entwickelungen zu, wir erkennen das Recht an, für das gebildete Interesse dergleichen hervorzuheben: der Verf. aber macht wenigstens faktisch diese sekundären Beziehungen zum Mittelpunkte. Der bei Weitem größte Theil des zweiten Bandes handelt von Herder, Göthe, Schiller, den Romantikern, Philosophen, Erziehern. Die Kirche erscheint hier, in der Unterwelt der Griechen, als eine Welt voll Schatten, die nach Leben und Blut dürsten, nach dem Leben der Welt in Bildung, Poesie, Philosophie. Sie geht hungrig um die reichbesetzten Tafeln des weltlichen Lebens, ob ihr nicht einige Brocken abfallen. Hier führt der Verf. der Kirche einen Reichthum zu, auf den sie wirklich verzichten muß. Die Kirche ist das Reich eines Geistes, der nicht von der Welt ist, mit dem Steigen und Fallen der weltlichen Verhältnisse nicht steigt und fällt, in seiner Armuth aber der Sieg über die Welt ist. Die weltlichen Verhältnisse können nur in Betracht kommen, insofern sie auf die Entwickelung der Lebensformen der Kirche Einfluß haben, insofern sie von dem kirchlichen Leben durchdrungen sind. Daß ein ganzes Zeitalter sich darin befriedigte, giebt denselben noch keine kirchliche Bedeutung. Willig überläßt die Kirchengeschichte die Fülle der Charaktere, das reiche Wechselspiel des Lebens, das Geräusch der Bewegung, die originale Größe der Gedanken, den Glanz des Schönen der Welt und ihrer Geschichte. Der Kirchenhistoriker welcher dilettirend nach dem Glanze profanhistorischer Kunde, nach reizenden Beimischungen aus den weltlichen Entwicklungen strebt, vergiebt dem Ernste der theologischen Wissenschaft, vergiebt dem Geiste der Kirche. Diese Bemerkung können wir dem Verf. nicht ersparen. Seine Auffassungsweise erinnert sehr an Hase, der im Streben, die Kirchengeschichte nach den Mustern historischer Kunst zu behandeln, das Wort Fleury's, der ein verwandtes Ziel verfolgte, nicht beachtet hat: On croit remedier par

l'élegance du style, par les sentences et les reflexions ingenieuses. Souvent les ignorans y sont pris. Les gens sensés ne se payent ni d'épitetes, ni de phrases, ni de jeux d'esprit.

Die leitenden Gedanken dürften darauf hinauskommen. „Nicht was absolut wahr oder unwahr sei an den Erscheinungen haben wir zu beurtheilen, sondern wie eine jede dieser Erscheinungen sich verhalte zum Geiste und Wesen der Reformation.“ Dieses Wesen der Reformation ist eine glückliche Mischung von Stabilität und Fortschritt. „Der hat den Geist des Protestantismus recht begriffen, der beides an ihm zu würdigen versteht, das Aufhellende und Aufräumende, wie das Positive, das er nicht zu zerstören, sondern nur zu begründen und zu beleben kam.“ — „Wenn wir das Wesen des Protestantismus schon früher darin gefunden haben, das der nach Fortschritt, nach immer größerer Freiheit und Klarheit ringende Geist diese seine Bahn muthig verfolge, trotz aller Anfeindungen und Verdächtigungen des Mißverstandes, daß er aber auch bei diesem Fortschritte sich umschaue nach dem einmal gelegten sichern Grunde, das er nicht nur am Protestiren ins Ungemessene seine Freude finde, sondern weit eher umbilde und fortbilde ꝛc.“ Im 18. Jahrhundert begegnen uns nun einerseits Aufklärung, anderseits Pietismus. Jener etwas zu mobil, dieser etwas zu stabil. Beide aber relativ berechtigt.

(Fortsetzung folgt.)

Apologetik.

Das Leben Jesu nach den Evangelien dargestellt von J. P. Lange, Prof. der Theol. in Zürich ꝛc.

(Beschluß.)

„Sollen wir annehmen, Christus habe kein Organ finden können für die bestimmteste Auffassung dieser festlichen Grundlage, dieser innersten und erhabensten Seite seiner ganzen Erscheinung?“ Diese Seite darzustellen war der Adlerflug des Johannes berufen, des Johannes, der schon von seiner Mutter einen fürstlich-edlen Gemüthstrieb geerbt hatte (Matth. 20, 20.), der Auserwählte an Jesu Brust, doch im Beruf nach außen dem Petrus nachstehend, wie er denn „auch nach Christi Tod in mysteriöser Schweigsamkeit neben dem bahnbrechenden Apostelfürsten hergeht.“

So ist das eine Evangelium „ein Evangelium aller tra-

gischen historischen Verhältnisse, ein Evangelium aller Kräfte, ein Evangelium aller Humanität, ein Evangelium aller Idealität." (S. 271.) Den materiellen Inhalt dieses so schön charakterisirten Evangeliums von Lange in seinem Detail dargelegt zu sehen, freuen wir uns sehr.

Sollen wir nun auch tadeln, so können wir bemerken, daß der blühende, plastische, bilderreiche Styl hie und da das Maaß überschreite, doch wer nimmt es dem vollen Becher edlen Weines übel, wenn dann und wann ein Tropfen über den Rand hinausschäumt? Wir könnten einzelne Ausdrücke in Anspruch nehmen, z. B. wenn S. 269. der feurig begeisterten Strenge des Johannes die „Sonntags-Gemüthlichkeit" mildernd zur Seite tritt; indeß gebraucht Lange gemüthlich im Sinne von gemüthvoll. Wir könnten auch manche einzelne Gedanken, die uns zweifelhaft scheinen, Schlüsse, die nicht stringent sind, in Anspruch nehmen; so müßten wir z. B. sogleich S. 5., wo der Herr Verf. die Ewigkeit der Höllenstrafen als die bloße „Himmelsweihe der Höllenstrafen" definirt — wonach dieselben als von Gott geordnet, nicht aber unendlich dauernd — nicht allein im Namen der Orthodoxie, sondern auch in dem der Schrift (Jes. 66, 24.; Matth. 24, 41. vgl. mit V. 34. u. a.) ein Fragezeichen machen. Wenn ferner S. 42. Anm. 3. behauptet wird, wer die Nothwendigkeit des ersten Sündigens behaupte, müsse auch eine unendliche Fortsetzung der Sünde für nothwendig halten, so könnten zwar nicht wir; aber es könnte der Pantheist entgegnend fragen, ob es nicht auch denkbar sei, daß die Sünde zwar nothwendig eintrete aber nur als mittleres, nachher wieder aufzuhebendes Moment im Entwicklungsprozeß? S. 120. darf man es dem Verf. übel nehmen, daß er auf die armseligen Hirngespinnste eines Ghillany und Daumer über den Molochsdienst der Hebräer sich niederlegend so weit einläßt, daß auch er den Molochsdienst als bedeutende, ideale Macht und als eine Art geschichtlicher Vorstufe des Jehovahdienstes gelten läßt. Doch sehen wir von diesen Einzelheiten ab, und richten uns nur auf den bedeutenderen Mangel, der uns in der fünften Abtheilung entgegentritt. Wenn auch der Hr. Verf. sich gegen die Beschuldigung, hier ungenügend zu sein, darauf berufen kann, daß es gar nicht seine Absicht gewesen, in den historisch-kritischen, analytischen Streit über die Authentie der Evv. sich einzulassen und in diesem Prozesse Instanz zu bilden, daß er in seiner synthetischen Konstruktion des Lebens Jesu nur soviel über die Authentie der Urkunden in nuce habe beibringen wollen, als für die Leser interessant und für die weiter hierauf zu bauenden Schlüsse als Grundlage nothwendig war. Allein wenigstens mußte dann Streitiges oder Angegriffenes von Zugestandenem gesondert, und der Streitpunkt, wie er jetzt vorliegt, wenn auch nur im allgemeinsten charakterisirt, es mußten die wesentlichsten Zeugnisse für die Aechtheit der Evv. zusammengestellt werden. Statt dessen spielt die im dritten und vierten Jahrhundert vorhandene kirchliche Anerkennung (Kanonicität) unserer 4 Evv. stets in einander mit der davon völlig verschiedenen Frage nach der Authentie. Zuweilen scheint es, als glaube der Hr. Verf. genug gethan zu haben, wenn er das erstere bewiesen hat; während sich der ganze neuere Streit doch nicht um die Evv. im dritten und vierten, sondern um die im ersten und zweiten Jahrhunderte dreht. Wo sich aber der Hr. Verf. hierauf einläßt, vermißt man Gründlichkeit. Bei der Untersuchung über das Ev. Lucä wird z. B. die ganze Frage nach der Apostelgeschichte und ob deren Verfasser von sich oder von Timotheus die erste Person brauche — völlig übergangen. Sehr kurz wird die Ansicht Schleiermachers, Lachmann's und Credners, über die Nichtidentität der von Papias erwähnten matthäischen λόγια mit unserem ersten Ev. abgefertigt. Der Verf. benutzt bloß, was Lücke in den Studien und Kritiken dagegen gesagt; die weit tiefer gehenden Untersuchungen von Hug, Harleß, Fromman, Sieffert sind nicht berücksichtigt; am schlimmsten aber ist, daß Lange in dem, was er zur Entgegnung beibringt, den Sprachgebrauch von λόγιον und λόγος konfundirt, und deßhalb den ersteren durchaus unrichtig bestimmt. Λόγιον heißt nicht, wie er glaubt, Rede, und synekdochisch: Geschichte, sondern es heißt: Orakelspruch, sodann Offenbarung, sodann heiliges Buch, geoffenbarte Schrift überhaupt.

Wir müssen auch falsche Schlüsse rügen, durch welche sich der Verf. über kritische Schwierigkeiten allzuleicht hinwegsetzt. Wenn er S. 167. sagt: „Man muß vermuthen, daß Tatian das Evangelium des Lukas kannte, da er schwerlich sein Diatessaron vor den Augen der Kirche nach einer Seite hin auf ein apokryphisches Evangelium stützen konnte" so wird die im vierten Jahrhundert vorhandene Unterscheidung der 4 kanon. Evv. von den apokryphischen bona fide auch schon zur Zeit des Vater Tatian vorausgesetzt. — S. 170 f. sagt er: „Wenn auch Justin der Märtyrer den Evangelisten nicht namentlich anführt, so finden sich in ihm doch so viele Anklänge johanneischer Art, — — daß man seine Vertrautheit mit dem Evangelium voraussetzen muß." Bekanntlich ist aber grade das Umgekehrte, nämlich eine Bekanntheit des 4. Evangelisten mit Justin, vorausgesetzt worden, so daß der Hr. Verf. mit der bloßen Versicherung nichts ausrichtet; er mußte sich entweder auf einen Beweis der größeren Ursprünglichkeit der Logoslehre im Evang. Joh. einlassen, oder hätte sich wenigstens auf solche Untersuchungen, soweit sie anderweitig geführt sind, berufen sollen.

Am verfehltesten erscheint Ref. die Erklärung der berühmten Stelle des Papias bei Euseb. 3, 39., wo

Papias die Quellen, die er benutzt habe, anführt, und also fortfährt: *Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκὼς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος, ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν· ἃ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν.*

Lange ist nun zuvörderst der Meinung, daß der *πρεσβ. Ἰωάννης* durch dies Attribut *πρεσβ.* nicht von dem oben neben Petrus, Philippus ꝛc. erwähnten Apostel Joh. unterschieden werde; denn auch dieser werde ja zu den *πρεσβυτέροις* gerechnet; auch werde jener gleicherweise wie dieser zu den „Jüngern des Herrn" gerechnet. *πρεσβ.* könne nicht das spätere (?) Aeltestenamt bezeichnen, sondern heiße so viel wie „Apostel." — Daß *πρεσβ.* das Aeltestenamt nicht bezeichnen könne, müssen wir zugeben; daß es im Sinne vom Apostel stehe, entschieden verneinen. Man müßte uns erst die Wirklichkeit ja die Möglichkeit eines solchen Sprachgebrauches nachweisen. Liest man die Stelle unbefangen, so sieht man, daß Papias die *πρεσβύτεροι* als die Alten im chronologischen Sinne, als die *τἀληθῆ διδάσκοντες*, die *τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας ἐντολὰς μνημονεύσαντες*, den späteren, mittelbaren, trüben Referenten vorzieht, welche *ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν*. Diesem Satze, daß er nur von unmittelbaren Schülern Jesu seinen Stoff erhalten habe, fügt er jedoch die Restriktion bei, daß wenn einer ein Zeitgenosse und Begleiter dieser *πρεσβύτεροι* gewesen, er von solchen allerdings auch noch Referate über Petrus, Johannes, Andreas ꝛc., und über Aristion und den Presbyter Johannes (beide ebenfalls unmittelbare Schüler Jesu) angenommen habe. Zuerst steht also *πρεσβύτερος* in adjektiver Bedeutung, im Gegensatz zu Neuern; nachher wird Johannes durch den Titel *πρεσβ.* (der also hier das Aeltestenamt bezeichnen muß) von dem oben neben Petrus und Andreas erwähnten Apostel Johannes unterschieden. Lange dagegen, in der Meinung, *πρεσβ.* heiße beidemale „Apostel," sieht in dem *πρεσβ. Ἰωάνν.* wieder den Apostel und glaubt, Eusebius habe sich durch das Streben, dem Papias den Ruhm eines unmittelbaren Schülers Johannes zu nehmen, zu einem falschen Verständniß der papianischen Stelle verleiten lassen. Diesem falschen Verständniß setzt er nun folgendes „Richtige" entgegen. Nachdem Papias von der „mittelbaren Ueberlieferung" die er benutzt habe, gesprochen, in den Worten *εἰ δέ που καὶ . . τοῦ κυρίου μαθητῶν*, so „gebe er die Besiegung an in den Worten: was auch Aristion und der Presb. Joh., die Schüler des Herrn sagen" das heiße: was

(welche Ueberlieferung) denn auch der Apostel Johannes und Aristion bestätigen. Aristion aber sei wohl kein anderer, als der Evangelist Lukas; denn *Ἀριστίων* komme von *ἀριστεύειν* wie Lucanus von lucere. So erkläre sich auch, warum Papias sich nicht auf die schriftlichen Evv. des Lukas und Johannes berufe; weil er nämlich mündliche Berichte von Lukas und Johannes gehabt habe. Diese Hypothese ist unmöglich a) weil *ἃ τε* nicht „was denn auch" heißt, b) weil *ἃ τε* sich nicht auf die Richtigkeit der von den Apostelschülern mitgetheilten *λόγοι* beziehen könnte, sondern nur auf deren Inhalt. Man müßte ja auflösen: „wenn einer kam, der mit den Aposteln umgegangen war, so fragte ich darnach, und erforschte, was Andreas ꝛc. gesagt hatten. Und dies (von Andreas, Petrus ꝛc. Gesagte, nicht aber die Richtigkeit des von den Apostelschülern hierüber gemachten Referates) bezeugen auch Lukas und Johannes." c) Weil Lukas nicht bloß in Italien, sondern auch in Griechenland und dem ganzen Orient unter dem Namen Lukas bekannt ist, und nirgends Aristion heißt. d) Weil er auch nicht so heißen kann, da weder Lucanus von lucere kömmt, (indem es vielmehr ursprünglich nom. propr. und Volksname ist, von Lukanien, welches er von lucus — also a non lucendo — abzuleiten scheint) noch lucere gleichbedeutend ist mit *ἀριστεύειν*.

Anerkennenswerth an dieser fünften Abtheilung ist z. B. die Widerlegung der inneren Einwürfe gegen die Aechtheit des vierten Ev., ferner die S. 198. nachgewiesene innere Beziehung von Joh. 21. zu den übrigen 12 Kap. Auch in Betreff der Zeit des letzten Passahmahles und speziell der berühmten Stelle Joh. 13, 1. stellt Lange eine gewiß sehr richtige Ansicht auf, wenn er in den Worten *φαγεῖν τὸ πάσχα* dem Worte *πάσχα* weder die Bedeutung Chagigah, noch die Bedeutung ungesäuerte Brode, noch die allgemeine Bedeutung Passahspeisen giebt, sondern die Schwierigkeit lieber auf Seiten des Wortes *φαγεῖν* zu lösen sucht, indem er glaubt, *φαγεῖν* stehe in völlig abgeschwächter Bedeutung; *φαγεῖν τὸ πάσχα* sei eine stehende Redensart geworden für das Passahfestfeiern, bei deren Gebrauch gar Niemand mehr speziell an das Essen gedacht habe, so daß die Redensart von allen Tagen des Festes gebraucht werden konnte.

Dem Erscheinen der folgenden Theile eines Werkes, welches die Tiefen des Lebens Jesu so aus dem Mittelpunkte heraus erschließt, sieht Ref. mit freudiger Spannung entgegen.

Dr. Ebrard.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 14. Oktober. **Nr. 64.** 1844.

Polemik.

Vertheidigung des Duisburger Katechismus über die Unterscheidungslehren gegen die Angriffe römischer Geistlichen von Herm. Joh. Gräber, evang. Pfarrer in Meiderich, Mitarbeiter des Katechismus. Zum Besten des Gustav-Adolph-Vereins. Duisburg 1844. (S. VIII. und 79.). Pr. 6½ Sgr.

> Luther (Walch XVI.): „Wo du solch Wort höreſt oder ſieheſt predigen, glauben, bekennen und darnach thun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daſelbſt ſein muß eine rechte Ecclesia sancta catholica, ein chriſtlich heilig Volk, 1. Petri 2, 9. wenn ihrer gleich ſehr wenig ſind."

Die Kölner Ereigniſſe trugen bekanntlich dazu bei, daß die Konfeſſionsunterſchiede wieder ſchärfer aufgefaßt wurden; aber auch das dürfen wir ſagen, ſie trugen dazu bei eine erhöhte Theilnahme an der chriſtlichen Religion überhaupt zu befördern, wie auch kürzlich der Hr. Staatsminiſter Eichhorn in einem bekannten Schreiben *) bemerkte. Ein ſiebenjähriger Krieg iſt bereits geführt worden in mancherlei Weiſe zwiſchen dem Romanismus und der evangeliſchen Kirche; noch zeigen ſich wenig Friedensſtimmen und des Erzbiſchofs v. Droſte Wort über den Frieden von dem alten Friedensorte Münſter aus konnte nur die Zwietrachtsfackel entflammen viel mehr als das kürzlich erſchienene Werkchen **) eines Osnabrückiſchen Prieſters („Wo iſt Licht und Freiheit, in der katholiſchen oder der proteſtantiſchen Kirche?"). Kanonen entſchieden zwar nicht, wie vor zwei Jahrhunderten; doch ſollten kanoniſche, im Mittelalter geſchmiedete und verbrauchte, ſelbſt von manchen Katholiken für ſtumpf erklärte Waffen noch immer als ultima ratio derjenigen gelten, die in ihrem bornirten Standpunkte Savonarola, Huß, Kopernikus, Luther und alle geiſtesfreien Männer für fluchwürdig halten zu müſſen beſchränkt genug ſind. Daß der Kampf auch ſchon ſeine guten Folgen gehabt habe und noch ſchönere Früchte bringen müſſe, glauben wir hoffen zu dürfen; freilich hat die Hydra der Zwietracht auch unſäglichen Jammer veranlaßt. Möchte doch der Streit ſtets geführt ſein und noch geführt werden auf geiſtige Weiſe und von Männern, die dazu Beruf haben, die von Liebe zur Wahrheit getrieben auch den Kampf nicht ſcheuen, als fromme Streiter des Herrn, deſſen Wort, daß er auch das Schwerdt bringe, 18 Jahrhunderte bereits beſtätigen. Möchte Jeder kämpfen als wahrer Chriſt mit Gebet für ſeines Herrn Ehre! „Die Weisheit von oben her iſt friedſam, gelinde, läßt ſich ſagen, iſt voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unpartheiiſch und ohne Heuchelei" (Jak. 3, 17.).

Wie wünſchenswerth es ſei, daß jeder zur Klarheit auch über die Differenzpunkte der Konfeſſionen komme, iſt eine anerkannte Wahrheit; die Bemerkung des Dr. David Strauß in ſeiner Dogmatik, der Unterſchied ſei bereits annullirt, hat wahrlich durch die Tagesliteratur eine nur allzuſtarke Widerlegung gefunden. Lobenswerth iſt ſicherlich auch die von Möhler im Vorworte ſeiner Symbolik ausgeſprochene Tendenz „ireniſcher" Beſtrebungen. Freilich giebt auch er ein Beiſpiel, wie ſchwierig eine objektive Darſtellung ſei und hat

*) Vgl. Gräber Vorw. S. V.

**) In dieſem verhältnißmäßig ruhig geſchriebenen Buche (Münſter 1843. bei Coppenrath) heißt es S. 48.: „Darum, theuerſte Mitbrüder, Mitglieder unſerer heiligen katholiſchen Kirche! erwägen wir, indem wir jene traurige Glaubenstrennung beweinen, daß unſere Sünden vielleicht die Urſache ſind, weshalb Gott jenes Ereigniß zugelaſſen hat. Hätten die Chriſten damals mit größerem Fleiße ſich bemüht, die uns von Jeſu Chriſto in ſeiner Kirche dargebotenen Güter des Lichtes und der Freiheit eifriger und ſorgfältiger ſich anzueignen, ſo wäre ſolche Trennung wohl nie geſchehen!" u. ſ. w. Wie beſchämen ſolche Worte einen Görres und Konſorten!

Baur und Nitzsch zu gerechtem Widerspruche aufgefordert. Aber immer aufs Neue wiederholen sich die gewissenlosesten Entstellungen unsers Glaubens von römischer Seite. Wir gedenken, außer des schlechten Machwerkes: „der Protestantismus in seiner Selbstauflösung" (über dessen Verf. die Mittheilungen im Schafhäuser Vorläufer 1844. S. 80. 81. nicht erbaulich lauten), nur der kürzlich neben seinem durch Allioli herausgegebenen Glaubensbekenntnisse erschienenen Schrift von Haas, der eben vom Protestantismus übertretend seinen Grimm auf eine wirklich lächerliche Weise ausläßt, die an Schleiermacher's Bemerkung in seinen Reden über Religion von einigen Konvertiten seiner Zeit erinnert, sie hätten nur gezeigt, daß sie in keiner Form des Christenthums Ruhe und Frieden finden könnten. Wie ganz anders ist Hennhöfers Schrift über seinen Uebertritt zur evangelischen Kirche ausgefallen! O wie selten werden bei Konvertiten zum Romanismus solche Stimmen leidenschaftsloser Wahrheitsliebe vernommen!

Das Erscheinen jenes in der Ueberschrift erwähnten Buches über die Unterscheidungslehren Seitens unserer Kirche, war gewiß in unserer Zeit sehr gerechtfertigt; auch der Zweck, der reifern Jugend darüber näheren Unterricht mitzutheilen, wie stimmberechtigte Männer solchen für höchst wichtig halten, z. B. Möhler. Der im vorigen Jahre erschienene durch drei tüchtige Pfarrer ausgearbeitete Duisburger Katechismus, beabsichtigte einen solchen Unterricht. Eine bedeutende Auflage war in kurzer Zeit vergriffen. Wie man erwarten konnte, fand er die verschiedenartigste Aufnahme. Viele hießen ihn willkommen, wenn sie gleich einige Ausstellungen zu machen hatten; so auch die evangel. Kirchenzeitung. Unter den Protestanten haben einige ihre Stimme geltend machen wollen, ohne daß sie ein Stimmrecht hatten, indem sie den Protestantismus bloß für protestirend und negirend halten und alles Positive desavouiren; die Katholiken erhoben von allen Seiten Klagen über Klagen in Zeitungen, Journalen und Broschüren.

Bekanntlich wurde bald Beschlag auf das Büchlein gelegt. Sonst hätte sicherlich auch die schon vorbereitete 2. Auflage das Unpassende faktisch beseitigt. Auf alle Angriffe Seitens der Katholiken brauchte nicht geantwortet zu werden; so namentlich nicht auf die auffallend schmähende Rezens. in einer süddeutschen katholischen Kirchenzeitung.

Rheinwalds Repertorium hat schon eine Partie Schriften angeführt, welche der Katechismus veranlaßt hat, wie in Schlesien bei ähnlichem Vorfall ebenfalls viele Federn in Bewegung gesetzt wurden. Für den Katechismus und das gute Recht der evangel. Kirche sprach sich kürzlich noch ein Protestant aus in den von F. W. Krummacher herausgegebenen Palmblättern.

(Beschluß folgt).

Kirchengeschichte.

Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts auf dem Standpunkte des evangelischen Protestantismus betrachtet in einer Reihe von Vorlesungen von Dr. K. R. Hagenbach ꝛc.

(Fortsetzung.)

„Waren wir auch genöthigt, einmal von solchen zu reden, die mehr die positive und erbauliche Seite des Protestantismus herauskehrten, das andremal von solchen, die negativ, kritisch auflösend, ja sogar zerstörend auftraten, so sehen wir doch, das sich nirgends eine absolute Scheidung vollziehen ließ." Einseitig ist indeß jede von beiden Richtungen. Es ist nun das Thema der modernen Zeit (im engern Sinne des Wortes) diese einseitigen Richtungen in eine höhere Einheit zu vermitteln, So ist denn der Heros für den Protestantismus der neuern Zeit Herder. „Wir haben an ihm einen Mann des Fortschrittes und einen Mann der Erhaltung zugleich, einen Mann der neuen und einen der alten Zeit, sofern er eben Altes und Neues aus seinem Schatze hervorzubringen und beides geistig zu vermitteln geschickt war." Wie er „der das Feurige, Lebendige, religiös Poetische mit einem Lavater, das Ruhige und Besonnene, Klare und Milde mit einem Spalding und dann wieder die geniale Kühnheit des Gedankens und die scharfe, schneidende Polemik mit Lessing gemein hatte, der, je nachdem man die Worte wägt, als ein geistreicher Supernaturalist oder als ein tiefgläubiger Rationalist betrachtet werden muß" — wie Herder „der Repräsentant einer die Gegensätze vermittelnden Richtung," die Blüthe des 18. Jahrhunderts ist, so wird er auch mit den folgenden Bewegungen in Verbindung gebracht, mit Kant, Reinhard, Basedow, Schleiermacher. Von diesem Standpunkte aus stellt sich die neuere Geschichte dem Verf. wie ein großer Garten dar. „Was früher dunkel war und mit Gestrüpp verwachsen, finden wir jetzt gelichtet, was früher fest war, durchbrochen, was unersteigbar schien, geebnet; aber auch wohl manche Höhe am unrechten Orte verflacht, manche frühere Anlage muthwillig zerstört, manchen fruchtreichen Baum gefällt, manchen harmlosen Sänger des Waldes aufgescheucht und vertrieben. Und doch fehlt es auch wieder nicht an lieblichen Pflanzungen, die uns aus den neuen Anlagen entgegenduften, an gefälligen, das Auge ansprechenden Formen, die sich unserm Blicke enthüllen, an großartigen Plänen, die neue bisher unbekannte Schönheiten ins Licht stellen. — Gewaltige Stürme sind in das schlecht verwahrte Gehege eingebrochen und haben auch besser Gepflegtes mit sich fortgerissen; Vulkane haben das lang zurückgehaltene Feuer ausgeströmt und der Lavastrom hat über manche gesegnete Gefilde sich ergossen; aber auch heilsame Kräfte — haben sich aufgethan ꝛc."

Was zunächst dieses letzte Bild anbelangt, so ist es ein luxurirendes, das den Leser aus dem Gedanken, den

er Anfangs sucht, ganz in die äußere Hülle hineinreißt, bis er etwa bei den Stürmen und Vulkanen aus der Illusion, der Verf. aus dem Bilde fällt. Einem solchen Garten gleicht nicht sowohl die neuere Geschichte, als die Vorlesungen des Verf. darüber. Sie ziehen den Blick zu der Anmuth der äußern Erscheinung hin. Sie bieten vereinzelt schöne Parthieen. Einen tieferen Plan vermißt man. Wie ganz äußerlich ist jene Wesensbestimmung des Protestantismus: Mobilität bei Stabilität! Auf dies Prinzip läßt sich die Mystik des Mittelalters, das Humanitätsstreben des 16. Jahrh., der Socinianismus, Jansenismus ꝛc. auch zurückführen. Wo liegt denn der stabile, wo liegt denn der mobile Punkt des Protestantismus? Nach einzelnen Aeußerungen muß man das Wort Gottes für den Punkt der Stabilität nehmen. „Evangelische Protestanten wollen wir bleiben, fest gegründet auf dem Worte, das Christus und die Apostel als ein festes und lebendiges uns verkündet haben, aber auch frei von aller menschlichen Auktorität.“ Allein mit diesem Prinzipe der Stabilität nimmt es der Verf. nicht so genau, wie wir aus einer Art Glaubensbekenntnisse ersehen in der Vorrede zu dessen Dogmengeschichte (2. Thl. 2. Abth.), wo es in Beziehung auf die Bibel heißt: „Wir bekennen uns zu denen — — die weder auf den Buchstaben eines Symbols noch eines philosophischen Systems schwören, selbst an dem Buchstaben der Schrift nicht allzu ängstlich kleben bleiben, sondern auf die Macht der Wahrheit vertrauen, die aus der Fülle des Geistes stammt ꝛc.“ Mit diesem Stabilitätsprinzipe verträgt sich ein unberechenbarer Fortschritt. Protestantisch also wird nach diesem Prinzipe der seyn, welcher bei etwas stagnirenden Verhältnissen etwas nach vorwärts hin drängt, z. B. im 16. Jahrh. eine Diversion nach der Melanchthonischen Richtung hin nimmt, im 17. nach der mystisch-pietistischen, im 18. nach der aufgeklärten, anderseits bei etwas mobilen, also z. B. in der Aufklärungsepoche oder der modern philosophischen, wie der gemeine Mann sagt, einen Pflock zurücksteckt. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt Herder eine Bedeutung, von der man bis hieher noch wenig gewußt hat. Das, was der Verf. ihm zum höchsten Ruhm anrechnet, daß in ihm sich alle Tonarten des Zeitalters durchdrangen, hält Rec. für den organischen Fehler in des Mannes Bildung, den er zuletzt selbst gefühlt zu haben scheint. Es war Herders Fehler, daß er die außerordentliche Beweglichkeit, mit der er alle Lebensgeister in sich reproduciren konnte, für den Rechtstitel hielt, auf allen Gebieten zu produciren. Er war als Dichter für das Morgenland zu sentimental, für Griechenland zu phantastisch, für die Volkspoesie zu komplicirt, für die Geschichte hatte er zu viel Ideen. Diese Ideen waren aber zu unklar, ungeordnet, unverarbeitet, um ein Moment in der Geschichte der Philosophie zu bilden. Mit Einfällen, die er aus freier Hand

ausspielte, glaubte er ein System, wie Kants, brechen zu können. Rasch ging, was er aus dem Zeitalter aufgenommen, in das Zeitalter zurück, dauern konnte es aber nicht. Er kam weder zu der Sache, noch zu sich. Seiner Welt fehlt der Schwerpunkt eines klaren, einfachen, gottgegebenen Charakters. Nur der wirkt etwas, welcher das Universum von Einem Punkt aus charaktervoll darstellt. Was Herder den Theologen anbelangt, so kann man gewiß nicht sagen, daß der christliche Geist das Prinzip ist, das seine Welt gestaltet hat. Der Verf. stellt die Verschmelzung der Humanität mit dem christlichen Geiste als die That dar, welche sich an Herders Namen knüpft. Darin habe er die Forderung verstanden, welche das Jahrhundert an den Protestantismus gethan. Wohl war die Stellung des Pietismus zu dem rein menschlichen Leben unhaltbar; wohl hat sich der christliche Geist auch in den Gestalten des Lebens ausgeprägt. Aber die Verbindung des christlichen mit dem Humanitätsprinzip war bei Herder durchaus Neutralisirung. Das Christenthum war ihm die Religion der Humanität, die Humanität Christenthum. Die wahre Verbindung kann nur die seyn, in welcher der christliche Geist das beherrschende Prinzip ist, denn die Humanität kann eine unendlich verschiedene seyn. Die klassische Urbanität, die mittelalterliche Ritterlichkeit, die moderne Bildung sind alles Gestalten der Humanität. Ein Christ kann nicht in den Salonstyl sich kleiden und darin sprechen, er kann nicht in der poetischen Weltansicht des jungen Deutschlands leben, er kann nicht als Philosoph Hegeling, als Politiker Kommunist seyn. Das Christenthum hat nach allen diesen Seiten hin Konsequenzen. Diese hat in seiner Einfachheit Claudius sehr klar gefühlt. Von Herder aber ist der Beweis noch zu führen. Seine Poesie, seine Geschichte, seine Philosophie sind nicht unchristlich, haben aber gewiß nicht im Christenthum ihren beherrschenden Mittelpunkt.

Der Verf. sucht bei Schiller, Göthe, den Romantikern christliche Elemente nachzuweisen. Wir vermissen aber darin ein leitendes Prinzip. An der christlichen Substanz, wie sie sich dem allgemeinen Leben eingeprägt hat, nehmen natürlich Persönlichkeiten, in denen sich der Geist ihrer Zeit ausprägt, Theil. Daraus gilt aber noch kein Schluß auf ihr Christenthum. Die Frage, ob sie persönlich aus dem Glauben an Christum wiedergeboren seien, wird wohl bei den ersteren Niemand thun. Eben so klar liegt vor, daß die Weltansicht, welche ihre Dichtungen trägt, eine nicht christliche ist. Da sie nur nach der letztern Seite für uns in Betracht kommen, so muß sich die Frage schon dahin ermäßigen, ob in ihrer Weltansicht nicht eine Seite des Christenthums vertreten sey, natürlich des spezifischen. Hier verliert man sich schon in's Allgemeine. Man würde etwa bei Schiller auch das unbestimmteste Sehnen über die nichtige, gemeine Welt hinaus (2. Cor. 4, 13.) auf das tiefe Bewußtsein,

daß der Mensch nur als moralische Persönlichkeit vor Gott gelte, bei Göthe etwa auf die „ursprüngliche Natur" in ihm, welche, wie die Gnade, im Bewußtseyn gottgegeben zu seyn, an der Mannigfaltigkeit der Charaktere und Kräfte in der Menschheit, als an unantastbaren Wirkungen und Gaben der Gnade, sich erfreute. Das ist nämlich die charakteristisch christliche Weltansicht, die persönliche Anlage und Richtung für eine von Gott bestimmte Einseitigkeit anzusehen, die ihre Ergänzung nicht durch gewaltsame Potenzirung, einen dilettantenhaften Universalismus, sondern in der Gemeinde suchen muß, wo viele Gaben und Gnaden walten. Das sind nur Analoga, wie man sie in allen vorchristlichen Richtungen nachweisen kann. Was soll nun aber aus Parallelen Göthes und Luthers (II. S. 283.), aus Bemerkungen, daß Göthe mehr Einsicht in das Wesen des Christenthums, Schiller mehr sittlichen Ernst gehabt habe — herauskommen!

Fast drei Vorlesungen sind der romantischen Schule gewidmet. Einzelne Persönlichkeiten sind recht gut gezeichnet, namentlich Fr. Schlegel und Zacharias Werner. Vergebens haben wir aber nach einer tieferen Entwickelung des Wesens der romantischen Richtung uns umgesehen. Die Romantik sei phantasiereich. Das war doch aber auch Göthe und Schiller. Wie hängt denn damit der mittelalterliche Zug, der Zug zum Katholicismus zusammen? Wie steht denn damit die Opposition gegen die Aufklärung in Verbindung? Mit Parallelen macht man dergleichen nicht ab, auch mit Beziehungen und Wahlverwandtschaften nicht. Zunächst stellen sich bei der Romantik zwei Seiten heraus, eine negative und eine positive. Nach jener löste sie die ganze Welt der Aufklärung in Ironie auf, nach dieser will sie das geniale Urleben, das sie bald als intellektuelle Anschauung, bald als Poesie, Gedicht ꝛc. bezeichnet, an einer ihr entsprechenden Welt erbauen, es mochte nun wie bei Tieck Mittelalter, oder wie bei Schlegel, Görres u. A. der geheimnißvolle Osten, oder die katholische Kirche seyn. Schon in der Aufklärungszeit haben wir das seltsame Schauspiel, daß nicht nur neben jenen auslichtenden Geistern die Wunderkuren Gaßners, die Mystifikationen Cagliostro's und St. Germains, die Visionen Swedenborgs, die Reaktionen der Exjesuiten am Hofe Carl Theodors erscheinen, sondern in den aufgeklärten Subjekten selbst eine Lust am Wunderbaren und Geheimnißvollen, wie es ja im Illuminatenorden vorliegt. Die Maurer, welche die kirchliche Tradition verwarfen, glaubten an abgeschmackte Fabeln von geheimer Ueberlieferung aus dem Eleusinischen und Egyptischen Geheimkultus. Das ausgelichtete leere Ich der Aufklärung dürstete nach Leben, nach Geheimniß, nach einer Macht. Fichte ist die kühnste Spitze des Prinzipes der Aufklärung, vor dem die Aufklärung zurückprallte, weil sie, wie Schelling sagt, nicht den Muth hatte ihr eignes Bild in dem Reflexe seiner Leser anzuschauen. Alle Zwecke der Aufklärung hatte er in das Ich zusammengezogen, das nur Einen Zweck hat, die Realisation seiner Freiheit in einem unendlichen Streben. Dieses Ich dürstete späterhin nach der geheimnißvollen Gegenwart eines göttlichen Seyns, um an ihm sich zum seligen Leben erfüllen zu können. Von ihm ausgegangen fanden die Romantiker jene göttliche Praesenz in dem Urleben des Ich. Darin sind alle Zwecke des Ich unmittelbar erreicht. Daher jene Ironie gegen die Aufklärung, ihre Nutzentheorie, ihre engherzige Moral, ihre Prosa, ihre platte Klarheit. Freilich ist jenes Urleben, jene intellektuelle Anschauung, jene göttliche Poesie, nur ein mit Leben und Seyn potenzirtes Ich, das einer Welt noch bedarf, um Inhalt zu haben. Das von der Aufklärung übersättigte Ich wollte eine geheimnißvolle Welt, das poetische eine Welt von Wundern beherrscht, das willkürliche als Gegensatz eine Welt positiver Auktorität, das nach Genuß dürstende die Anschauung des Göttlichen in der Gegenwart. Eine solche Welt war der glaubensreiche Osten, das Mittelalter, die katholische Kirche. Die reichste Parallele bietet hier der Weltzustand zur Zeit Christi. Derselbe Zug rief die orientalischen Geheimkulte nach Rom.

(Beschluß folgt.)

Berichtigungen und Verbesserungen zu Nr. 38. 39.

In Nr. 38. S. 298. Z. 17. v. unten für: Anhang lies: Anfang.
— 299. — 2. v. unten f. zweifelhaft — unzweifelhaft.
— 300. — 3. v. unten f. verursacht l. voraussetzt.
— 302. — 12. v. unten nach: und lies: die heidenchristlichen.

In Nr. 39. S. 305. Z. 1. v. oben für: statt ἀναπολ. lies ἀναπολόγητος.
— 305. — 17. v. oben für: vorchristliche lies: nichtchristliche.
— 306. — 2. v. unten nach λογα lies: statt.
— 307. — 27. v. oben f. 2. Thess. 1, 8. lies: 2. Thess. 1, 7.
— 308. — 1. v. oben für: Wer nur dieser folgt, lies: Was nun hieraus folgt (nämlich die unparteiliche Vergeltung).
S. 312. Z. 7. v. oben für: 3, 15. lies: 13, 5.
S. 319. Z. 24. v. unten f. Verba lies Prädikate.

Redakteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 19. Oktober. **Nr. 65.** 1844.

Schöne Litteratur.

Die deutsche poetische Litteratur seit Klopstock und Lessing nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten. Von Dr. H. Gelzer. Leipzig bei Weidmann 1841. 8. 492 S. Pr.

Das hier genannte Werk gehört ganz besonders in den Gesichtskreis, den sich der litterarische Anzeiger für die in demselben zu besprechenden Schriften gesteckt zu haben scheint. Irren wir uns nämlich nicht, so hat die verehrliche Redaktion gerade das sich zum Ziel gesetzt, diejenigen Schriften zu berücksichtigen, welche auch außerhalb des theologischen Gebiets der Religion ihr wohlbegründetes Recht zukommen lassen. Und wo thäte dieses mehr Noth, als in der Geschichte unserer klassischen Litteratur!

Daß von gewissen Seiten her gerade das entgegengesetzte Urtheil laut werden werde, daß man dies Werk von Gelzer als ein überflüssiges, ja als ein unpassendes bezeichnen werde, haben wir wohl gewußt — wir bezeichnen gerade darum ein Werk mit der Aufgabe des Vorliegenden als ein Bedürfniß der Zeit. Sprechen wir es nur aus: Zumal in der poetischen Litteratur ist man ganz gleichgültig gegen alles Religiöse, so zu sagen ganz atheistisch geworden. Das rein Menschliche hat dem Göttlichen und Gottmenschlichen den Rang abgelaufen. Die Zeiten sind längst vorüber, wo Poesie und Religion friedlich Hand in Hand gingen, ja jene hat sich noch früher von der letzteren emanzipirt, als die Wissenschaft, namentlich die Philosophie. Im Alterthum freilich, da gab es einen Homer, einen Hesiod, deren Poesieen: Theogonieen und Mythologieen und somit Basis des religiösen Volksbewußtseyns waren. Ja selbst die Tragiker der Griechen, wenn sie allgemein menschliche Zustände, Vaterlandsliebe, Familienrache u. s. f. schildern, stehn doch noch in enger Verbindung mit dem Glauben ihres Volkes, denn die Heldensage, der sie ihre Stoffe entnehmen, war ein Theil der Göttergeschichte, war deren Fortsetzung; mithin ihre poetische Reproduktion eine Art von Kultus. Unter den Juden fällt nun gar vollends die Poesie in die Religion hinein, und selbst, wo sie in ein andres Gebiet hinüberzustreifen scheint, wird sie doch als Allegorie vom Volksbewußtseyn in die Religion zurückgebogen. Anders ist es schon bei den Römern, wo die Dichtkunst ihre Stoffe, entweder einer verklungenen und nicht mehr das Herz der Gegenwart bewegenden Zeit entnahm, oder sich mit den Quisquilien eines jämmerlichen Hof- und Tändellebens befaßte. Die Glätte der Form mußte hier die Herzlosigkeit des Inhalts weniger fühlbar machen; wenn die Dichtkunst nicht gar sich als Tendenzpoesie ganz an die Didaktik, oder noch jämmerlicher, an die Hofintrigue verkaufte. — Im Mittelalter sehen wir wiederum theilweise jenen innigen Verkehr der beiden Formen des absoluten Geistes, der Kunst und der Religion, zumal in den höchsten Genien in unmittelbarer Frische hervortreten. Man denke an Parcival, an die Sage vom H. Graal u. a. In andern Dichtungen spielt, wenn sie auch ziemlich unbefangen neben der geistlichen Poesie hingehn, oft unwillkürlich das religiöse Moment hinein. Der Ritter will seine maurische Schöne zum Christenthum bekehren, oder der geschilderte Kampf wogt zwischen Christen und Heiden hin und her u. s. w. Das kommt daher, weil die Religion noch eine wirkliche Lebensmacht bildet, an der sich der Künstler großnährt. Dies führt mitunter zu barocken Aeußerlichkeiten. So z. B. haben die Meistersänger eigne Merker, die darauf achten, daß in den vorgetragenen Gedichten sich nichts gegen die Dogmen der Kirche, gegen Zucht und gute Sitte Verstoßendes einschleiche. Oft waren die Stoffe auch noch biblisch oder doch rein religiöser Natur. So in vielen Tragödieen und Legenden von Hans Sachs u. s. f. Es liegt nicht in unserm Interesse, den Fortgang und die allmähliche Umwandlung dieses gegenseitigen Verhältnisses zwischen Poesie und Religion weiter zu berücksichtigen; so

viel ist jedoch sicher, daß gerade seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, also etwa seit Klopstock, trotz dem, daß dieser Dichter die Religion mitunter selbst zum empfindlichen Nachtheil der Poesie hervortreten läßt, das religiöse Element sehr zurücktritt, wenn nicht ganz verschwindet. War es Folge der an Atheimus streifenden Richtung der Zeit, der gänzlichen Indifferenz gegen alles Religiöse, welche die Jahre vor der französischen Revolution charakterisirt, war es der allgemeine Emanzipationseifer, durch den man Alles, so Wissenschaft wie Politik und Kunst, von den Banden andrer Mächte, also hier der Religion und Kirche frei machen wollte? Wir finden selbst bei den ernsteren Dichtern jener Zeit, wie namentlich bei denen des Hainbundes, viel mehr vorherrschend die Gedanken an Deutschthum oder Germanenthum, Recht und gute Sitte u. s. f., an eine gewisse spießbürgerliche Ehrenhaftigkeit, als religiöse Tiefe; die Stollbergs darf man hier nicht erwähnen, da ist der Religionseifer krankhaft. Aber man denke an den kahlen, nüchternen Toleranzprediger Voß und an seine Luise. Welch' ein Geistlicher, der Pastor von Grünau! Katholicismus, reformirtes Wesen, Lutherthum —, hier giebt es keine weitern Unterschiede, als hohle Worte. — Bei Wenigen ist es anders, wie z. B. bei Hippel, Claudius ꝛc., meistens aber doch so, daß das Religiöse nirgends das expreß christlich Religiöse oder kirchlich Religiöse ist, sondern mehr nur so ein allgemeines unbestimmtes Drängen nach einem über das Zeitliche und Irdische erhobenen Jenseits, ein abstrakter Deismus, wenn nicht gar Pantheismus. — Diese Zeit der Indifferenz schien für eine Zeitlang in der Poesie einem lebhafteren Interesse für die Religion Platz zu machen; die Zeitereignisse drängten darauf hin, Noth lehrte beten. Arndt und Körner und Stägemann und Rückert u. A. wandten sich in ihren Freiheitsliedern, wenn auch nicht an den Christengott, so doch an den Rächer der Bosheit, den Schützer der Unschuld u. s. w. Sie machten sich wieder einen Gott, wie sie ihn gegen die Franzosen brauchten. Einen tiefer religiösen, katholisirenden, ja, wenn man will, jüdisch fanatischen Hintergrund bekam die Poesie bei den Demagogen. Sie berufen sich auf Christus, auf Elias, der die Baalspriester opfert, sie feiern mit einander das Abendmahl als Blut- und Rachemahl; doch ihre Gebete werden ihnen zu Blasphemieen, ihr Segen zum Fluch. (Gedichte von Follenius). Die Litteratur ging denn auch bald nach jenen Zeiten der Aufregung in Beziehung auf Religion in die alte Erschlaffung zurück. Kotzebue war der Held des Tages. — In jener Erschlaffung ist sie denn auch bis jetzt geblieben.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchengeschichte.

Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem Standpunkte des evangelischen Protestantismus betrachtet in einer Reihe von Vorlesungen von Dr. K. R. Hagenbach ꝛc.

(Beschluß.)

Für Schleiermacher war jenes göttliche Urleben im Gefühle unmittelbar gegeben. Dieses Gefühl mochte eine vom Herrnhuthismus, dessen Mittelpunkt ja der Genuß Christi ist, das Empfinden der Gnade, ihm verbliebene Form seyn, die für den verlornen Christus Spinozas Weltgeist adoptirte. Da die Spinozische Substanz die Verneinung alles Endlichen ist und doch nur im Produziren des Endlichen ist, in dem Endlichen erscheint, so konnte das Gefühl nicht unmittelbar den Weltgeist empfinden, sondern nur, indem es alles Endliche im Gefühle auf das Unendliche bezog. Das Gefühl also vermittelte sich durch die Welt der Erscheinungen mit dem Unendlichen. In einer spätern Entwickelung war ihm die Förderung dieses Gefühles eine Wirkung der von Christo ausgehenden Erlösung. „Schleiermacher kann insofern mit Herder zusammengestellt werden, als er wie dieser sehr verschieden beurtheilt wurde, indem die Einen an seiner Rechtgläubigkeit sich stießen, während die Andern ihm Irrglauben vorwarfen, und indem er so wenig wie Herder zu einer geschworenen Zunft von Philosophen oder einer schon gemachten theologischen Schule gehörte. Beide Männer haben überaus anregend auf die Jugend gewirkt, jener durch die Briefe über das Studium der Theologie, dieser durch seine kurze, bündige Darstellung des theologischen Studiums. Auch das hatten die Beiden gemein, daß sie nicht bloße Fachtheologen waren ꝛc. Und doch waren sie wieder sehr verschieden." Eben so verschieden, daß man nicht recht begreift, wie sie der Verf. in Parallele bringen kann, da die angegebenen Berührungspunkte so sehr äußerlich sind. Aber Herder ist nun einmal des Verf.'s Normaltheologe.

Als die Resultate, welche unsere Zeit herausgefördert hat, nennt der Verf. im Allgemeinen eine tiefere, objektivere, geschichtlichere, weitere Wissenschaftlichkeit. Wenn die früheren Schriftausleger nur ihre Meinung in der Schrift suchten, so hat die neuere theologische Wissenschaft eine objektive Auslegung sich als Aufgabe gestellt. Die Kirchengeschichte ist nicht mehr eine Geschichte menschlicher Thorheit, eine Anekdotensammlung von Sonderbarkeiten, sie will das christliche Leben, das den Erscheinungen zu

Grunde liegt, darstellen. Man erfreut sich an den alten Kirchenliedern. In der Predigt mußte die steife Regelrechtigkeit einer größeren Mannigfaltigkeit der Formen, einem freien Erguße weichen. Ueberall füllen sich die Kirchen wieder. Der Kultus ist zu Ehren gekommen. Die Kirche streift den Territorialismus ab. Das Synodalwesen belebt sich auf allen Punkten. Die Missions- und Bibelgesellschaften haben die Union faktisch durchgeführt. „Eine bloße Rückkehr in die guten alten Zeiten verlangen wir nicht. Meine Vorträge wären umsonst gewesen, hätte noch Jemand unter uns dieser mattherzigen Hoffnung Raum gegeben. — Wer von solchen Reaktionen und Restaurationen träumet, wer Lessing, Herder, Kant, Schiller, Göthe, Pestalozzi, Fichte, Schleiermacher und all die andern Heroen des 18. und 19. Jahrhunderts rein vergessen und sich und Andere wieder in die Zeiten der alten Streittheologie zurückschrauben will, der thue es, wenn er's vermag." Für des Verf.'s Prinzip eines gemäßigten Fortschrittes, ist charakteristisch: „Nur Wenige besitzen die Kunst, daß sie, wie Schleiermacher einst von sich sagte, den Fuß zur rechten Zeit auf die Seite des Schiffleins zu setzen wissen, die des Gegendrucks bedarf." Das Licht der Einen gleicht einem kalten Nordlichte, das Feuer der Andern dem verzehrenden Feuer, dessen Rauch und Qualm das Land versinstert. O daß Licht und Wärme sich wieder vereinigten! Von Formeln erwarte man es nicht. In der Biebel giebt es ewige Wahrheiten. Aber auch die heiligen Schriften sind keine juristischen Dokumente, keine Glaubensstatuten, sie müssen mit Augen des Geistes gelesen werden. Mit Formeln werden wir es nicht zwingen, der Geist muß es thun, aber nicht der Geist, den man so gewöhnlich den Geist der Zeit nennt, „sondern der Geist, der zu allen Zeiten in alle Wahrheit leiten und der ob alles in ewigem Wechsel kreist, im Wechsel beharrt — als ruhiger Geist."

Es erhellt hieraus, daß der starke Accent, welchen der Verf. auf die Entwicklung der Bildung legt, die dilettantenhafte Form, welche nicht recht in das Wesen der Erscheinungen dringt, in des Verf.'s theologischem Standpunkte begründet ist. Trotz dem wiederholen wir die Versicherung, daß die seine Urtheile und Reflexionen tragende Gesinnung, die hingebende, dem Einzelnen nachgehende Auffassung, die gründliche Benutzung der Litteratur, die im hohen Grade anziehende Darstellung uns mit Achtung erfüllt habe, und zugleich mit dem Wunsche, daß diese Schrift in den Kreisen gebildeter Christen gelesen werden möge.

Polemik.

Vertheidigung des Duisburger Katechismus über die Unterscheidungslehren gegen die Angriffe römischer Geistlichen von Herm. Joh. Gräber, evangel. Pfarrer in Meiderich, Mitarbeiter des Katechismus ꝛc.

(Beschluß.)

Wahrscheinlich durch jenen Katechismus veranlaßt, erschienen selbstständig von einem evangelischen Geistlichen G. ..... in B.... (Glaubrecht in Buchheim steht auf dem Titel pseudonym) „die Unterscheidungs-Lehren" zu Bielefeld (1844.) ein Katechismus der Scheidelehren. Für die Unterweisung der evang. Jugend." Bereits giebt es eine von einem Candidaten herausgegebene Revue der Schriften in der Katechismusangelegenheit (Elberfeld bei Hassel).

Unser oben angezeigtes Büchlein vertheidigt den Katechismus namentlich gegen den Kaplan Boes (Sieben Abendunterhaltungen; Duisb. 1844., wogegen schon von einem Laien (E..... in D.) eine Schrift erschienen war „Licht und Recht,") gegen den Katechismus vom katholischen Pfarrgeistlichen Crefelds, und gegen einen Geistlichen des Dekanats Düsseldorf (Kaplan O.....). Der Kölner Kaplan Stöveken hatte seine Schrift: „welche Kirche ist die Kirche Christi? (Speyer) noch nicht erscheinen lassen; dieselbe hat auf den Titel den merkwürdigen, noch lieber möchten wir sagen, naiven Zusatz: „Ein Leitfaden beim Unterrichte der Neokatholiken." Hört! hört!

Hr. Gräber hat sich im Vorwort über sein Werkchen näher geäußert und ist den ausgesprochenen Grundsätzen in dem ganzen Buche, welches wir mit vieler Theilnahme durchgelesen haben, treu geblieben. Es verdient Anerkennung, daß selbst bei höchst gehässigen Ausdrücken der Gegner er. seine Ruhe und Mäßigung behauptet hat; mit Recht darf er hoffen, wie es S. 58. heißt, genugsam Zeugniß abgelegt zu haben, daß er im Stande ist, eine Sache ohne Leidenschaft zu erörtern. Er hat ohne Umstände fallen lassen, was er für unrichtig hielt, z. B. S. 76. Bemerkungen über Reliquien, manchen undeutlichen Ausdruck erklärt und berichtigt. Alles ist in einem ansprechenden, auch fürs Volk faßlichen (s. Vorw. S. V.) Tone geschrieben und viele werden ohne Zweifel mannigfache Belehrung aus dem Buche schöpfen.

Es haben sich viele wünschende Stimmen geäußert, daß bald die 2. Aufl. des Katechismus erscheinen möge, was Dr. Gräber im Vorworte S. VI. auch hoffend ausspricht.

Sollte nicht möglich seyn, daß eine Darstellung der Unterscheidungslehren zu Stande käme, die beiden Konfessionen genügte, etwa durch zwei wohlgesinnte kundige Männer verschiedener Konfession? Unmöglich scheint uns dieses keinesweges; Argumentation müßte dann freilich wegfallen, wenigstens eine ausführliche. Es hat sich herausgestellt durch die mancherlei Schriften, daß eine große Unsicherheit in den Angaben herrscht, wie jetzt auch in der Kölnischen Zeitung Pastor Nellesen in Aachen und

Advokat-Anwalt Stupp über die Infallibilität des Papstes in Streit gerathen sind. Oft zeigt sich, daß die Praxis der Katholiken besser ist, als die Lehre und auch, daß das Volk mit beschämenden Beispielen den Geistlichen vorangeht, wie sehr richtig in einem Aufsatze der Elberfelder Palmblätter (Mai bis Juni Heft) bemerkt wurde. So mag auch zu erklären seyn, was der hochgefeierte Overberg über die allein selig machende Kirche zu J. H. Voß sagte, nach dessen Erzählung in der bekannten, (nach dem Ausdruck von Steffens) „unglücklichen und schauderhaften Schrift" (Sophron. 1819. S. 50. 51). Die Erfahrung hat gleichfalls nicht selten gelehrt, daß sich manches Verkehrte und Mangelhafte in der Praxis vorfand, was die Theorie nicht rechtfertigen wollte, z. B. in der Anbetung der Heiligen. Ueber die verschiedenen Konfessionen erlauben wir uns hier die schönen Worte Ullmanns anzufügen (Reformatoren vor der Ref. S. 707.) „Der Riß, den die Reformation unter den gegebenen Verhältnissen mit sich bringen mußte, ist gegen den ursprünglichen Willen derjenigen, die ihn veranlaßt, gemacht, der Gegensatz ist nach 300 Jahren noch vorhanden und muß bis zu einer Auflösung, deren Zeit und Form wir noch nicht absehen, seine Stadien durchlaufen; aber inmitten des unvermeidlichen Kampfes schwebt doch ein höherer Friede zwischen denen, die auf beiden Seiten lebendig auf der gemeinsamen christlichen Grundlage stehen und an der Einheit im Nothwendigen festhalten, die da wissen, was sie dem, wenn auch anders, doch aufrichtig gesinnten Bruder, was sie dem gemeinen Besten, was sie ihrem Vaterlande schuldig sind." Möge die katholische Kirche der evangelischen auch nicht bis zum Ueberdruße den Mangel an Einheit vorwerfen, über den sie im Stillen so oft eine bedeutende Freude zu haben scheint, möge sie die Union und den Gustav-Adolf-Verein *) mit brüderlicher Theilnahme ansehen und bedenken, daß ihre Einigkeit eine zum Theil scheinbare, äußere und erzwungene ist, wie der Bischof von Bitonte dieselbe mit der Vereinigung der griechischen Helden im Trojanischen Pferde vergleicht in einer Rede an die Versammlung zu Trient (S. P. Sarpi Geschichte d. Concil. von Trid.).

Wir gönnen ihr die überschätzte Einigkeit gerne und

*) Beide scheinen sehr vielen Katholiken höchst verhaßt zu seyn. Divide et impera! Möge die Union in ihrer weiteren Entwickelung und Gestaltung segensreiche Fortschritte machen! Viele im vorigen Jahre erschienene Schriften von den Predigern Gerhard, Gaupp, Petersen, Moll und Wittе, vom Prof. de Wette, von Hinrichs (pol. Vorles.) zeugen von dem Interesse dafür. (Vergl. Unionsfrage in der Kirchl. Vierteljahrsschr. Berl. 1844. Möchte der Gustav-Adolph-Verein der holden Eintracht günstig werden und das Gefühl der Gemeinsamkeit in den Protestanten wecken und stärken, möchten die Angriffe der Romanisten vergeblich dagegen ankämpfen.

sind der Meinung, daß es dem Christenthum und der evangelischen Kirche zur größten Ehre gereiche, wenn sich der Geist in ächter Freiheit entfalten könne; und wollen wir damit auch keine Abirrung in Schutz nehmen, so freuen wir uns über die mancherlei Früchte und Gaben bei demselben Geiste. Unter Christi Panier einigen sich trotz ihrer Verschiedenheit Johannes, Petrus, Jakobus und Paulus auf eine großartige Weise; sollte der Geist der Wahrheit und Liebe alle Christen beseelen, so fänden sie einen Einigungspunkt in dem gemeinsamen apostolischen Glaubensbekenntnisse, indem sich alle verbänden in dem Anfänger und Vollender des Glaubens und gewendet zu diesem einigen Mittler *), wie viele Sterne um die Sonne wandeln in mancherlei Entfernungen und von ihr Leben und Licht empfangen. Dann würde ein Charles Villers keine Seltenheit unter den Katholiken mehr seyn, welcher in der von einer katholischen Akademie gekrönten Preisschrift den Segen Luthers und der Reformation so offen würdigt, die Missionsanstalten würden nicht in so klägliche Konflikte gerathen, der evangelische Bischof in Jerusalem herzlich willkommen seyn, das Elend Irlands mehr und mehr anerkannt und verdrängt werden, und die Hoffnung unserm Blicke näher gebracht, daß Ein Hirt und Eine Heerde werden würden (Joh. 10, 16.).

Ob die Wünsche vieler Katholiken, eines E. Münch, Ellendorf ꝛc., daß der Romanismus gebrochen werden und eine deutsche selbstständige katholische Kirche sich bilden möchte, bald in Erfüllung gehen werden? — den Anschein hat es nicht. Ueber die Unversöhnlichkeit des Romanismus und seine exklusiven Bestrebungen hat uns noch vor kurzem Sander eine treffliche Schrift geliefert (Elb. 1844. 2. Aufl.), worin auch Rathschläge zum Guten gegeben werden. Kn.

*) Katechismus über die Unterscheidungslehren. Vom kath. Pfarrgeistlichen Crefelds. Cref. 1844. S. 37.: „Lehrt die katholische Kirche, daß es außer Jesus Christus noch andere Mittler gebe zwischen Gott und den Menschen? — keineswegs; denn sie lehrt, Jesus Christus sei der alleinige Erlöser, der Eine Mittler zwischen Gott und dem Menschen, und die Vermittlung der Heiligen besteht nur in der Vereinigung ihres Gebetes mit dem unserigen zur Erlangung gewisser Gnaden und Wohlthaten nicht von den Heiligen, sondern von Gott um der Verdienste Christi willen. — Frage 162.: lehrt sie ferner, daß wir außer Jesus, unserm Bruder dem Fleische nach, noch eine andere Fürsprache bei Gott nöthig haben? — das lehrt sie nicht ꝛc." — Ebendaselbst heißt es ferner:

163 Frage. „Ist der Glaube an die Heiligen ein Unglaube an den Heiland? — Nein, wie wir glauben, daß die Heiligen durch die Verdienste Christi heilig geworden sind, so glauben wir, wenn die Heiligen um ihre Fürbitte von uns angerufen werden, daß wir um der Verdienste Christi willen alles von Gott erlangen ꝛc.!

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 23. Oktober. **Nr. 66.** 1844.

Schöne Litteratur.

Die deutsche poetische Litteratur seit Klopstock und Lessing nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten. Von Dr. H. Gelzer ꝛc.

(Fortsetzung.)

Wir haben keine Gattung der Poesie mehr, die mit Beziehung auf Religion mit irgend welchem Erfolg angebaut würde. Die epische Poesie gewiß nicht, denn seit der Messiade, die heut zu Tage Jedermann langweilig findet, ist nichts irgendwie Erkleckliches in diesem Gebiete geleistet. Man wird Schriften, wie Tobias von Fr. v. Meyer und das Pfingstfest von Heinel wohl kaum hierher rechnen wollen. Das Poetische darin ist ohne Beziehung auf das Religiöse, und das Religiöse darin ist nichts weniger, als poetisch; vielmehr laufen die beiden Elemente hübsch friedlich neben einander her und treten sich gegenseitig für eine Zeitlang den Fußpfad der Dichtung ab; zehn Verse Poesie, dann zehn Verse Religion und so abwechselnd. Wir erwähnen hier noch ein unglückliches Produkt moderner Poesie, welches vor den Augen unsers Verf.'s freilich Gnade gefunden hat. Von Nikolaus Lenau behauptet nämlich der Verf., daß derselbe durch Ernst und religiösen Gehalt der Gesinnung, wie durch poetisches Talent zu schöner Hoffnung berechtige; seinen Savonarola begrüßt er als den Vorboten einer neuen christlichen Poesie (S. 459.). Das Letztere namentlich haben wir nicht begreifen können. Das Buch ist ein vollständiger Anachronismus. Ja, wenn Strauß, Hegel, Richter, Feuerbach ꝛc. im 15. Jahrhundert gelebt hätten, denn auf sie geht offenbar Savonarolas Polemik; abgesehn davon, daß gereimte Predigten nichts weniger sind, als Poesie. — Beinahe dasselbe, was wir über Heinels Dichtungen bemerkten, läßt sich von den Zwittergeschöpfen sagen, welche in Form einer Novelle oder eines Romans „Wanderungen auf dem Gebiete der Theologie" sind, denn hier kommt keines von beiden, Religion und Poesie, zu ihrem guten Rechte. Sie bedienen sich der edeln Form der Dichtkunst als jenes Zuckerbrotes, das die herbe Medizin des Glaubens schmackhafter machen will. Wir haben hierbei namentlich die Bretschneider'schen Produkte im Auge. Mit ehrenwertherer Gesinnung und mit unendlich mehr Geist, obwohl auch ohne Poesie, ist Joseph Sannazar von Theodor Schwarz geschrieben. In dieselbe Klasse gehören auch einige andere Schriften, welche hoch über den Bretschneiderschen ꝛc. stehn, ohne doch die Grundmängel derselben zu vermeiden, wir meinen die Erzählungen von Biernatzky (die Hallig und der braune Knabe) und der Pfarrer von Andouse von Moewes. Wenn wir die Hallig ausnehmen, welche einen interessanten, poetischen Hintergrund hat, so sind die andern doch von viel zu seichter Erfindung, zu alltäglicher und abgebrauchter Verwicklung, zu mangelhafter Darstellung (wie namentlich die Schilderung nordamerikanischer Zustände im braunen Knaben zusammengehalten mit der Wahrheit in der Darstellung amerikanischen Lebens bei Cooper oder dem Verf. der transatlantischen Skizzen), ja man merkt ihnen so die Absicht überall an, daß man — mit Göthe zu reden — verstimmt wird und zu keinem reinen Kunstgenusse kommen kann. Es wird so unendlich viel und breit gesprochen, so theologisch; die Leute haben alle — Männer und Frauen — ihren Kursus bei Hengstenberg, Twesten, Marheinecke u. s. f. gemacht, daß man in jedem Augenblick an die unglücklichen Tieckschen Kunst und Socialnovellen erinnert wird, in denen auch den Personen, welche zu keiner rechtschaffnen That kommen, „lange Redensarten aus dem Munde hängen." — Die Legenden ferner sind entweder, wenn ihre Form auch an religiöse Gegenstände oder Personen erinnert, durchaus nicht religiöser Natur (St. Peter mit dem Hufeisen von Göthe, Offerus von Kind u. a.), sie behandeln vielmehr einen ethischen ꝛc. Gedanken oder sie entnehmen ihre Stoffe ganz aus dem Mittelalter, und geben nur eben die äußere Einkleidung her, oder endlich sie lau-

fen ins Lächerliche und Unerquickliche aus, wie die Gottesmäuer von Rückert, wenn sie nicht des praktischen punctum saliens ganz entbehren, wie viele Erzählungen von Knapp, oder sich gar polemisch und pantheistisch gegen die Religion selbst kehren, wie Sallets Laienevangelium. Für die dramatische Poesie bedarf es keines Beweises, daß sie zur Religion gegenwärtig nicht die entfernteste Beziehung hat. Sie behandelt ganz andre Fragen, die des sozialen Lebens, der politischen Freiheit u. a.; so Gutzkows, Halms u. A. Trauerspiele. Die lyrische Poesie endlich betreffend, so hat man zwar viel von einem Wiederaufleben des Kirchenliedes geredet und namentlich Knapp, auch wohl Möwes in dieser Hinsicht gerühmt. Nun, Nun, es ist nicht zu leugnen, sie haben manches schöne Lied gemacht, deß freuen wir uns, doch sind diese Lieder weit davon entfernt, Kirchenlieder zu seyn. Mit einem Wort kümmert sich gegenwärtig die poetische Litteratur wenig um die Religion, sie mag kaum gegen dieselbe polemisiren. Wenn die Franzosen es nicht noch thun, — wie Georg Sand in ihrem Spiridion, (die Engländer gehn ohnedies mit ihrer Poesie in ganz andere Bahnen), wir Deutschen thun es gewiß nicht. Man geht nun eben Sonntags in die Kirche, — wenn noch! und glaubt damit der Religion genug gethan zu haben. Wir wiederholen es also: — Es könnte scheinen, der Hr. Verf. habe etwas Ueberflüssiges mit seinem Buche unternommen, und dieser Vorwurf ist ihm auch gemacht worden. Wo die Religion nicht mehr als wirkliche Lebensmacht anerkannt wird, da ist auch eine Betrachtung der Litteratur von ihrem Standtpunkte aus eine todte. —

Wir haben hinzugefügt, des Verf.'s Thun wird auch unpassend erscheinen. Und hier gedenken wir namentlich an die Urtheile der Tonangeber der Zeit, unter denen am stärksten und entscheidensten Strauß in dem 2. Theile seiner Streitschriften (gegen Menzel) sich über das Ungehörige einer Beurtheilung eines Kunstwerks vom religiösen Standpunkte, überhaupt von einem andern, als dem ästhetischen aus ausgesprochen hat. Eine so verkehrte Betrachtung eines Kunstwerks setze Engherzigkeit voraus; man solle den Dichtern beweisen, ihre Darstellungen seien nicht schön, so könne man sich die weitern Auseinandersetzungen und Rücksichten — des Nutzens, des Glaubens, der guten Sitte — ersparen. Die exprese Christlichkeit aber zum Maaßstabe machen, das heißt nach der Ansicht jener Männer so viel, als das Wasser mit der Elle, die Entfernung mit dem Scheffel messen wollen; da doch ein jedes Ding sein eignes Maaß an sich hat; dadurch würden die Autoren vor ein geistiges Autodafé gezogen, man erlaube sich einen Blick in ihr Gewissen u. s. f.

Diese beiden Vorwürfe, etwas Unnützes und Ungeschicktes in seinem Buche unternommen zu haben, sie bewähren uns namentlich, in welchem Grade ein Unternehmen, wie das des Verf.'s ein Bedürfniß der Zeit

ist, und sie scheitern, sobald man folgendes erwägt. Einmal: ist denn der Umstand, unsrer Zeit gelte die Religion nicht mehr als bewegende, treibende Lebensmacht, identisch mit dem, sie sei es auch nicht? Zweitens: wie kann man die Ungerechtigkeit begehen, jeden Augenblick der Politik, Ethik, Wissenschaft das Recht, einen eigenthümlichen Standpunkt bei der Beurtheilung eines Künstlers bilden zu dürfen, einräumen, ohne doch ein gleiches bei der gleichberechtigten Religion zu thun? Nun hätte aber jedenfalls der Verf. daran denken müssen, daß man jene Vorwürfe ihm machen werde, er hätte sich dagegen verwahren sollen. Allein kein Wort zur Einleitung, zur Erklärung. Er fällt in medias res: „Klopstock zuerst betrat ꝛc." Die wenigen Seiten, welche als eine Art von Einleitung voraufstehn, beziehn sich auch nicht auf den Hauptpunkt, nämlich die Frage über den Grad und die Art der Berechtigung, Poesie von religiösem Gesichtspunkte aus zu betrachten. Dies darf wohl als ein großer Mangel an diesem Buche bezeichnet werden. Zwar beruft sich der Hr. Verf. auf ein Werkchen (Reden an Gebildete über die Religion im Leben oder die christliche Sittenlehre. Zürch 1839.). Aber wer kennt diese Schrift? Es ist wirklich gegenwärtig zu viel verlangt, wenn man den Leser aus einem Buche ins andre citirt, während es so leicht und natürlich wäre, sich an Ort und Stelle mit ihm auszusprechen. Zudem sind des Verf.'s Ansichten keineswegs die gewöhnlichen, d. h. wie man sie auf dem Standpunkte, der die poetische Litteratur mit religiösen Augen betrachtet, anzutreffen pflegt. Ist es denn nun durchaus verpönt, ein Kunstwerk vom religiösen Standpunkte aus aufzufassen? Wir können die Antwort auf diese Frage nur andeutungsweise geben. Wir sagen zuerst im Allgemeinen: Nein. Freilich jene basenartige Klatschsucht und Konsequenzmacherei, die in die Schriften des Nachbars kuckt, um daraus eine Veranlassung zu nehmen, auch sein Privatleben mit neugierigem Auge zu durchmustern, oder jene vornehme Inquisitionsmiene, mit der man aus den harmlosen Dichtungen Schlüsse macht auf die Seligkeit oder Unseligkeit des Dichters, oder gar jene völlig gehässige Kritik, die im Hintergrunde die weltliche Macht sei es in noch so milder Gestalt hat und es in einer oder der andern Art den Autor empfinden läßt, daß sein Dogma nicht das Dogma des Beurtheilers ist, — freilich diese Art von Beurtheilung, welche überall auf dem Boden der Einseitigkeit wurzelt, meinen wir nicht, sie bleibt ausgeschlossen, an sie hat auch der ehrenwerthe Verf. nicht gedacht, er verwahrt sich so bestimmt dagegen, daß er vielmehr freudig voraussieht, wie sein Thun puritanischer Engherzigkeit zum Aergerniß gereichen werde. Aber dennoch sind Religion und Kunst nicht so ganz verschiedene Gebiete, daß nicht Brücken von dem einen zum andern hinüberführten. Schon wenn man die Definition zugiebt, daß sie beide Offenbarungen sind

des absoluten Geistes, so liegt darin eine Wechselbeziehung zu Tage, denn sie haben dann ein Fundament. Ferner — Religion und Sitte, (worauf wir weiter unten noch zurückkommen), sind so alldurchdringende Lebensmächte, daß ihre Beziehungen auf alle Handlungen des Lebens unleugbar bleiben. Der Mensch ist, was er auch thue, denke u. s. f. in jedem Augenblick in einem bestimmten religiösen oder ethischen Zustande, in einem Zustande des Glaubens und der Gesinnung; ohne Frage wird dieser Glauben, diese Gesinnung auf das, was er thut, einen stärkern oder schwächern Einfluß haben, je nach dem verschiedenen Grade der Intensität derselben. Seine religiösen — und wären es atheistische — Grundsätze müssen nothwendig alle seine freien Handlungen, also auch wenn er Dichter ist, seine Poesieen irgend wie bestimmen. Wir haben eine christliche Dichtkunst, d. h. nicht bloß so, daß sie das spezifisch Christliche immer mit den ihm zugehörenden Terminis als Fahne überall hinaus hängt, sondern daß es als bestimmende Herzens- und Lebenskraft überall durchschlägt und wirkt, daß seine Ideen sich auch in der Poesie offenbaren, oft, ja vielleicht immer, ohne daß der Dichter sich dessen ausdrücklich bewußt wäre. Ein christlicher Dichter, d. h. einer, der im Christenthum erzogen seine Weltbewegenden Gedanken in sich aufgenommen, seine Weltanschauung sich zu eigen gemacht, wird nie, wo er ohne Reflexion schafft, andere als eben jene Gedanken sich in seiner Poesie manifestiren lassen. Auch hier gilt das Sprichwort: „Wovon das Herz voll ist, davon geht der Mund über." Ein Beispiel. Die Wahlverwandtschaften sind ein Roman, aus dem gewiß in seiner ganzen Form nirgends das expreß Christliche hervorleuchtet. Und doch ist die Idee des Buches, die Unverletzlichkeit der Ehe, die Heiligkeit und Reinheit derselben, die schon durch das unkeusche Wort, den unreinen Gedanken entweiht wird, ja der Grundsatz selbst in seiner Allgemeinheit, daß die bloße Begierde, der böse Gedanke schon eine Sünde ist, spezifisch christlich. So hätte Göthe nicht dichten können, wenn nicht — vielleicht ihm unbewußt — die christliche Ansicht von der Ehe ihn beherrscht, sein innerstes Wesen eingenommen hätte bei aller Leichtfertigkeit des äußern Wandels. — Ein christlicher Dichter könnte nimmer eine Antigone, eine Elektra schaffen, wie ein antiker keinen Faust ꝛc. Nun kann aber ein Dichter so sehr aus der Beziehung zu seiner christlichen Umgebung getreten sein, die Erziehung, sein eigenes Denken, seine Gesellschaft u. a. können auf ihn so bestimmend eingewirkt haben, daß er eben aufgehört hat, Christ zu sein; — und dies muß sich in seinen Dichtungen offenbaren, wenn er selbst auch gar kein Wort von Religion redet. Diese Beziehung auf den religiösen Grund, auf dem wir Alle stehen, und der entweder fest oder locker unter unsern Füßen ruht, diese religiöse Atmosphäre, in der wir athmen, und die entweder rein und

gesund, oder dumpf, nebelig u. s. f. ist, die muß sich in einem Gedichte irgend wie erkennen lassen, und es muß somit eine Berechtigung für die Kritik geben, einen Schluß von dem Gedicht auf den religiösen Grund, aus dem es hervorgegangen, zu machen, sei es nun im Interesse der Kunst selbst, oder der Geschichte, oder der Psychologie, oder welcher andern allgemeinen, ehrenwerthen Rücksicht; eben so wie es der Kritik erlaubt ist, den politischen Standpunkt eines Dichters aus seinen poetischen Leistungen herauszusuchen, wie Vischer neulich in Betreff Shakspeares gethan in dem von Prutz redigirten litterarhistorischen Taschenbuche (zweiter Jahrgang). Es ist unbegreiflich, wie naiv in dieser Beziehung unser deutsches Publikum noch mitunter ist. So kommt es vor, daß man in christlichster Absicht so zu sagen das Lied von Salis „das Grab ist tief und stille," diesen klarsten Abdruck eines ungläubigen, verzweifelten Schmerzes, bei Leichenbegängnissen singt; daß man Talbots letzte Worte aus der Jungfrau von Orleans, also Worte eines Atheisten, als Schillers allerchristlichste Sentenz auf Grabsteinen in Marmor hauen läßt ꝛc. — Ist aber eine solche Kritik vom religiösen Standpunkte aus gestattet, ja noch mehr zur Schärfung der Augen des Publikums in dieser Hinsicht nothwendig, so müssen wir auch noch einen Schritt weiter gehn und die Uebertragung des Urtheils vom Kunstwerk auf den Künstler ganz gerechtfertigt finden, freilich immer, wie wir oben bemerkten, in objektiver Absicht, daher, wie unser Verf. dies namentlich auch thut, zunächst im humansten, im weitherzigsten Sinne, und dann nicht an den Dichtern der poetischen Tageslitteratur. Wir haben noch nicht einen für die Oeffentlichkeit so ausgebildeten Sinn, daß auch hierin die Zeitgenossen ohne Gefahr zum Gegenstande der Besprechung gemacht werden könnten. — Am unbefangensten wird sich hier, und darum auch am richtigsten das Urtheil über Gestorbene gestalten, welches freilich nie ein Vorurtheil sein darf; jenes wäre unbedacht und ungerecht, dies überdem noch kindisch und gotteslästerlich. Wir erläutern unsere Ansicht durch ein Beispiel, das wir zwar mehr der ethischen Sphäre entnehmen, das aber nichts desto weniger deutlich machen wird, was wir meinen. Ueber Wieland sagt unser Verf. Folgendes (S. 73.): „Von Wieland dem sittlichen Schriftsteller, müssen wir den sittlichen Menschen unbedingt unterscheiden, wenn wir ihm Gerechtigkeit wollen widerfahren lassen; sein praktisches Leben war durchaus reiner als seine Bücher; es ist anerkannt, daß er als Freund und Familienvater sich bis an sein Ende in hohem Grade liebenswürdig gezeigt habe." .... Und wenn wir auch nicht daran denken, sein Privatleben gehässig zu verdächtigen, ist dann das Unreine in seinem schriftstellerischen Leben damit entschuldigt?" u. s. f.

Wir wissen nicht, welch' äußerlichen Begriff der Verf. mit dem Worte sittlich verbindet, und wie viel

oder wenig dazu gehört, einen Mann in seinen Augen liebenswürdig zu machen, so viel wissen wir aber, daß wenn man mit beiden Worten Ernst macht, man sich viel schärfer und entschiedner gegen Wieland aussprechen muß, als es der Verf. gethan, ohne deßhalb schon den Tadel der Verdächtigung (ohnehin in Beziehung auf Verstorbene ein schiefer Ausdruck) befürchten zu dürfen. Da mögen die Erfahrungen über den Charakter eines Mannes noch so günstig, die Urtheile der Mitwelt (Göthe) noch so duldsam sein, wir sagen ganz konsequent: „an ihren Früchten sollt Ihr sie erkennen.“ Ein Mann, der Idris und Zenide schrieb, (ein Buch, über das der Hainbund zwar ein burschikoses und unkünstlerisches, aber kein unverdientes Urtheil fällte, da er es mit Füßen trat und verbrannte), der den Don Sylvio dichtete, konnte kein keuscher Mann sein, wenn auch an seinem ganzen Leben sonst kein Flecken haftete. Was sagt Lessing? Eine Beschuldigung, die man dem Schriftsteller nicht mit dem Buche in der Hand beweisen könne, sei eine Verläumdung. Hier nun können wir aus den Schriften argumentiren. Nach seinen Thaten wird der Mensch gerichtet; Bücher aber sind Thaten, freiere, überlegtere Thaten, als alle andern Werke; die mit so heliogabalischer Schamlosigkeit geschrieben sind, wie der neue Amadis und xoxxox u. s. f. sind ein eben solches Schandmahl in Wielands Leben, als wenn er faktisch die Ehe gebrochen oder in fleischlichen Sünden gelebt hätte. Da ist denn von einer Verdächtigung nicht weiter die Rede, da die Sache klar zu Tage liegt. Oder sollen wir hier, gerade hier mit dem Deckmantel der Liebe bedecken? Nichts weniger; das wäre ein unhistorisches Verfahren. Etwas andres ist es freilich, wenn wir Wielands Schriften, z. B. deßhalb für unästhetisch erklären wollten, weil sie unmoralisch sind. Dieser Schluß ist, wenn er auch nicht ganz unrichtig ist, doch zunächst unberechtigt, denn damit steigen wir in ein fremdes Gebiet, da wir es hier nur mit moralischen, resp. religiösen Gesichtspunkten zu thun haben. Vielmehr muß, um das letztere zu beweisen, das Urtheil auf ästhetischem Gebiet gesprochen und vollzogen werden; man müßte zeigen, daß eben in den genannten Stücken die Darstellung keine poetische, sondern eine oratorische sei, nicht das Schöne als solches zum Gegenstand habe, sondern sich an die leidenschaftliche Erregbarkeit des Lesers wende ꝛc. — Wir haben hier absichtlich ein Beispiel vom moralischen Standpunkte ausgenommen, um uns so den Uebergang zu bahnen zu dem zweiten Gesichtspunkt, unter dem Gelzer die poetische Litteratur auffassen will, zum ethischen; denn hoffentlich soll doch wohl dieser Gesichtspunkt ein anderer sein,

als der religiöse, wenn gleich die Zusammenstellung ethisch religiös bedenklich machen könnte. Wir finden nämlich den wesentlichen Gegensatz zwischen dem Ethischen und Religiösen, daß das Letztere das sich Versenken, das Schöpfen und Empfangen aus einer höhern Macht bezeichne, das Ethische dagegen das Geben, das Thun, das Heraustreten aus sich; jenes ist Passivum, dies Aktivum, beide nicht ohne Beziehung auf einander, aber doch auch nicht zu vermischen. Tritt das letztere ein, so wird das religiöse Element zu kurz kommen, wie das denn auch bei dem Verf. nicht selten geschieht. Was das Ethische aber betrifft, so ist das ein Begriff, der so vag, heut zu Tage besonders so sehr vag und unbestimmt ist, daß man gar nicht weiß, wo man ihn fassen soll. Das Moralische ist nicht damit identisch, dieses ist ein Subjektives, während jenes ein Objektives ist; dies appellirt an das Gewissen, als seinen Richter und seine letzte Instanz, jenes verweist auf die Sitte, das Bewußtsein einer Gesammtheit hin; dies faßt den Menschen als einzelnen im Verhältniß zum Sittengesetz, zum Gotteswillen, jenes bringt ihn in konkrete Lebenslagen, läßt ihn als Glied einer Gemeinschaft erscheinen, sei es der Familie, oder des Staats, oder der bürgerlichen Gesellschaft u. s. f.; jenes ist ein enger, wohl auch engherziger Begriff, dieser ist groß, weit, allgemein, wie das Menschenleben überhaupt. Was sind nicht alles ethische Gesichtspunkte! Alles was mit That und Leben in Beziehung steht, Politik namentlich, Patriotismus, Kosmopolitismus, Weltanschauung. Wenn der Verf. also die Dichter von ethischem Standpunkte aus betrachten will, so thut er damit nichts andres, als was vor ihm unendlich Viele, ja Alle gethan haben, die nicht bloß litterarhistorische Notizen gesammelt und wiederholt haben und so im Wust der Gelehrsamkeit untergegangen sind, oder einseitig formell die Poesie gefaßt haben, was beides gleich traurig ist. Man fragt jetzt immer nach der Weltanschauung der Dichter, redet von dem spiritualistischen Standpunkte Schillers, seinem abstrakten Idealisiren ꝛc. Das sind aber Kritiken vom ethischen Gesichtspunkte aus. „Der Dichter kann dem Publikum nichts geben, sagt Schiller selbst, als sein eignes Selbst, drum sorge er auch dafür, daß er davon etwas Rechtes gebe.“ —

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 28. Oktober. **Nr. 67.** 1844.

Schöne Litteratur.

Die deutsche poetische Litteratur seit Klopstock und Lessing nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten. Von Dr. H. Gelzer.

(Fortsetzung.)

Ulricis Buch über Shakspeare, Rötschers treffliche Abhandlungen über Göthe und Shakspeare, Gervinus Nationallitteratur u. s. f. fassen alle die Poesieen vom ethischen Standpunkte auf, weil auch in Wahrheit jedes noble poetische Werk auf einem ethischen Grunde ruht, irgend eine ethische Idee zum Objekt der Darstellung macht, z. B. Lear: die Familie, Othello: die Wahlverwandtschaften und die Ehe, Makbeth: den Ehrgeiz im Staat, die Jungfrau und Tell: die Vaterlands- und Freiheitsliebe u. s. f. Somit hätte unser Verf. seine Aufgabe zu umfassend gestellt, als daß er sie hätte gründlich lösen können. Dies ist in doppelter Beziehung nicht geschehn: einmal hat er sehr bedeutende Dichter, d. h. namentlich bedeutend in der allmählichen Entwicklung der Litteratur und in ihrem Einflusse auf die Nation, ganz übergangen, sodann hat er die behandelten Schriftsteller oft ungenau und zu sehr von der Oberfläche aufgefaßt. Freilich wer dies dem verehrten Verf. nachzuweisen unternehmen wollte, würde eigentlich selbst ein Buch über denselben Gegenstand schreiben müssen, denn da die Beurtheilung vom religiösen Standpunkte aus im Ganzen so wenig vorbereitet ist, und da die Prinzipien noch nicht feststehn, würde sonst die Kritik immer nur mangelhaft und unbegründet bleiben müssen. Es steht dann Assertion gegen Assertion. — Wir gehn indeß kurz auf die beiden oben angeführten Vorwürfe näher ein.

Zunächst hat der Verf. also mehrere Schriftsteller unverzeihlicherweise übergangen, die er, wenn auch zum Theil weniger ihrer selbst wegen, doch um ihres Einflusses auf Litteratur und Zeit willen behandeln mußte. Dazu hat ihn nicht der Mangel an Raum veranlaßt; denn manche Unwichtige sind aufgeführt, wie namentlich die Galitzin, Wackenroder, Hagen, Ad. Müller, Feßler u. a., sondern ein unbilliges Vornehm- und Sprödethun gegen die rauhe Wirklichkeit. Wir wollen zwar nicht mit ihm darüber rechten, daß er die Tageslitteratur übergangen; das mag ganz recht seyn; aber er meint augenscheinlich mit derselben nicht die Männer, oder unter Umständen auch die Bücher, deren eigenthümliche Kraft- und Blüthezeit in die Vergangenheit fällt, wenn die Dichter selbst auch noch leben, denn er bespricht Uhland, Rückert, Körner, Eichendorf, Tieck, Steffens u. A., die also für die Litteratur eigentlich schon todt sind. Wenn wir ihm also auch das junge Deutschland erlassen hätten, weil dessen Ideen auch jetzt noch bei einer ziemlichen Anzahl im Publikum au courant sind; so wundern wir uns doch sehr, wie er zunächst Heine hat übergehn können. — Zwar sagt der Verf. (S. 470.): „Ueber die Theorie der Lüderlichkeit, die unter dem Namen des jungen Deutschlands die geheiligten sittlichen Fugen unseres Familienlebens aufzulösen versuchte, hat die öffentliche Meinung Deutschlands bereits gerecht entschieden; so daß wir es den Jüngern jener Sippschaft ruhig überlassen können, sich — wie sie längst angefangen — noch vollends gegenseitig zu vernichten.“ Indeß ist diese leichte und billige Art, über eine umfangreiche Erscheinung in der Litteratur hinwegzukommen, doch gewiß nicht die rechte; auch wenn wir davon absehn, daß Ausdrücke, wie „die öffentliche Meinung“ zu dehnbar und zu unfaßbar sind, als daß sie etwas beweisen könnten. Die öffentliche Meinung kann sehr erbärmlich seyn, darum hat sich der Historiker nach haltbaren Waffen umzusehn; und gegenseitig vernichtet haben sich stets, daß ich so sage, die Litteraturepochen. Man denke an den Kampf der Stürmer und Dränger, an die Xenien Göthes, und Schillers, an die Polemik der Romantiker, an der Letzteren Untergang in der Tageslitteratur u. s. f. — Wenn es so im Belieben des Kritikers läge, historische

Erscheinungen zu ignoriren, dann würde das historische Verfahren bald zu einem subjektiven, d. h. eben einem unhistorischen, das sich in sich selbst verzehrt. Wer soll denn nun in einer Litteraturgeschichte besprochen werden? Nur die Genien? Und wer sind die? Oder auch Geister untergeordneten Ranges? Nach welchem Prinzip aber soll man sie ordnen? Etwa die, deren religiös-ethische Ansichten mit denen des Kritikers, oder auch der Mehrzahl der Mitlebenden übereinstimmen, oder die auf christlichem Grunde stehn? ꝛc. Alles dies wären so vage, unhaltbare und unhistorische Grenzen, daß sie nie, auch von unserm Verf. nicht, gezogen werden können. Vielmehr werden alle die in einer Betrachtung der Litteratur besprochen werden müssen, welche einen wesentlichen Einfluß auf den Gang derselben und somit auf das Publikum gehabt haben. Je größer dieser, desto bedeutsamer wird ihre Erscheinung; sei es nun, daß dieser Einfluß in dieselbe Zeit mit dem Wirken des Dichters falle, wie bei Schiller, Körner u. A., oder über seine Blüthezeit hinaus, wie bei Göthe zum Theil, oder Jahrhunderte nach seinem Tode, wie bei Shakspeare u. A. Daß aber Heine eine Macht war, ja zum Theil jetzt noch ist, das können wir, so gern wir es zur Ehre deutscher Nation thun möchten, nicht leugnen. Er hat seine eigne Schule, eine Menge von den „Jungen, die Heine nachgesungen;" ein Professor der Aesthetik an einer deutschen Universität, ein sonst solider, nichts weniger als sanskülotistischen Ideen zugethaner Mann, erklärte gegen den Ref. ganz offen, er begriffe nicht, wie man noch einen Augenblick Bedenken tragen könnte, Heine in der ganzen gegenwärtigen poetischen Litteratur den ersten Rang anzuweisen; seine florentinischen Nächte seien das Non plus ultra dichterischer Produktion in den letzten beiden Decennien. Die Weltschmerzpoesie und das klägliche, blasirte Dandywesen, in unsrer Residenz und auch sonst so häufig, schreibt sich von Heine her. Er hat seine Zeit verstanden, wenigstens eine Richtung derselben, und ihr Worte gegeben. Dieß kann nicht ignorirt, es muß aufgedeckt und gezüchtigt werden; — nicht um Heines Willen, — der Jammermensch verdient das nicht, und es lohnt auch der Mühe nicht bei ihm; wohl aber ist man es denen schuldig, die gegenwärtig noch in Verblendung an ihm hängen, sich von ihm täuschen lassen; man ist es der Geschichte des poetischen und sozialen Lebens der letzten Jahrzehende schuldig, die ohne Rücksicht auf Heine unvollständig wäre. Hat doch selbst diejenige Richtung der Kritik, welche von dem in Religion und Sitte Bestehenden sich am entschiedensten abgewandt hat, die extreme Linke der Hegelschen Schule in ehrlichrr Offenheit ein zermalmendes Manifest gegeu die Poesie der Heuchelei und Lüge erlassen, wie sie in Heine ihren ersten und talentvollsten Vertreter hat. Ruges Charakteristik Heines (1838. Hall. Jahrb.) ist in dieser Beziehung vortrefflich. Man weise doch nach, welche religiöse Anschauung seinen Gedichten aus der Harzreise, wo er in atheistischer Frivolität sich selbst einen Ritter des heiligen Geistes nennt, dem Seebilde, wo er trotz dem in Christo die Sonne als Liebesherz flammen sieht, zu Grunde liegt. Diese unvereinbaren Gegensätze von Verehrung gegen das Heilige und sathrischer Verspottung desselben, bezeugen eben das freche, lügnerische Spiel, das er mit sich selbst und mit dem Publikum treibt. — Eben so mußte Kotzebue genannt und beurtheilt werden. Es war keineswegs die Hefe des Volkes, die sich einst an seinen Lustspielen, und was viel mehr sagen will, sogar an seinen Schau- und Trauerspielen ergötzt hat. Gebildete, wohlwollende, selbst religiöse, christlich religiöse Gemüther konnten sich an den Erbärmlichkeiten seines Schutzgeistes u. A. erfreuen, theilweise sogar erbauen. Wir begreifen es heut zu Tage kaum mehr, und doch ist es wahr, und doch ist es kaum zwanzig Jahre her, daß man ihn einen Märtyrer der Tugend u. s. f. nannte. Jetzt urtheilt man anders, und wenn auch natürlich Niemand Sands That entschuldigt, so weiß man doch, der Litteratur und dem Leben ist aus derselben kein Schaden erwachsen. Hier mußte gezeigt werden, wie derselbe Wicht, der die französische Revolution, zu deren unmittelbarem Heerd er reiste, um sich über den Tod seiner Gattin zu trösten, in den Abgrund der Hölle verdammt, der für jede klägliche Sentimentalität eine Thräne, für jede Erbärmlichkeit ein „schönes" Gefühl hatte, wie der ein Gedicht schreiben (nicht dichten) konnte, Verzweiflung betitelt, worin er Gott mit impertinenter Dreistigkeit fragt, warum er ihn „unter Tigern unter Affen u. s. f." geschaffen habe, Unsterblichkeit u. s. w. von Gott fordert, weil Gott sie ihm für dies schnöde Leben schuldig sei, und wie der Unsinn weiter heißt. Ja, er hat einmal die Deutschen begeistert, und wie leicht sind die guten Deutschen zu begeistern! — er, der Held der Bühne, dessen Eremit in seinem Endrefrain uns die tröstliche Gewißheit giebt, daß Jude, Türke oder Christ zu seyn durchaus ohne weitere Bedeutung sei, das Eine so gut, wie das Andre; er, der den Kuß, welchen der lüsterne Liebhaber dem Mädchen giebt, für Gottesdienst halten will, der natürlich im Mittelalter überall auch nur Pfaffentrug sieht und in einer Ehe zwischen Bruder und Schwester, die jeglicher Glaube und jegliche Sitte als Blutschande brandmarkt, eben nichts Unerlaubtes findet, vielmehr es als elenden Aberglauben straft, wo man sie als abscheulich betrachtet. — Darum aber eben, weil wir nicht begreifen, wie Kotzebue einst das Herz des deutschen Volkes hat rühren können, mußte seine Poesie zergliedert und gerichtet werden. — Doch würden wir es noch hingehen lassen können, daß der Verf. zwei Namen („nennt man die besten Namen, wird auch der meine genannt" rühmt

Heine von sich!), welche uns bei uns selbst und im Auslande keine Ehre eingelegt haben, mit Stillschweigen übergangen hat; aber nicht zu entschuldigen und ein Vergehn gegen die Manen eines verewigten Ehrenmannes ist es, wenn ein Dichter nicht besprochen worden ist, der unstreitig in neuester Zeit einen der ersten Plätze, ja man mag wohl ganz entschieden sagen, den ersten Platz in der Litteratur einnahm — Karl Immermann. Sein Münchhausen, damals schon lange erschienen, als des Verf.'s Buch herauskam, ist doch ohne Frage der erste Roman unsres Jahrhunderts, so aus dem vollsten Leben herausgearbeitet, so rund, so gewaltig, so die Zeit an ihrem Herzen fassend, ihre Entartung, ihre Auswüchse geißelnd, ihre Bedürfnisse und Aussichten ahnend und prophetisch deutend. Reizte Herrn Gelzer der negative kritische Theil nicht, der in Münchhausen inkarnirte Zeitgeist, die Geißel auf Semilassos aristokratische Blasirtheit, auf Rückerts Fanatismus für die bloße Form, auf Raupachs lederne Prosa u. s. f., so mußte ihn doch der positive Theil des Buchs um so mehr anziehn. Selbst für den nächsten Zweck des Verf.'s welch' reiche Ausbeute! Welche ethischen selbst religiösen Aperçus, zum Theil an die einzelnen Charaktere und Situationen vertheilt, zum Theil direkt vom Dichter ausgesprochen — der Geist großartiger Verbrüderung und Selbstständigkeit im Gegensatz zur Bevormundung durch die Polizei u. A., dieser Geist des Protestantismus in dem bürgerlichen Leben, der sich in des Hofschulzen geheimnißvollem Treiben am Freistuhl kund giebt, die hausbackene, aber praktische Moral und Lebensweisheit in den Sprüchen desselben, die vielfachen Andeutungen über das Verhältniß der Stände zu einander, und über ihr Wesen in sich, namentlich des alten Adels und des Bauernstandes, alles dies giebt reiches Material für eine Darstellung der ethischen Ideen Immermanns. Die Betrachtungen in der Krypte, das Schlußwort sind namentlich wichtig für Immermans Weltanschauung. Selbst für seine religiösen Ansichten findet man den nöthigen Stoff in den Briefen der Lisbeth an den Diakonus, dem Charakter dieses letzteren selbst; ebenso in den Epigonen in dem katholischen Beichtvater der Herzogin. Und nun in den Epigonen selbst, welch reiche Welt von Charakteren und ethischen Lebensanschauungen breitet sich hier vor uns aus! Das Burschenthum in seiner abstrakten Polemik gegen den Staat, der Katholicismus in seiner doppelten Entartung als Fanatismus (im Beichtvater) und als Indifferenz (im Domherrn), das Erziehungswesen als klassisches und philanthropisches (in den Edukationsräthen), das industrielle Treiben des Oheims und sein elendes Ende, das altaristokratische Leben im Hause des Herzogs, die Hof- und Staatsintrigue in Medon, das Freimaurerwesen in Wilhelmi, der Kunstenthusiasmus und Dilettantismus in Wilhelmis nachheriger Gattin, die Frömmelei in der Gräfin, daneben der gänzliche Mangel des Religiösen, sein Untergang im rein Abergläubischen in Flämmchen und der alten Zigeunerin u. s. f. Ein unendlicher Reichthum von religiösen und ethischen Gedanken, und Alles in konkrete Lebens- und Charakterbilder gefaßt. Wie hat sich Hr. Gelzer nur diesen Schatz in der Litteratur entgehen lassen können? Dabei übergehn wir noch ganze Werke, wie die Papierfenster eines Eremiten, die Trauerspiele Petrarka, Edwin u. A., seine lyrischen Gedichte unter denen manche, wie Amadäus u. A. zu den besten Erzeugnissen der modernen Litteratur gehören und zur Betrachtung von des Verf.'s Standpunkte wie gemacht sind. — Daß Männer, wie Nikolai (des Gegensatzes wegen — Sebaldus Nothanker z. B. als Polemik gegen Pietismus u. s. f.), Heinse, Theod. Hoffmann u. a. übergangen sind, nimmt schon weniger Wunder, da Immermann ausgelassen ist! —

Wir kommen jetzt zu einzelnen Schriftstellern, die uns der geehrte Hr. Verf. schief aufgefaßt zu haben scheint. Leider können wir hier nur kurz sein und nur einzelne wenige auswählen. Das Buch ist zu reich an Stoff, und unser Raum zu beschränkt. Unpassend erscheint uns hier zunächst die Art der Herleitung und Begründung des ethisch-religiösen Glaubensbekenntnisses der einzelnen Dichter. Anstatt nämlich die Hauptwerke eines Schriftstellers zu charakterisiren, ihre Grundgedanken herauszuheben und sonach in dem Verlauf dieser Entwicklung von Werk zu Werk hin überall ein objektives Bild von des Dichters innerem Leben zu bekommen, das zugleich auch die entschiedenen Entwicklungsstufen desselben darstellt, da doch die meisten bedeutenden Männer unsrer Litteratur bei ihrer geistigen Regsamkeit und Bildungsfähigkeit, bei ihrer Empfänglichkeit für die Einwirkungen der Umgebung und der Geschichte eine Reihe von Bildungsphasen haben durchmachen müssen, wie namentlich Göthe, Tieck, Jean Paul u. a., so daß der Jüngling sich kaum im Manne oder Greise wiederfinden läßt; — wählt der Verf., um recht sicher zu gehen und vom Eigenen so wenig als möglich einzumischen, in der Regel Stellen aus Briefen, Selbstbekenntnissen u. s. f., oder er führt Charaktere aus Dramen und Novellen redend ein, welche er als Hypopheten der Ansicht des Dichters betrachtet wissen will. So namentlich in der Charakteristik Göthes, Tiecks, Vossens u. A. Beides ist aber gleich mißlich. Was das erste betrifft, die Auszüge aus Briefen u. a., so ist man hier an subjektive, oft durch Umstände und Verhältnisse, durch die Personen der Briefempfänger so modifizirte und getrübte, augenblickliche Ergüsse gewiesen, die überdem bisweilen durch eine gewisse Koketterie mit dem Publikum für welches mittelbar oft diese Briefe geschrieben sind, noch unsichrer werden, so daß wir — auch abgesehn davon, daß Selbstbeurtheilung immer einseitig ist, und der Historiker die Personen, welche er charakterisirt, immer besser kennen muß, als sie sich selbst gekannt haben — doch nur

Darstellungen von gewissen vorübergehenden Stimmungen, aber nicht von Lebensansichten und Richtungen gewinnen. Anders ist es bei dem von uns angedeuteten Wege. Dichterwerke, zumal größere, die das Produkt längerer Zeitabschnitte im Dichterleben sind, wie z. B. die Messiade, Wilhelm Meister, Faust, Wallenstein, der junge Tischlermeister u. a., geben, wenn man es nur versteht, sie bei ihrer Wurzel anzugreifen, ihren Quellpunkt zu finden, das reinste Abbild von dem innern Leben des Autors, auch schon deßwegen, weil er im unbewußten, absichtslosen Schaffen nicht an sich, sondern an die Personen und Zustände seiner Darstellung dachte, während er doch, wenn er nicht entweder als seichter Nachahmer, oder raffinirter Heuchler, in beiden also nicht als wahrer Künstler schuf, nichts andres geben konnte, als sich selbst. Denn wir können den Vorwurf durchaus nicht als begründet ansehn, welchen unser Verf. S. 356. in der Charakteristik Jean Pauls, Göthen macht: „Er (Jean Paul) betrachtete nicht, wie Göthe, sein Wirken nur als ein Mittel zur Selbstbildung, als ein verhülltes Bekenntniß eigner Erlebnisse, ihn erfüllte das Bewußtsein einer Bestimmung, die ihn in den Dienst seines brüderlichen Geschlechtes stellte, mit dem ernsten Bemühn, alle seine Begabung nur den ewigen Angelegenheiten der Menschheit zu widmen.“ Soll dies nicht auf das obsolete Wort: aut prodesse volunt hinauskommen, so können wir ihm keinen klaren Sinn abgewinnen. Kann denn Jemand auf andre Weise sich den ewigen Angelegenheiten u. s. w. widmen, als indem er zunächst sich selbst bildet, bildet im weitesten Sinne des Wortes, ja ist jenes „sich Widmen ꝛc.“ selbst etwas andres, als ein Mittel der Selbstbildung? — Schaffet Eure Seligkeit mit Furcht und Zittern, sagt die Schrift. Dies geschieht natürlich auch dadurch, daß wir die Andrer schaffen. Aber zuerst muß überall der Balken aus unserm Auge, d. h. Selbstbildung überall erster und letzter Zweck seyn. Der Mensch kommt ja nimmer von sich los. Und nun zumal Alles, was der Dichter schafft, geht ja rein aus ihm hervor, das Thun ist hier viel mehr noch ein individuelles, als z. B. in der Wissenschaft, weil so viel auf natürliche Begabung, Genialität ankommt; er belebt und gebiert aufs Neue den vor ihm liegenden starren Stoff, er bringt das rohe Metall der Geschichte ꝛc. zum lebendigen Fluß und giebt ihm Form, indem er seinen Geist, seine Ideen hineinlegt, ohne dabei auf seinen oder der Leser Nutzen — in welchem Sinne immer — zu sehen. So wird sein Gedicht ein verhülltes Bekenntniß eigner Erlebnisse, bei dem Einen mehr, bei dem Andern weniger ausdrücklich, je nachdem das Leben selbst reich oder dürftig war; wie ja auch z. B. die Welt, dies Gedicht Gottes (er der größte ποιητής), „als Schleier über dem Unendlichen hängt“ (S. 369.) d. h. doch ein verhülltes Bekenntniß seines Wesens ꝛc ist. — Ein so reiches Leben, wie das Göthes, konnte sich natürlich auch um so eher in solchen Produktionen, wie Werther, Clavigo, Tasso, Wilhelm Meister, Faust wiederspiegeln. Ob die Helden dabei mehr direkt auf die Person des Dichters hinweisen, wie in den genannten Werken, oder ob mehr die ganze Tendenz eines Werkes den Dichter selbst verräth, wie bei Göthe in den Wahlverwandtschaften, in Iphigenie, Eugenie, Götz ꝛc., bei Jean Paul fast überall z. B. in den Flegeljahren (hier in der Person des Wald) ꝛc., ist hier ganz gleichgiltig. Und zudem konnte wirklich der Verf. seine Beispiele kaum unpassender wählen. Der Gedanke, welchem er Göthen zum Vorwurf macht, und den bekanntlich Wilh. v. Humboldt nur noch in viel schärferer Weise selbst ausgesprochen und vertheidigt hat, daß alles Leben des Menschen Selbstbildung seyn sollte, rächt sich dadurch an ihm, daß gerade bei Jean Paul, dem eine objektive Richtung zugesprochen wird, diese beständig in den reinsten Subjektivismus umschlägt. Man kann ja keine drei Zeilen in seinen Schriften lesen, ohne seine Manier im Styl, und keine drei Seiten, ohne seinen eigenthümlichen Gedankenkreis herauszufinden. Er kann keine runden, selbstständigen Charaktere zeichnen, seine Romane sind Spiegelbilder, und zwar sehr trübe, seiner unklaren Weltanschauung, oder seines „Gefühls.“ — Gott, Freiheit, Unsterblichkeit daß sind die vagen Lichtpunkte, nach denen er auf dem Gefühlsmeere hinsteuert. Wir erwähnen nur einen vom Verf. selbst (S. 369.) citirten Gedanken: „der Mensch wäre auf der Erde eitel und Asche . . ., wenn er nicht fühlte, daß er es nicht wäre. (warum nicht wüßte, sei es durch Denken oder Offenbarung?) — dieses Gefühl ist unsre Unsterblichkeit.“ Welch' eine Reihe von Mittelgliedern ist nöthig, um diese Phrase wirklich auf ein leidliches Gedankenresultat zu bringen. Ueberall dies subjektive „Schwebeln und Nebeln ꝛc.“ Er will also der Welt seine Begabung widmen, er giebt ihr aber auch eben nur sich und dazu noch ein sehr subjektives Ich, schwer zu verstehn und nur im Vergleich zu seinem ganzen Leben deutbar. Uns fällt es nicht ein, Jean Paul verkleinern zu wollen; er ist der Stolz unsres Vaterlandes aber suum cuique. Bei Göthe dagegen welche Klarheit und Objektivität! Wie entfernt von jeder Manier! Er bildet sich selbst, indem er schreibt, die Entwicklungshüllen von sich losschreibt, wie im Werther, und wird so zum Lehrer und Führer seiner Zeit.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 1. November. **Nr. 68.** 1844.

Exegese des Neuen Testaments.

1) Die Reden des Herrn Jesu. Andeutungen für gläubiges Verständniß derselben von Rud. Stier, Pfarrer zu Wichlinghausen in Barmen. 1. Thl. 1843. S. 504. 2. Thl. 1844. S. 616. Pr. 1r Thl. 1 Thlr. 25 Sgr. 2r Thl. 2 Thlr. 5 Sgr.

In jenen Jahren, wo sich die Kirche unter uns zu bauen anfing, hat sich der Hr. Verf. durch seine meistentheils exegetischen Abhandlungen unter dem Titel: „Andeutungen zu gläubigem Schriftverständniß," wie auch durch seine Kerygtik um die Erweckung und Befestigung christlicher Erkenntniß sehr verdient gemacht; von seinen spätern Schriften haben namentlich seine Predigten und seine Psalmerklärung sich viele Freunde erworben — so mannigfache Verdienste, so treffliche Beweise von Kenntnissen, wie namentlich das hebräische Lehrgebäude des Verf.'s und seine Psalmenerklärung darlegen, hätten ihm wohl schon längst ein Zeichen der Anerkennung von einer theologischen Fakultät verdienen sollen. Er tritt nunmehr mit einer umfangsreichen neutestamentlichen Arbeit hervor, welche im ersten Theile „die Worte des Herrn nach allen Evangelisten und Matth. K. 4 — 11. enthalten," im zweiten Theile „die Reden nach Matth. K. 12 — 25." Indem er auch diese Arbeit als „Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß" bezeichnet, reihet er sie seinen frühern Leistungen auf diesem Gebiete an. Diese haben nun — und so auch das vorliegende Werk — eine ganz eigenthümliche Zwittergestalt. Sie sind für Theologen geschrieben und doch haben sie einen vertraulich paränetischen und dabei so popularen Ton, als spräche der Verf. nicht zu Theologen sondern zu Zuhörer einer Landgemeinde; auch die öfter gebrauchte Form der Anrede des Lesers in der zweiten Person gehört hieher. Wenn einerseits die Stier'schen Schriften dadurch den Charakter der Lebendigkeit und Gemüthlichkeit erhalten, wenn derjenige, der den Verf. bereits liebgewonnen hat, sich seine, wenn gleich bisweilen sehr derben Zurechtweisungen gern gefallen läßt, so muß doch diese ganze Weise und namentlich der paränetische Schulmeisterton andererseits auf manche Leser den Eindruck einer gewissen Anmaßung machen, welcher Eindruck dadurch um so wiederwärtiger werden wird, daß der Verf. bei der von ihm gewählten Form doch nicht im Stande ist, überall eingehende und gründliche wissenschaftliche Widerlegungen zu geben. Wie in Betreff der Form seine exegetischen Schriften in der neuern Litteratur fast einzig dastehen, so steht er auch, was die Sache betrifft, auf einem dogmatischen Standpunkte, den nur Wenige mit ihm theilen. Er ist nicht ein kirchlicher Theologe, (wie wir deren in den letzten Decennien wieder so manche besitzen), sondern ein biblisch-Gläubiger, bei dem auch hie und da die Grundlage einer spekulativen Anlage durchblickt, einer solchen, wie sie sich bei den Mystikern findet; indeß gehört Stier keinesweges den Gefühlstheologen an, vielmehr findet sich bei ihm trotz der mystischen Streiflichter eine große, zuweilen allzu nüchterne Verständigkeit. Von dem größten Einflusse ist bei ihm sein Inspirationsdogma. Wir wüßten keinen unter den neuern Exegeten, für welchen in der Ausdehnung, wie für Stier, der Satz seine Wahrheit hat, daß der eigentliche Autor der ganzen heiligen Schrift A. u. N. Testaments der heilige Geist ist. Er glaubt indeß nicht etwa aus demselben Grunde an die Verbalinspiration, wie die kirchlichen Theologen, nicht darum nämlich, weil es die symbolischen Bücher sagen. Nein, er erklärt in der Vorrede S. XVII. „Ich lese das kanonische Bibelwort als ein durch den heiligen Geist geschriebenes, aber ich lese es nicht so, weil ich mir zuvor ein Inspirationsdogma gemacht habe, sondern weil sich das Wort meiner — nicht gesunden aber eben durch diese Arznei stets mehr genesenden Vernunft fortwährend gewaltiger, als inspirirt erweiset; weil dies lebendige Wort tausendfach mein Inneres mit all seinem Wissen, Denken und Wollen gerichtet hat und immerdar richtet, daß ich ihm unterworfen bin mit der Freiheit meines ganzen Lebens." Schon diese schöne Aeußerung zeigt, daß es keine bloß äußere symbolische Autorität ist, die den Verf. zu seinem Glauben bewogen hat

— die theoretische und praktische Subjektivität des Verf.'s, oder, daß wir richtiger sagen, das christliche Selbstbewußtsein nach der theoretischen und praktischen Seite ist zu mächtig bei ihm, als daß er bloßer Autorität sich fügen sollte. Er giebt dem Inspirationsbegriff denjenigen Umfang und diejenige Gestalt, zu welcher die Resultate seiner eignen Forschung und Auslegung ihn drängen; an einem Orte, wo er mehrfache Unvollkommenheiten des formellen Charakters der heiligen Schrift zugesteht, setzt er hinzu: „das Alles geben wir zu, denn es liegt vor Augen" (I. S. 302.); auch heißt es in der Vorrede S. XIX. „denn das Christenthum, richtiger zu reden, Christus ist freilich nicht der deus ex machina, vor dem die falsche Spekulation und Geschichtsforschung so viel falschen horror hat, sondern — πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα, das findet seine völligste Wahrheit in dem, welcher der Gottmensch heißt und ist, dessen מוצאות (Micha 5, 1.) nach der Menschheit eben so bis Adam hinaufreichen, wie nach der Gottheit bis in den Schooß des Vaters," ferner S. XI. „Daß ich so an strenger Inspiration des Wortes festhalte, aber doch nicht in mechanischer Weise jener Orthodoxie, die manchmal auch den vom Weibe Gebornen bloß anstaunt, als sei er zusammt den Windeln vom Himgefallen — dies endlich einmal zu sehen, muß ich um des bisher in diesem Stück mir beharrlich angethanen Unrechts willen herzlich bitten." Wie der Verf. näher über die Inspiration denkt, darüber hat er sich allerdings schon früher vernehmen lassen und thut auch in dieser Schrift hie und da betreffende Aeußerungen, nichtsdestoweniger vermißt der theologische Leser ungern eine klare und überall mit sich selbst zusammenstimmende Anschauung der Sache. Je mehr die Eigenthümlichkeiten der Auslegungsmethode des Verf.'s in seiner Inspirationsansicht ihren Grund haben, vermöge deren er auch namentlich in der Weise von Coccejus oder wenigstens der ältern Hallischen Schule auf den Reichsinn und Vielsinn der Schrift ein großes Gewicht legt, desto mehr wäre an der Spitze dieses umfassenden Werkes eine festbegründete und auf die gegnerischen Einreden eingehende Lehre über die Inspiration der heiligen Schrift Bedürfniß gewesen.

Mit einer einläßlichen Auslegung der Reden des Herrn in den drei ersten Evv. wäre der christlichen Wissenschaft gegenwärtig sehr gedient und manche anzuerkennende Beiträge liefert auch dieses Werk von Stier. Daß das gelehrte Material fehlt, würde nichts ausmachen, die Operationen welche zur gründlichen philologisch-kritischen Exegese nothwendig sind, können hinter der Scene vollzogen werden; auch der Mangel an Studium der älteren Vorarbeiten wollten wir nicht zu hoch anschlagen. Aber der Verf. verfolgt überhaupt zu sehr die erbauliche Richtung und befleißigt sich nicht genug jener logischen Schärfe und Strenge, welche bei aller Erbaulichkeit Bengel besitzt, auch Calvin. Nach unsrer Ueberzeugung müßten wir stärker als das eben Erwähnte noch einen dritten Mangel hervorheben, den eines gesunden historisch-kritischen Taktes; was wir jedoch in dieser Hinsicht verlangen, wird eben von dem Herrn Verf. als eine Verirrung der neuern gläubigen Exegese bezeichnet, welcher entgegenzutreten, er sich besonders zum Ziel gesetzt hat. Wenn die ältere katholische und protestantische Exegese nach der Norm des kirchlichen Symbols das Schriftwort erklärte ohne sich viel um genetisch historische Entwicklung desselben zu bekümmern, so ist bei Stier das subjektive christliche Leben und Denken des Verf.'s und der gegenwärtigen Gemeinde der Erweckten der primäre Faktor seiner Auslegung, wogegen er der genetisch historischen Entwickelung des Sinns und der Kritik fast gar keine Beachtung schenkt. Jenes vorher berührte Bekenntniß der Vorrede, daß der überirdische Christus eine geschichtliche Gestalt gewinnen müsse, wird leider vergessen oder der Verf. hat sich selbst nicht deutlich gemacht, was daraus folgt, nämlich eben die Forderung einer genetisch-historischen und kritischen Auslegung. Daß er sich den Ansichten der neueren Kritik unzugänglich zeigt, ist weniger befremdend, da dieselbe so ganz außer Rand und Band gerathen ist. Er versichert, daß er alles dieses menschliche Thun an der Schrift wohl kenne, „es giebt Leute — sagt er S. XI. — die von aller hohen Weisheit eures Unglaubens in großer Geduld Notiz genommen haben fleißiglich, die aber je und je zu dem Zeugniß aus heiliger Schrift keine bessere Glaubensstärkung, keine schlagendere Beweisführung bekommen haben, als die sich selbst widerlegende Thorheit eurer Bücher." Es sind jedoch nicht bloß die Extreme eines Strauß, Baur, Bruno Bauer, die der Verf. bei diesen Worten vor Augen hat, sondern auch die kritischen Ansichten eines Schleiermacher, Neander u. s. w. Rec. gesteht offen, daß er sich nun auch hier mit dem Verf. öfter in Uebereinstimmung findet, allein es will ihm doch vorkommen, als hätte derselbe mit vorgefaßtem Widerwillen abgewiesen, ehe er sich noch eine sorgfältige Prüfung zur Pflicht gemacht.

Gerade bei den Reden des Herrn im ersten Ev. tritt der Verf. mit den kritischen Ansichten auch gläubiger Theologen in entschiednen Widerspruch; will er gleich nicht darauf dringen, daß die Thatsachen der evangelischen Geschichte durchgängig in chronologischer Ordnung erzählt seien — so viel läßt er sich, wiewohl nicht gern, abdingen — so ist er doch aufs entschiedenste gegen die auch von Theologen wie Olshausen, Tholuck, Neander adoptirten Annahmen von Gruppirung verschiedner Redeelemente Jesu bei Matth., traditioneller Alteration des ursprünglich von Christo Ausgesprochenen, eigenmächtigen Zusätzen der Tradition oder der Evangelisten selbst.

(Fortsetzung folgt.)

Schöne Litteratur.

Die deutsche poetische Litteratur seit Klopstock und Lessing nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten. Von Dr. H. Gelzer ꝛc.

(Beschluß.)

Welch' ein Reichthum von Charakteren! Keiner sieht dem andern gleich in seinen Dichtungen. Und wie viele unter ihnen auch sich auf den Bildungsgang seines Lebens beziehen, keine seiner Figuren deckt ihn, keine spricht sein Glaubensbekenntniß aus, auch Faust nicht, auch Meister nicht. Diese Objektivität geht so weit, daß es oft unmöglich wird, des Dichters Ansicht herauszuhören; schwerer wenigstens als bei Tieck, in dessen Kunstnovellen das Urtheil des Autors gleichgiltig wird. Und hier kommen wir auf den zweiten Punkt, daß der Verf. nämlich einzelne Charaktere aus Novellen und Dramen für den Dichter einstehn läßt. Das ist aber eine große Ungerechtigkeit gegen den Dichter, das heißt, sein Talent heruntersetzen. Der Tell, Don Karlos, Posa, Max sind nicht Schiller; eben so wenig der Meister u. a. Göthe. Unter den unzähligen Charakteren, welche Shakspeare geschaffen, welche sieht ihm ähnlich? Keine einzelne, aber die Gesammtheit seiner Stücke giebt uns ein Bild von der Großartigkeit des Mikrokosmus, den er in sich trug. Nur bei schlechten Dichtern oder bei Anfängern pflegt gewöhnlich eine Person den Charakter und die Ansichten des Dichters zu repräsentiren, wie Körner im Gustav (Toni), im Julius (Hedwig), im Juranitsch (Zrinty), immer wieder erscheint. Ganz anders bei Göthe, selbst bei Tieck. So hat man Göthes Ansicht über Erziehung so oft in der Lehranstalt im W. Meister realisirt finden wollen, und doch sagt er dort ausdrücklich einmal, daß das nicht der Fall sei. Man darf sich hier nie an das Einzelne halten, man muß die Dichtungen in ihrer Beziehung auf einander, in ihrer Einheit fassen, sie von einem Mittelpunkte aus begreifen, falls sie nämlich überhaupt begreifbar und begreifenswerth sind, und um diesen sich die verschiednen Figuren gruppiren lassen, wie das mit Göthes Wahlverwandtschaften von Rötscher geschehen ist. Da kommt man denn zum Grundstamm der Bildung eines Dichters. — Das atomistische Verfahren des Verf.'s wird um so fühlbarer, je mehr selbstständig die Dichtungen werden, je weniger sie bloße Genrebilder aus dem Leben des Dichters sind. Das letztere ist z. B. der Fall in den Hippelschen Romanen, deren einzelne Charaktere seiner nächsten Umgebung bekanntlich entnommen sind; wiewol man selbst hier mit großer Vorsicht verfahren muß, um nicht dem Dichter Unrecht zu thun. — Hippel wird von unserm Verf. wohl zu günstig beurtheilt. Er war nicht die aufrichtige Natur, für die ihn zum Theil Gelzer hält (S 379). Seine Freunde selbst sind alle an ihm irre geworden. In künstlerischer Beziehung sind seine Romane unbedeutend, sie haben gar keine Einheit, namentlich nicht die Lebensläufe, wenn man nicht die bloße Einheit des Helden dafür gelten lassen will. Die Zerfahrenheit und Breite, dabei die Affektation des Styls macht sie bei all ihrem sonstigen schillernden Reichthum und bei ihrer Gedankenfülle langweilig und ermüdend. Sie sind zu salopp geschrieben, wie er denn das Letztere als Prinzip aufstellt, wenn er selbst erklärt, man müsse ein Buch schreiben, als schriebe man an einen Freund, und einen Brief, als schriebe man ihn für die Welt. Das Publikum wird so zu leichtfertig behandelt, wie umgekehrt, wenn dieser Grundsatz allgemein würde, die briefliche Konversation in ihrem heitern Sichgehn lassen, d. h. in ihrem Lebenselement getödtet würde. Das war aber ächt Hippelisch, die ganze Welt mystifiziren und mit seinen Freunden kokettiren. Seine Weltanschauung ist übrigens nicht in dem Schmerz über die Getheiltheit seines eignen Lebens (S. 379.) begründet und umfaßt, sie ist vielmehr die von der Nichtigkeit und dem Elend dieses Lebens überhaupt; sie läßt sich in den bekannten Spruch fassen: „Eldorado ist unter der Erde" (Sitz der Unterirdischen in seinen Kreuz und Querzügen ꝛc.). Sein Glaube ist der an ein absolutes Jenseits. Deßhalb die ewige Betrachtung und Verherrlichung des Todes in den Lebensläufen sowohl, als besonders in den Kreuz und Querzügen. Noch verweisen wir hier auf folgende Behauptung des Verf.'s (S. 381.) über Hippel: „Seine Religiosität, sichtlich von der Aufklärung seiner Zeit bearbeitet, ist dadurch nicht sowohl — wie allgemein geschah — verwässert, als dem praktischen Leben näher geführt worden: „„die Zeit wird kommen, und sie ist schon jetzt, wo man unter Andacht das Andenken an Gott bei seinen Handlungen versteht, wo man sich überzeugt, daß Gott nicht Buchstabengerechtigkeit, sondern Verstopfung der Quellen zum Bösen fordert."" — Freilich ist dies rationalistische Verwässerung, denn es führt die Religion hinaus auf das Gebiet des rein Moralischen. Das ist keineswegs das christliche *πάντοτε προσεύχεσθε* und die *δικαιοσύνη πρὸς τὸν θεόν*. —

Ungerecht ist es auch, daß der Verf. bisweilen Schriftsteller richten läßt durch die Urtheile ihrer Freunde und Bekannten, die oft in ihrer Befangenheit, gereizten Empfindlichkeit, Unfähigkeit, die Größe des Genies, mit dem sie täglich verkehrten, zu fassen, ungerecht waren. Man vergleiche namentlich S. 267. die Notizen von Schlosser, Wieland u. A. über Göthe, wie auch den Briefwechsel mit Lavater, wo Lavaters Urtheil doch jedenfalls einseitig, Göthes Bekenntnisse in ihrer Herbheit und abstoßenden Extremität durch jene Einseitigkeiten hervorgerufen waren.

Ganz ungenügend wird aber des Verf.'s Darstellung, wo er kurz seyn muß. Die Präzision ist nicht dasjenige Talent, das ihn auszeichnet, vielmehr wird er leicht unklar und unbestimmt. Mit wenig schlagenden Worten versteht er nicht zu charakterisiren. So sagt er von Eichendorf (S. 457.): „Mit sinnigem Takte hat sich

Eichendorf immer eine bereitwillige Aufnahme gesichert, für Scherz und Ernst; er hat einige Lieder, z. B. die nach dem Tode seines Kindes, die unübertroffen sind, wie Klänge aus der unsichtbaren Welt (gedichtet)." Was ist damit gesagt? Offenbar gar nichts. Lernt dadurch Jemand Eichendorfs Wesen auch nur im Allerallgemeinsten kennen? Gewiß nicht. Was heißt denn das: „Unübertroffen, wie Klänge ꝛc.?" und „Er hat sich eine bereitwillige Aufnahme gesichert?" Kann dies Anspruch darauf machen, als ein kritisches Urtheil zu gelten? Eine kurze Charakteristik des Büchleins. „Aus dem Leben eines Taugenichts" giebt den besten Aufschluß über die heitre, unbesorgte, unbefangne Lebensanschauung des Dichters. Dazu sein Graf Lukanor und einige Gedichte, und sein Bild wäre abgerundet. Wie treffend und doch wie kurz ist Rosenkranz's Charakteristik Eichendorfs in seinem Aufsatze: „die romantische Schule" (Hall. Jhrb. 1838.). — Aehnlich oberflächlich ist das Urtheil des Verf.'s über Chamisso, dessen Peter Schlemihl er gar nicht richtig gedeutet hat. Chamissos Leben ist hiezu der Schlüssel, er, der Deutsche von Gesinnung hatte keinen deutschen Namen, war nicht von deutschem Stamm; sein Wesen, das Deutschthum hatte keinen Schatten, d. h. kein Zeugniß von diesem Wesen. Dies machte bekanntlich Chamisso unglücklich. In der Betrachtung der Natur (seine große Reise um die Welt) fand er Ruhe und Sammlung. — Ueber Hebel (S. 458.) sagt der Verf.: „Wie fließen in diesem frommen Herzen Natur- und Menschenleben und Ewigkeit zu einem milden Akkorde zusammen!" das ist doch bloße Redensart und dazu eine allgemeine! Von wie Vielen kann man das Gleiche sagen! Von Uhland heißt es, „er hätte als Meister der schwäbischen Romantiker durch seine frischen, aus reiner, deutscher Art entsprungenen Lieder den neuen Morgen deutscher Poesie erwecken helfen." „Die Liebe zum Mittelalter, zu seiner Sagenwelt, zu seiner Poesie und Andacht thut der treuprotestantischen Gesinnung dieser schwäbischen Romantiker keinen Eintrag; heilig ist ihnen jedes religiöse Gefühl, darum auch das des deutschen Mittelalters ꝛc." Damit ist freilich für die Charakteristik des ethisch-religiösen Standpunktes Uhlands und der Romantiker nichts gewonnen, denn was heißt das — treuprotestantische Gesinnung? Soll diese in etwas durch die folgende sehr tolerante Bemerkung erläutert werden? Hoffentlich nicht, da der Protestantismus gewiß erst fragen muß, welcher Art jenes religiöse Gefühl sei. Insofern nun das letztere nur etwas Formales ist, braucht darum noch keine Spur von Heiligkeit darin zu seyn, man denke an die Opferfeiern der Inquisition und an die unkeuschen Gottesdienste so mancher Völker, die gewiß nicht

ohne „religiöses Gefühl" sind. — Wir müssen uns noch tadelnd über das Lob aussprechen, das dem Dichter Rückert ertheilt wird, wobei wir abermals ein Schwanken des Verf.'s zwischen seinem litterar-historischen und zwischen seinem ethisch-religiösen Standpunkte bemerken. Rückert ist ziemlich dürftig geschildert und mit rein ungerechtem Lobe! Es heißt, daß der Zauber der Sprache an Göthe mahne. Aber diese bloße Formvirtuosität wird doch gegenwärtig nicht mehr die Bewunderung der Einsichtigen finden. Er wird ferner wegen der universellen Richtung auf die Weltliteratur gerühmt, allein wir antworten mit Koberstein: „Für das Erbauliche und Beschauliche, Nal und Damajanti, Rostem und Suhrab werden germanische Geister sich nicht gut begeistern können."

So müssen wir denn allerdings gestehen: befriedigt ist das Bedürfniß der Zeit, das der Wissenschaft, durch das vorliegende Werk nicht. Doch wollen wir dem so wohlgesinnten Hrn. Verf. zunächst dafür danken, daß er darauf aufmerksam gemacht hat. Er hat indeß auch noch mehr gethan. Er hat für solche, welche nicht die strengen Ansprüche der objektiven Wissenschaft machen, immerhin ein ansprechendes und lehrreiches Werk geschrieben. Er hat auf Aussprüche unserer großen Schriftsteller, auf Urtheile über dieselben hingewiesen, welchen man aufs Neue die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen zuzuwenden wünscht. Es kann die Lektüre dieser Schrift reinigend und läuternd auf das sittliche und religiöse Urtheil unsers großen Lesepublikums einwirken. Und das ist jedenfalls dankenswerth, darum muß man dieser Schrift des Herrn Verf.'s Verbreitung wünschen, und zumal bei dem bescheidenen, milden Tone derselben, bei der wohlthuenden Wärme, die sich durchweg ausspricht, wird es an einer solchen Verbreitung nicht fehlen. Doch nun können wir nicht umhin, am Schlusse dieser ausführlich gewordenen Recension — allein sie hat ja auf eines der schmerzlichst gefühlten Bedürfnisse hinzuweisen gehabt, darum wird man ihr die Ausführlichkeit zu Gute halten — nun können wir nicht umhin, die Bitte zu dem Herrn der Kirche auszusprechen, der so vieles uns in dieser Zeit geschenkt, daß er auch diesem Bedürfniß abhelfen wolle. Möchte er erweckt werden der Mann, der mit dem unermüdlichen Fleiße, und mit der Charakterenergie eines Gervinus das erleuchtete Urtheil des ächten Christen verbindet, der durch die Macht des religiösen Gerichtes über unsre poetische Litteratur unseren Zeitgenossen die Augen öffne und ihnen die Ueberzeugung gebe, daß der Religion auch auf diesem Gebiete ein Recht zugesteht, daß eine Nation sich selbst ehrt, welche dieses Recht anerkennt.

Redakteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 6. November. **Nr. 69.** 1844.

Exegese des neuen Testaments.

1) Die Reden des Hern Jesu. Andeutungen für gläubiges Verständniß derselben von Rud. Stier, Pfarrer zu Wichlinghausen in Barmen ꝛc.

(Fortsetzung.)

Vor solcher Nachgiebigkeit gegen die neuere Kritik die Gläubigen zu warnen, hält er für ein besonderes Verdienst seiner Arbeit. „Den Gläubigen möchte ich brüderlich dienen mit einem Fingerzeige: sehet doch ja erst recht zu, was hier unter der Scheere liegt, damit ihr nicht auch manchmal dreinschneidet, wie die Andern" (Vorrede S. X.) Durch diese Reaktion nimmt das Werk eine bestimmte Stelle in der exegetischen Litteratur der Gegenwart ein. Auch sind solche Warnungen gewiß dankenswerth, sobald sie nur mit starken Gründen gestützt werden, gerade das vermissen wir jedoch, wenngleich nicht überall. Daneben macht der Verf. darauf Anspruch, mehr als es die andern Ausleger gethan haben, den vollen Reichthum des Schriftwortes ergründet zu haben. „Der große Grundmangel fast aller gelehrten Exegese ist das Verkennen des Tief- und Vollsinnes, welcher seiner höhern Natur nach allem Geistesworte eignet (Vorrede S. XVIII.)."

Wir geben zu, daß der Hr. Verf. in beiden erwähnten Hinsichten hie und da das Richtige getroffen hat. Doch glaubt Rec. das Verdienstliche dieser Arbeit vielmehr darein setzen zu müssen, daß zu manchem Ausspruche des Herrn sinnreiche emanationes scripturarum und fruchtbare praktische Winke gegeben worden. Wir versuchen, den Lesern des litterarischen Anzeigers die Licht- und Schattenseiten des Werkes durch mehrere Belege deutlicher zu machen.

Die größern Reden bei Mtth. sind nach vorläufigen Andeutungen von Corrodi, Eichhorn, Pott, namentlich seit Dav. Schulz, Schleiermacher insgemein als Zusammensetzungen verschiedner Redeelemente angesehen worden, so vorzüglich von Olshausen und Neander; nachdem Schleiermacher im Interesse, die Unächtheit des Matth. zu beweisen, den Lukas so sehr bevorzugt hatte, hat die neuere Kritik auch bei den zuletzt genannten Exegeten dieselbe Richtung genommen. Von der neuesten Kritik seit Strauß ist eine rückgängige Bewegung gemacht worden bis zu dem Grade, daß von de Wette (in der 4. A. der Einl. ins N. T. S. 151.) dem Lukas sogar „eine Vorliebe für das Abgerissene und Unzusammenhängende" zugeschrieben wird. Gegen dieses Zugeständniß eigenmächtiger Gruppirung der Reden des Herrn durch einen Apostel wird von Stier der stärkste Protest erhoben. „Matth. hat durchaus nirgends Aussprüche des Herrn von verschiednen Seiten her in ein Ganzes, als sei es zusammen gesprochen, verarbeitet, denn sein eigner Geist konnte in apostolischer Demuth solche Ungebühr gar nicht wagen, der Geist des Herrn aber konnte ihn vollends nicht leiten und lehren, der Welt und Gemeinde irgend ein Unwahres zu berichten (I. S. 70)." Auf Grund dieses dogmatischen Beweises nun wird die ursprüngliche Einheit der Bergrede Mtth. 5 — 7., der Aussendungsrede Mtth. 10., der pharisäischen Strafrede Matth. 23. und der Weissagung vom Untergange Jerusalems und dem Weltgericht behauptet; — nicht daß aus verschiedenen Zeiten etwas zusammengestellt, sondern nur allenfalls dies, daß hie und da etwas ausgefallen seyn könne, wird zugegeben. Der Beweis für diese Ansicht der Sache wird durch Nachweisung des stetigen Zusammenhangs, eines Ordnungsplanes geführt.

Positiverweise läßt sich nun auch dieser Beweis nicht anders führen, wiewohl der Apologet sich nicht verhehlen darf, daß es damit noch nicht abgethan ist, irgend welche Gedankenbeziehung zwischen disparaten Sätzen herauszufinden, — es wäre ein Mangel an Witz, vermöchte man gar keine zu entdecken; auf die Leichtigkeit der nachgewiesenen Uebergänge kommt alles an, und noch mehr darauf, ob diejenigen Aussprüche der betreffenden Reden,

die sich bei andern Evv. in anderm Zusammenhange finden, dort in einer weniger passenden Stellung vorkommen oder nicht.

Wir richten den Blick zuerst auf die Behandlung der Bergpredigt bei dem Herrn Verf., und dabei kommt zuvörderst das Verhältniß der Recension Luk. 6. zu der bei Matth. in Betracht. Bei Voraussetzung der Identität der Rede, wie diese jetzt allgemein angenommen wird, kann man nicht umhin, die Relation des Luk. für mangelhaft zu erklären — de Wette in der 4. A. der Einleitung ins N. T. S. 155. geht so weit, die Rede bei Luk. ein Zerrbild der bei Matth. zu nennen, die Ordnung mancher Sätze ist eine andre, die Form ist verschieden, manche Sprüche in wesentlich verschiedner Stellung (V. 46.), der wichtigste Bestandtheil von Matth. 5., die Gesetzauslegung fehlt, dagegen finden sich andre Aussprüche, welche, wie V. 45. den Verdacht erwecken, hier nicht an der rechten Stelle zu stehen, oder wohl gar, wie die Wehrufe V. 25. 26. ein eigenmächtiger ergänzender Zusatz der mündlichen Ueberlieferung zu seyn. Vom Interesse einer strengen Inspirationslehre aus wird man am liebsten zu der alten Meinung Augustins zurückkehren, daß dieselbe Rede später vor einer verschiednen Zuhörerschaft verkürzt und modifizirt gehalten worden sei. Daß jedoch diese Ansicht lediglich aus einem dogmatischen Interesse hervorgegangen, hat sich auch der Verf. nicht verhehlt; er hat nicht durch das Augenglas des Inspirationsdogmas den Lukas angesehn, und danach a priori bestimmt, ob Lukas eine ander Rede liefere oder nicht, sondern a posteriori erkannt „was Lukas giebt, trägt den natürlichen Charakter der Auffassung und Fortpflanzung durch ferner stehende Hörer" (I. S. 302.), er hat sich daher lieber entschlossen, einen Theil der erwähnten Mangelhaftigkeiten wirklich dem Berichterstatter des Lukas Schuld zu geben. Er setzt die Ordnung der Aussprüche auf Rechnung des Evangelisten (S. 302.), er giebt eine Alteration der Aussprüche Christi im Formellen zu bei Luk. 6, 29. u. 44., ja bei V. 45. die Versetzung eines Ausspruchs des Herrn an einen unpassenden Ort. Auch sonst noch giebt er bei Luk. Irrthümer, Verwechselungen zu (II, S. 16. 45. 493.), desgleichen bei Mark. (II, S. 530.) „Wir zeigen hiemit, sagt er Th. I. S. 312, daß man uns mit Unrecht eine starre mechanische Inspirationstheorie andichtet — — aber auch nur bei Luk. und Mark. halten wir das (nämlich solche Fehlgriffe) für möglich, nicht bei den Aposteln." Und warum nicht bei den Aposteln? weil die Inspiration beim Akte des Niederschreibens stärker auf sie wirkte? oder weil sie an sich den Geist in vollerem Maaße hatten? oder weil sie Augen- und Ohrenzeugen gewesen sind? oder — aus allen drei Gründen zugleich? Wir meinen, dies hätte der Verf. sich selbst und seinen Lesern deutlich machen müssen. Er beruft sich gewöhnlich auf die Inspiration der Schrift und nach dem

seit Baumgarten gangbar gewordenen Sprachgebrauch denkt man dabei an die göttliche Einwirkung beim Schreiben. Hat nun die Vorsehung um uns durchgängig wahre Kunde der Heilsthatsachen zu geben, beim Abfassen der Schrift auf die Schriftsteller durch einen actus particularis eingewirkt, wäre nicht eben diesem Zwecke wieder entgegengearbeitet worden, wenn die Vorsehung bei etlichen Schriftstellern dem Irrthum gewehrt hätte, bei anderen nicht? Wir möchten wohl wissen, was der theure Herr Verf. von seinem Standpunkte aus denen antworten würde, die ihm Luthers Wort von der Schrift als einem Ringe vorhalten, der, bricht er an Einer Stelle, nimmer ganz ist? Vermuthlich erhalten wir zur Antwort, was wir Th. I. S. 302. lesen, daß „auch den Lukas der Geist der Wahrheit vor wesentlichem Irrthum bewahrt habe *)." Aber sind solche Irrthümer, wie sie bei Lukas zugegeben werden, unwesentlich, warum voraussetzen, daß der Geist die Apostel selbst vor unwesentlichen Irrthümern bewahrt habe? Warum die Saiten so hoch spannen, daß denen gegenüber, welche behaupten, daß Matth. verschiedne Redeelemente Christi selbstständig verbunden habe, entgegnet wird, „der Geist des Herrn habe den Apostel nicht leiten und lehren können, der Welt und Gemeinde irgend ein Unwahres zu berichten?" Wie nun, wenn dieser Geist sie so durchdrang, daß sie eben das Bild und die Gedanken Christi „wesentlich" treu der Welt überlieferten? Luther selbst, der sich nicht selten in der Praxis von seinen eigenen Theorien emancipirt, trägt kein Bedenken (wie auch Stier Th. II. S. 536. anführt) bei der Weissagung, Matth. 24. zu meinen, daß „Matth. und Mark. in einander würfen, was Luk. klärlich sondere!" Ja auch Stier will sich an einer Stelle nicht gegen einen Gedächtnißfehler des Math. sträuben (II. 524.)! Man erkennt, wie gerecht das von uns ausgesprochene Verlangen sei, der Verf. möchte uns an der Spitze seines Werkes seine Inspirationslehre zusammenhängend mitgetheilt haben.

Den dogmatischen Grund mithin, um deßwillen behauptet wird, daß Matth. nicht könne verschiedenartige Redeelemente gruppirt haben, vermögen wir nicht anzuerkennen; wohl aber läßt sich darüber verhandeln, ob jene Annahme nicht auf rein kritischem Wege widerlegt werden könne. Rec. hat durch sorgfältige Vergleichung der Reden im K 5 — 7. 10. 23. 24. mit den betreffenden Stellen bei Luk. die feste Ueberzeugung gewonnen, daß der neuesten Kritik, welche in den Berichten des Matth. die größte Ursprünglichkeit findet, mehr Recht gebühre, als der neueren Schleiermacher'schen, von der auch Neander im Leben Jesu abhängig, wonach überall Lu-

*) Vgl. I. S. 254.: „der Geist konnte doch unmöglich bei Lukas den Bericht von so wichtiger Rede wesentlich verfälschen lassen."

kas im Vorzuge seyn soll — wiewohl bei der Bergpredigt sogar Schleiermacher anders urtheilte. Stier nun führt seinen Beweis durch die Exegese, welche, wie er sagt, mit hinlänglicher Tiefe angewandt, den strengen Zusammenhang aller Theile der Bergpredigt darthut. Dem Plane der Bergpredigt im Ganzen, den Stier angiebt, können wir indeß durchaus nicht unsre Beistimmung geben. Nach ihm will der Herr die Gerechtigkeit seiner Jünger durch drei große Gegensätze darthun, der erste: nicht wie die Pharisäer K. 5, 21 — 6, 18; der zweite: nicht wie die Heiden K. 6, 19 — 34.; der dritte: nicht wie die Halbe- und Scheinjünger K. 7, 1 — 14. Allein nur beiläufig ist der Heiden in K. 6. Erwähnung gethan, der Scheinjünger im Anfange von Kap. 7. sogar gar nicht! Ueberdies — sollte ein geistiger Fortschritt bemerklich seyn, so hätten doch die Heiden als die unterste Klasse vorangestellt werden müssen! In dieser seiner Meinung wird ihm niemand beistimmen. Eben so wenig kann die Art befriedigen, wie K. 7. der Uebergang, den man bis jetzt allgemein vermißte, erklärt wird, nämlich durch einen Gedankensprung. „Plötzlich wendet sich des Herrn Rede vom innersten Grunde des aufrichtig trachtenden anhangenden Herzens, des klar und einfältig blickenden Auges — auf das Verhalten nach außen und zwar, denn wir haben es ja nur mit Gott oder den Menschen zu thun, auf unser Verhalten, wenn wir das Unvollkommene, Sündliche an Mitmenschen und Brüdern zu sehen, nicht umhin können." In der Relation des Lukas findet der Verf. im Wesentlichen denselben Gedankengang wie bei Matth., wogegen wir mit Olsh. und Andern der Meinung sind, daß von diesem Ev. der Fortschritt der Rede anders aufgefaßt werde, als vom Matth. Unter denjenigen Aussprüchen, die man bei Luk. in anderm und besserem Zusammenhang gefunden hat, steht oben an Matth. 6, 25 — 34., und allerdings — insofern man doch nicht eine wörtliche Wiederholung einer so langen Rede wahrscheinlich finden wird — scheint dieses Stück bei Lukas in seinem ursprünglichen Zusammenhange mitgetheilt zu seyn Luk. 12, 22 ff. Stier nimmt bei mehrern Parthien dieser Art Wiederholungen an, wer dazu sich verstehen kann, dem fallen freilich die Bedenken hinweg, allein sind auch einzelne gewichtige und namentlich paraboliſche Sinnsprüche mehr als einmal vom Herrn wiederholt worden, so doch keinesfalls längere Reden *). Sollte nicht doch jener Abschnitt bei Matth. in seiner ursprünglichen Verbindung mitgetheilt worden seyn? Im Widerspruch mit der gangbaren Ansicht glauben wir dies behaupten zu dürfen. Daß nämlich Lukas die wahre Veranlassung dieses Abschnittes mitgetheilt habe, kann man durch folgende Gründe zweifelhaft machen. Man

*) Wiewohl manche Gleichnisse modifizirt von ihm mehr als einmal erzählt worden sind, die jedoch auch damit jedesmal eine andere pointe erhielten.

beachte zuvörderst, daß bei ihm der Anschluß des Abschnittes an das Nachfolgende V. 35. nur lose ist. Ferner ist die Kenntniß, die er von der Rede hat, nicht so genau. Die Schwerkraft derselben ruht bei Matth. auf dem zusammenfassenden Satze V. 33. Nun läßt Luk. die Aussprüche V. 19 — 21. erst nach V. 33. bei Matth. folgen, nachdem bei ihm ein Vers vorangegangen: μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, welcher hieher in keiner Weise paßt. So wird der Fortschritt der Rede durchaus gestört und V. 22. des Matth., welcher dort eine so bedeutsame Stelle hat, bildet nun aus seinem Zusammenhange gerissen, den Schluß des Redestücks. Ueberdies erscheint V. 19. 20. des Matth. bei Luk. in einer Modifikation, die sich am leichtesten erklärt, wenn der Spruch außer seinem Zusammenhange weiter erzählt wurde. Selbst die Individualisirung V. 24. bei Luk. wo er Raben statt Vögel überhaupt setzt, ist keineswegs ursprünglicher, wie das gleichfolgende πόσῳ μᾶλλον διαφέρετε ὑμεῖς τῶν πετεινῶν zeigt, sie ist nur als Reminiscenz von den Schriftstellen an die jungen Raben entstanden, welche Hiob 38, 41. Ps. 147, 9. als die unberathensten Thiere dargestellt werden, da selbst ihre Aeltern sie verlassen. Diese einzelnen Gründe erhalten erst dadurch ihr volles Gewicht, daß doch Lukas nachweislich von der Bergrede keine so vollständige Kenntniß gehabt hat. So wird man also mit Grund annehmen dürfen, daß Luk. mit der Formel καὶ εἶπε πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ eben so an die vorangegangenen Warnungen gegen die πλεονεξία verwandte ihm einzeln zugekommene Redeelemente hier anschließt, wie er die in die Bergrede gehörigen Aussprüche über das Gebet K. 11, 5. 9. mit ähnlichen Formeln an das Vaterunser anschloß. Auch darf man daran noch erinnern, daß der erste Abschnitt von Kap. 12. bei Luk. V. 1 — 12. zugestandnermaßen ebenfalls verschiedenartige Redeelemente enthält. So dient demnach eine rein kritische Untersuchung Demjenigen zur Unterstützung, was unser Verf. nach dogmatischen Voraussetzungen behauptet. Und noch leichter kann man bei andern Stellen der Bergrede zu demselben Resultate gelangen. Heben wir aber noch aus der Auslegung der Bergpredigt bei Stier einiges hervor. Noch immer schwankt die Auslegung auch unter den biblischen Auslegern in Betreff des Verbots vom Eide und von der Ehescheidung. Das Gebot gegen den Eid faßt er absolut, doch so, daß die Sphäre der Anwendung desselben sich bloß auf den Kreis der wahren Christen beziehen soll — dies ist ja auch die gewöhnliche Fassung geworden, von deren Richtigkeit wir uns jedoch nicht überzeugen können. Wie? soll etwa auch, wie Olsh. meint, V. 39 — 42. bloß auf den Verkehr ächter Christen unter einander sich beziehen? Soll der in Gottesfurcht abgelegte Eid eines wahren Christen eine Sünde in sich schließen? Dagegen geben wir dem Verf. Recht, wenn er V. 32. darauf dringt, daß das strenge Ehegebot eben auch nur für die

jenigen gelte, welche den Geist Christi besitzen, welchen Satz man schon aus Matth. 19, 8. erweisen kann. Mit Protest gegen die von der evangelischen Kirchenzeitung urgirten Grundsätze sagt er S. 152.: „Nun laßt uns aber wohl zusehen, daß wir den Herrn recht verstehen und nicht bei seinem neuen Gesetz in denselben alten Fehler zu buchstäblichen Verständnisses gerathen! wohl uns hüten, daß wir nicht, während Er das Alte auflösend erfüllt, umgekehrt das von ihm gegebene Neue mit vermeintlicher Erfüllung auflösen! Wie verhält sich denn die Zeit des neuen Testaments zu der des alten in Bezug auf äußerliches Ordnungsgesetz? Es gehört zur Vollkommenheit des neuen Bundes, daß er unmittelbar gar keine von Gott gegebenen äußerlichen Satzungen, keine theokratische Volks und Gesellschaftsverfassung mehr hat. Warum nicht? Weil die Genossen des neuen Bundes im Geiste stehen und leben. Für diese seine Jünger also, insofern sie vollkommen sind, oder seyn wollen, giebt der Herr das uralte Gebot der reinen Ordnung Gottes als ein neues, mit Abthun jeder zur Unvollkommenheit sich herablassenden Erlaubniß und Anordnung. Aber auch nur für diese, insofern sie seinen Geist zur Erfüllung haben. Wer nun den Buchstaben der neuen Gesetzgebung für den Gottesstaat des Geistes wieder nach Außen kehrt, anstatt sich selber geistlich davon richten und regieren zu lassen, wer ihn denen, die den Geist noch nicht dazu haben als ein Joch auf den Hals wirft und so aus dem Gesetz der Freiheit wieder eine Satzung des Zwanges macht: handelt der wohl ächt neutestamentlich, nach der Liebe, die allein jeder besondern Gesetzeserfüllung und Gebotsanwendung rechter Geist bleibt? Das ist vielmehr das neutestamentliche Pharisäerthum in seiner Wiederkehr, die quäkerische Befolgung der Bergpredigt, welche in andern Extremes wechselnder Gestalt mit dem katholischen Veräußerlichen der Kirche Christi zusammenfällt." Wie richtig dies nun auch im Allgemeinen ist, so berührt doch der Verf. nicht, was eben die größte Schwierigkeit verursacht, daß auch solche, die nachweislich den Geist Christi nicht haben, ja die nicht einmal äußerlich Christum anerkennen, vermöge der genauen Verknüpfung von Staat und Kirche unter uns zur Taufe und damit auch zu dem Begehr einer kirchlich christlichen Einsegnung polizeilich gezwungen werden. Bei dem praktischen Charakter dieser Auslegung hätte hierauf sorgfältig eingegangen werden müssen. Noch berühren wir die Aeußerung des Verf.'s über die strengen, das Gericht nach den Werken verkündenden Aussprüche am Schluß von K. 7. Um die Rechtfertigung aus dem Glauben festzuhalten, haben viele Ausleger gemeint, das Thun des Willens

Gottes, welches Kap. 7, 21. fordert, von der göttlichen Forderung des Glaubens erklären zu müssen — ähnlich ja auch Joh. 6, 40. — so Zwingli, Calvin, Chemnitz, Calovzu Luk. 6, 46. Chr. A. Crusius. Richtig sagt dagegen Stier S. 76.: „Hier zeigt sich die Probe des ächten und unächten Bekenntnisses und Wandels und nicht alle, die Herr Herr gesagt und viel Thaten gethan, bestehen im Gerichte. Die Früchte der am Anfange so freundlich gebotenen Gnade werden unerbittlich gefordert; der einige Gesetzgeber, der da will, daß jeder sich selbst richten lasse, und richtet zur Errettung, erscheint auch als der Verdammmer Aller, denen er nicht Seligmacher geworden. Jak. 4, 12."

Den Abschnitt von Matth. 10, 5 — 42. eröffnet der Verf. mit den Worten: „diese längere Rede des Herrn ist wieder von Matth. buchstäblich entscheidend (?) als eine bei bestimmtem einmaligem Anlaß einmal so zusammengesprochene bezeichnet und es gilt hier alles bei der Bergpredigt schon Gesagte gegen die wunderlich eigensinnige (!) Meinung, welche durchaus dem Ev. ein Zusammenfügen mancherlei zu verschiedner Zeit vorgekommener Aussprüche beilegen will." Von Eigensinn seiner Gegner sollte doch nun der Verf. nicht sprechen bei einer Rede, die mit Ausnahme nur ganz weniger Verse durchgehends aus Sprüchen zusammengesetzt ist, welche bei Luk. und Mark. in andern Verbindungen vorkommen. Giebt nun selbst der Verf. zu, daß wenigstens Luk. und Mark. zuweilen Aussprüche, die andern Zeiten angehören, in die Reden des Herrn verflechten — macht nicht vielmehr dies den Eindruck des Eigensinns, wenn von vorn herein jene Ansicht von der Zusammensetzung dieser Rede für wunderlich und eigensinnig erklärt wird? In Betreff der Frage selbst sind wir jedoch von dem Verf. nicht so weit ab, als es scheinen möchte, wenigstens sind auch wir der Ueberzeugung, daß die Argumente der Andersdenkenden auch bei rein kritischer Betrachtung wohl in Zweifel gezogen werden können. Man hat gesagt: wenn der Erlöser V. 17 — 23. nicht nur von Verfolgungen, sondern selbst von der Predigt vor den Heiden spricht — im Widerspruch mit V. 5. —, wenn er V. 23. seine baldige Wiederkehr verheißt, so könnten doch solche Aussprüche nicht in die Rede bei der ersten Aussendung der Jünger gehören, sondern nur in die Reden über ihre spätere Missionswirksamkeit. Wirklich finden sich auch in Bezug auf diese spätere Aussendung sehr ähnlich lautende Sprüche Luk. 21, 12 — 19., Mark. 13, 9 — 13. Aber doch hat Christus eben nach Luk. schon bei einer vorhergehenden Veranlassung einen gleichlautenden Ausspruch gethan vgl. Luk. 12, 11. 12. mit Matth. 10, 19.

(Fortsetzung folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. November. **Nr. 70.** 1844.

Exegese des Neuen Testaments.

1) Die Reden des Herrn Jesu. Andeutungen für gläubiges Verständniß derselben von Rud. Stier, Pfarrer zu Wichlinghausen in Barmen ꝛc.

(Fortsetzung.)

Und zwar findet sich dieser Ausspruch Luk. 12. in einer Rede, in welcher auch der Inhalt von Matth. 10, 26 — 33. vorkommt, vgl. Luk. 12, 1 — 9. Ja auch Matth. selbst hat K. 24, 9 u. 13. Aehnliches, wie hier in Betreff der Verfolgung und der Wirksamkeit unter den Heiden. Kommen nun bei Matth. und bei Luk. an zwei verschiednen Punkten der Geschichte ähnliche Aussprüche über jene Themata vor, soll man daraus nicht folgern, daß Christus bei zwei Gelegenheiten sich ähnlich über dieselben ausgesprochen? Ist es nicht wahrscheinlich, daß ein zwiefacher Stock von Aussprüchen dieser Art vorhanden war, einer aus der frühern und einer aus der letzten Zeit? Es möge diese Andeutung hier genügen. — Aus der Auslegung dieses Abschnittes heben wir Folgendes hervor. Den Widerspruch zwischen Matth. V. 10., wonach die Jünger keinen Stab mitnehmen sollen, und Mark. K. 6, 8. wonach sie nur einen Stab mitnehmen sollen, löst der Verf., indem er urgirt, daß sie nach Mark. und Luk. ihn mitnehmen sollen, nämlich den, welchen sie haben, nach Matth. aber sich keinen zu dieser Reise anschaffen — warum subtilisirt hier der Verf., wenn er doch sonst zugiebt, daß Luk. und Mark. im „Unwesentlichen" nicht getreu berichten? warum nicht lieber aufmerksam machen, daß bei verschiedener Relation der Worte der Gedanke derselbe bleibt, daß die Sendboten des Herrn statt ängstlich zu sorgen, auf das Herz derer, zu denen sie kommen, rechnen sollen. — Wir werfen den Blick auf einen der Aussprüche, deren es viele im N. T. giebt, die in Aller Munde und die selbst in Predigten und Kommentaren behandelt werden ohne auf die Schwierigkeiten zu achten, welche sie darbieten, nämlich V. 16. Die Apostel sollen lauter, unschuldig seyn, wie die Tauben und klug, wie die Schlangen: will der Erlöser hier nur zwei nothwendige Eigenschaften koordiniren, will er nur sagen, daß sie unschuldig und zugleich auch klug seyn sollen, so liegt darin keine Schwierigkeit. Aber der grelle Kontrast der zwei Thiergattungen Schlange und Taube deutet schon an, daß die geforderten Eigenschaften eigentlich einen Kontrast bilden und sich ausschließen; Klugheit φρόνησις bezeichnet wie sonst so auch hier näher nicht die Intelligenz im Allgemeinen, sondern die Reflexion auf die Mittel, vermöge des Kontrastes müßte dann unter der Unschuld die Arglosigkeit verstanden werden, welche in ihrem guten Bewußtsein an die Mittel nicht denkt; für diese Fassung spricht auch das νῦν, durch welches der Satz mit dem Vorhergehenden: „ich schicke euch wie Schafe mitten unter die Wölfe" zusammenhängt, und entsprechend heißt es ja auch Luk. 16, 8., daß „die Kinder dieser Welt klüger sind, als die Kinder des Lichts." Allein wie kann nun — und dies ist die Schwierigkeit — die Arglosigkeit, die nirgends Verderben fürchtet, verbunden seyn mit jener Klugheit, die überall vorsichtig an Mittel zur Abwehr denkt? Will man die Aeußerung beider Eigenschaften nicht etwa an verschiedene Zeitmomente vertheilen, so sehen wir nicht ein, wie diese auf den ersten Blick so sehr sich empfehlende Fassung sich halten lasse. So erscheint denn als die richtige Erklärung doch nur die, wenn man jede der beiden Thiereigenschaften ohne jenen fehlerhaften Beisatz nimmt, den sie bei diesen Thieren haben, die Klugheit also ohne die damit so leicht sich verbindende Unlauterkeit, und die Unschuld — denn in diesem allgemeineren Sinne muß man dann die ἀκεραιότης nehmen — ohne die Gedankenlosigkeit, für welche die Taube Hos. 7, 11. als Symbol vorkommt. Die Schuldlosigkeit der Gesinnung steht nicht mit der Ueberlegung der Mittel im Widerspruch sondern nur mit Unlauterkeit derselben. Unser Verf. trifft das Richtige, wenn er sagt: „der Herr will diese thörichte Unschuld eben so sehr durch die damit verbundene

Schlangenklugheit beschränken, als er das falsche Arge in der Schlangenlist durch die Taubeneinfalt wieder wegnimmt;" aber er wird zu wortreich und zwar ohne dessen ungeachtet auf die vorliegende Schwierigkeit aufmerksam zu machen. — Bei V. 19. hat zuweilen die Dogmatik das πῶς im Interesse der inspiratio verbalis urgirt, ohne auf den historischen Zusammenhang der Verheißung Rücksicht zu nehmen. Stier weist richtig, obwohl auch hier mit zu vielen Worten, darauf hin, daß die Rede des Herrn zum Vertrauen in solchen Momenten auffordere, wo die Vorbereitung zur Vertheidigung unmöglich ist; nicht unpassend erinnert er an die Ermahnung V. 10., im Vertrauen auf bereitwillige Herzen um die Reisebedürfnisse nicht zu sorgen. Ferner bemerkt er mit Recht, daß das πῶς sich auf die rechte Klugheit in Betreff der Mittel und Formen beziehe, in denen die Vertheidigung zu führen ist. — Bei V. 23. bezieht er richtig das Kommen des Herrn auf das gerichtlich Entscheidende bei Jerusalems Katastrophe, wiewohl er nach seiner Annahme eines beständigen „Vor- und Rückblicks" des Schriftworts meint, es sei typisch nicht bloß auf das letzte Kommen hingeblickt, sondern zugleich auch auf das damalige Nachkommen des Herrn zu seinen Boten Luk. 10, 1.

Auch die Strafrede des Herrn Matth. 23., wo wiederum die dem Lukas günstige von Schleiermacher abhängige Kritik selbst bei Olsh. der Verknüpfung bei Luk. K. 11. den Vorzug giebt, erklärt Stier für authentisch bei Matth. und nimmt an, daß diese Rede des Erlösers zweimal gehalten worden. In Betreff dieses Abschnittes hat sich nicht nur de Wette sondern auch Neander von Schleiermacher abgewendet, namentlich um der Schlußworte V. 37 — 39. willen, welche, wie man bemerkt, nur zu Jerusalem gesprochen seyn können. Im Bewußtsein der Stärke dieses Arguments ruft Stier Th. II. S. 526. aus: „Und diese Rede von diesem Orte seines Abschieds, wo sie allein ganz an ihrem Orte ist, wegnehmen, hier glauben, der Ev. habe das göttliche Drama zu verarbeiten und zu verwässern gewagt? Eher glaubten wir, daß der Herr dreimal und zehnmal vorher (was gar nicht so unrecht wäre) dasselbe schon gerufen hätte, was er jetzt im vollsten Klange zum letzten Male ruft." Allerdings erscheint auch in rhetorischer Beziehung nichts passender, als dieser Ausbruch der Wehmuth am Schlusse einer Rede, welche zuerst die gegenwärtige heuchlerische Frömmigkeit des Volkes hart gezüchtigt, dann Blicke auf die Aeußerungen derselben Unlauterkeit in der Vergangenheit gethan und endlich das Strafgericht angekündigt hatte. In Betreff aber jener letzten Worte machen wir noch auf eine exegetische Frage aufmerksam. Nachdem Neander, um die Straußische Vermuthung, daß Matth. von einem mehrmaligen Aufenthalt Jesu in Jerusalem nichts gewußt, zu widerlegen, jenes ποσάκις ἠθέλησα V. 37. zum Beweise gebraucht und dasselbe auf die mehrmaligen Festreisen Jesu bezogen hatte, sind ihm darin alle andern Apologeten gefolgt, und selbst die Gegner haben diesen Beweis nicht in Anspruch genommen. Wir zweifeln stark daran, daß jene Beziehung richtig sei. Nachdem der Ungehorsam des Volkes gegen die alten Propheten im Vorhergehenden V. 29. gestraft worden, und auch hier wieder auf den wiederholten Ungehorsam hingewiesen ist: sollten die mehrmaligen Bestrebungen, die Kinder Jerusalems zu sammeln, sich auf etwas Andres beziehen können, als auf die wiederholten Einladungen der Propheten (Matth. 22, 1 ff.), welche ihre Spitze in dem Rufe Christi finden? Vergl. auch noch Luk. 11, 49. Wir treten auf die Seite von Stier, wenn derselbe den λόγος ἄσαρκος für das Subjekt erklärt, welches die Kinder der heiligen Stadt und des heiligen Volkes hat sammeln wollen. Ist diese Fassung richtig — und sie wird sich schwerlich widerlegen lassen — so zeigt sie in Verbindung mit Luk. 11, 49. Matth. 23, 34., daß auch dem sogenannten palästinensischen Ueberlieferungsstock die Logosidee nicht fremd war, wenngleich nicht in der Form des Joh. — ein wichtiges Resultat!

Ein großes Bedürfniß ist vorhanden nach einer erneuten allseitig prüfenden Erklärung von Matth. 24. Es ist das kritische Verhältniß der Relation dieses Evangelisten an dieser Stelle mit denen der andern in erneute Erwägung zu ziehen, welche, wie auch bereits wieder von mehreren Seiten und nicht weniger von Stier anerkannt wird, gewiß zu Gunsten der größern Ursprünglichkeit des Matth. ausfällt; es ist im Zusammenhange damit der Charakter der vorliegenden Weissagung zu untersuchen. Kein geringes dogmatisches Interesse ist an die Exegese dieses Kap. geknüpft. Mit Entschiedenheit ergiebt sich ein grober Irrthum Jesu beim Blick in die Zukunft und in Verbindung damit bedenkliche Folgen für Jesu spezifische Würde, falls diejenige Auslegung des Kap. und namentlich auch von V. 29 u. 33 — 36. richtig, welcher Fritzsche, Strauß, de Wette u. v. A. folgen. Bei einem Ausleger, der wie Stier die Vergleichungen und Beziehungen, welche den christlichen Leser bei dem Bibelworte einfallen, auch für den ursprünglich vom göttlichen Geist mit dem Worte intendirten Sinn ansieht, ließ sich voraussetzen, daß er, zumal nach Vorgängern wie Hengstenberg und Olshausen, den an diesem Abschnitte haftenden Anschein entweder des Irrthums des Erlösers oder einer durch die Apostel veranlaßten Verwirrung, durch die Annahme von typischen Vor- und Rückblicken und Mitbeziehungen zu entfernen suchen würde. So ist es nun auch der Fall. Wir können dieser Erklärungsweise nicht beitreten und begnügen uns, um für diese Recension nicht zu viel Raum in Anspruch zu nehmen, mit folgender Bemerkung: nach V. 14. wird die Zerstörung Jerusalems als das τέλος be-

zeichnet, welchem vorhergehen müsse die Verkündigung des Ev. unter allen Völkern; an die Worte καὶ τότε τέλος schließt sich die Beschreibung der Katastrophe Jerusalems und weiter durch das εὐθέως die des Weltgerichts an. Nach Fritzsches Vorgang finden nun Viele hierin den unwidersprechlichsten Beweis, daß Jesus selbst die Vollendung seines Reichs und seine Wiedererscheinung in kürzester Frist mit der Zerstörung Jerusalems verbunden erwartet habe. Stier, Olshausen, Hengstenberg, — obwohl mit Modifikationen — haben bei diesen und andern Stellen dadurch geholfen, daß sie den Aussprüchen, die in dem Abschnitte von der Katastrophe Jerusalems vorkommen, eine Mitbeziehung auf das Weltende geben. Vernehmen wir Stier. Zunächst heißt es bei ihm zu V. 13. „Εἰς τέλος im Gegensatz der ἀρχή, V. 8. blickt freilich schon auf das letzte Ende, welches V. 14. noch bestimmter erfaßt wird, voraus, meint aber fürs Erste, das Ende der große Trübsal Jerusalems V. 21. 22. für die bis dahin Erhaltenen.“ Hier mag man das Schillernde des Ausdrucks „vorausblicken,“ „fürs Erste meinen,“ sich noch gefallen lassen, insofern in diesem Falle das τέλος in der That für Verschiedene in verschiedenen Epochen eintreten konnte und so allgemein stehn kann wie 1. Kor. 1, 8. Hebr. 3, 14. Nun heißt es aber zu V. 14. bei dem τότε ἥξει τὸ τέλος: „Bei aller Verfolgung aber, sogar bei allem Aergerniß und Erkalten in der Gemeinde Christi selbst gehet dennoch ungehindert die Predigt nach Außen fort, und das ist ein wunderbar erfülltes Zeichen und Zeugniß der Gnade des Herrn in seinem Reiche. Hier war die große Aehnlichkeit der Vorperiode mit ihrem Antitypus zur letzten Zeit am stärksten, darum greift auch das weissagende Wort fast völlig vor, was wir keineswegs leugnen. Sobald aber das τότε ἥξει τὸ τέλος fast buchstäblich so weit gegriffen hat, wird V. 15. mit οὖν wieder zum vorbildlichen Ende (Hes. 7, 2. 3. 6. בָּא הַקֵּץ) zurückgelenkt und wir müssen schon da die erste Erfüllung nicht übersehen.“ Versuchen wir in das Helldunkel dieser Worte klares Licht zu bringen. Die Predigt des Ev. vor allen Heiden bezieht sich nach des Verf.'s Ansicht wie S. 545. entwikkelt, wirklich auf die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems, weil aber in viel stärkerm Maaße diese Worte Wahrheit haben am Ende der Zeit, so wird τότε ἥξει τὸ τέλος beigefügt, welches fast ausschließlich aufs Ende der Zeit geht. Darauf spricht V. 15. wieder von dem, was in der nächsten Zukunft geschehen sollte und auch darauf bezieht sich τὸ τέλος (denn der Verf. hatte es ja nur „fast völlig“ auf das letzte Ende bezogen), allein insofern die Katastrophe Jerusalems auch eine zweite Erfüllung hat, so knüpft das οὖν auch noch in sofern an τὸ τέλος an, als dieses sich auch auf das letzte Ende bezieht. Wir bezweifeln, daß anders außer in Wortspielen solche doppelte Gedankenreihen fortgeführt werden, sollte es indeß auch seyn, so kann doch das nicht zugegeben werden, daß dann einzelne Worte und Sätze dazwischen vorkommen sollen, die — wie es hier der Fall wäre — bloß die einfache Beziehung haben. Da namentlich durch Olshausen diese Erklärungsweise viele Anhänger gewonnen hat, suchen wir sie noch durch ein Beispiel zu veranschaulichen, wahrlich nicht, um sie etwa dadurch selbst schon zu karikiren — nichts liegt uns ferner — sondern zuvörderst allein in der Absicht, um uns selbst ihr Helldunkel aufzuklären. Wählen wir die Beispiele aus einem so disparaten Gebiete wie das Leben Napoleons, so wolle man es entschuldigen, wir thun es eben darum, weil gerade in seinem Leben würklich zwei Katastrophen sich nachweisen lassen, von denen die erstere in der zweiten gleichsam in erhöhter Potenz sich wiederholt, das Exil mit der Kaiserkrone auf der europäischen Insel und das Exil als Gefangener auf der afrikanischen. Man denke sich nun, daß ein Nostradamus unter seinen Orakelsprüchen, die ja allerdings nicht minder Frappantes bringen, als die Leninsche Chronik auch folgenden hätte: „Dann erwacht über ihn der Zorn des Höchsten, Niederlage, Schmach, die Donnerkeile vom Himmel, das ist nur der Anfang der Wehen (vgl. bei Matth. V. 6—8.), dann Abfall, Verrath (vgl. V. 10—13.) auch unter den Treuen der Genossen; der die Kronen Europas austheilte, dem fällt die seinige vom Haupte, dann kommt das Ende (V. 14); wenn nun der, welchem einst Europa nicht groß genug war, mit dem engen Raume von sieben Quadratmeilen sich wird genügen lassen müssen u. s. f.“ Wenn nun des Nostradamus gläubiger Jünger uns bereden wollte, um seines Meisters Seherblick vollkommen zu rechtfertigen, mit dem Herabfallen der Krone sei zunächst die Reduzirung der kaiserlichen Macht auf Elba, zugleich aber im weiteren Vorblick der gänzliche Verlust der Kaiserwürde auf Helena gemeint, so würde man sich dies ja gefallen lassen können, falls diese Prophezeiung gleichsam der Schlußstein des Gemäldes wäre, aber — wenn sofort die 7 Quadratmeilen auf Elba hinweisen, wenn damit deutlich diese erste Katastrophe als das Ende bezeichnet wird, würde man eine solche Auslegung sich gefallen lassen? Würde man sich des Verdachtes erwehren können, daß der Seher Wahrheit mit Irrthum gemischt geschaut habe? Wir vermögen demnach nicht, jene auf den Doppelsinn gegründete Interpretation zu der unsrigen zu machen. Lieber begnügen wir uns — und zwar mit Erinnerung an das überschwengliche Wort Pauli Röm. 9., — in der Weise wie Stier es im Verfolge thut, nachzuweisen, daß V. 14. auch schon vor der Zerstörung der Stadt seine Erfüllung gefunden habe und daß das τέλος eben dasjenige τέλος des Tempels und der Stadt sei, nach welchem die Jünger gefragt hatten. — Bei der Erklärung von εὐθέως nimmt Stier mit Recht Luk. 21, 24. zu Hülfe. Dagegen wundern wir uns des höchsten, daß der Verf. bei

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. November. **Nr. 71.** 1844.

Exegese des neuen Testaments.

2) Die Parabeln des Herrn für Kirche, Schule und Haus erklärt von Dr. de Valenti ꝛc.

3) Die Bergpredigt des Herrn (Matth. 5 — 7.), für Kirche, Schule und Haus erklärt von Dr. de Valenti ꝛc.

(Fortsetzung.)

Es giebt mehrere Parabeln, bei denen die Auslegung noch immer in hohem Maaße der Uebereinstimmung ermangelt — vorzüglich wohl deßhalb, weil man sich vor dem Geständnisse scheut, daß man so häufig genöthigt ist, von fast allen Einzelheiten abzusehen und sich nur an den Hauptvergleichungspunkt zu halten. Da in der That eine Parabel desto ästhetisch vollendeter ist, je reicher die Vergleichungspunkte, je mehr die Grundidee im Einzelnen durchgeführt, so möchte man in den Reden des Erlösers eine solche Mangelhaftigkeit nicht gern zugestehen; Neanders Behandlungen der Gleichnisse in seinem „Leben Jesu," welche sich gewöhnlich nur auf die Hervorhebung des Grundgedankens beschränkt, wird daher auch Vielen nicht zusagen. Indem man sich nun auf strengere Deutung des Einzelnen einläßt und namentlich auch die bestimmte historische Beziehung aus den Augen setzt, kommt man auf widersprechende Auffassungen. Da, wie gesagt, auch unser Verf. mit seinen Deutungen ins Einzelne geht, so sind auch seine Auffassungen zuweilen ganz partikular, allein meistens doch weniger gekünstelt als bei Anderen, und daher auch für den gelehrten Erklärer anregend. Wir machen unsre Leser mit der hier gegebenen Erklärung derjenigen Parabeln bekannt, die als die schwierigsten gelten. Vorher aber bemerken wir noch mißbilligend die sachliche Eintheilung, welcher der Verf. folgt. Als das Thema aller Parabeln betrachtet er die Lehre vom Himmelreich und verweist in die erste Klasse diejenigen, die sich auf das Himmelreich als auf einen großen sittlichen Verein beziehen, in die zweite diejenigen, wo das Himmelreich als ein innerer sittlicher Zustand gefaßt ist; allein er erkennt selbst an, daß mehrere wie die vom Senfkorn, vom Sauerteig ꝛc. die zwiefache Beziehung vereinigen.

Als das absolute Räthsel unter allen Parabeln sehen nicht Wenige das Gleichniß vom ungerechten Haushalter an und auch der Litterarische Anzeiger hat ja mehrfache Versuche zu dessen Auslegung mitgetheilt. Hier zeigt sich nun der gesunde praktische Sinn des Verf.'s, indem er mit Beseitigung aller Künsteleien nur dies als die Anwendung hervorhebt: „daß nämlich die Weltkinder den Heiligen, in vieler Beziehung besonders in Verwaltung irdischer Güter, zum (freilich gegensätzlichen) Muster dienen können und sollen." Freilich hätte die bestimmte historische Beziehung auf die Zöllner mehr festgehalten werden sollen, auch entspricht es der genauen historischen Auslegung nicht, wenn zur Vermeidung des Anstoßes in V. 9. angenommen wird, daß unter den Empfängern der Almosen nur Kinder Gottes, ja Verfolgte und Marthyrer zu verstehen seien. — Nächstdem bietet die meisten und zwar nicht bloß scheinbaren sondern wirklichen Schwierigkeiten das Gleichniß Matth. 20. dar. Hier entstehen die Fragen: 1) worauf gehen die verschiednen Zeiten? 2) warum ist bei den erstern Arbeitern von einem pactum die Rede, nachher von einem freien Anerbieten des Herrn V. 4. 7.? 3) Was ist der Groschen, den auch die scheelsüchtigen Mitglieder empfangen? 4) Werden auch solche scheelsüchtige Mitglieder noch im Gottesreich seyn? 5) Sollte nicht vielmehr nach dem Maaße der Verleugnung der Lohn ein verschiedner seyn? vergl. 19, 28. 29. Dazu noch die Schwierigkeit in der Gnome 19, 30. und 20, 16. An der letzten Stelle erscheint sie als Wiederaufnahme aus der ersten und doch hat sie einen andern Sinn, und ferner: soll 19, 30. zur Einleitung des Gleichnisses dienen, wie stimmt es damit, da dort den πρῶτοι mit Nachsetzung

gedrohet wird, nach dem Gleichnisse aber eine Gleichstellung statt findet? In der Erklärung bei Lisco, auch in seiner später erschienenen Auslegung des N. T.'s 2. A. sind die Schwierigkeiten so verwischt und die Spitzen so abgestumpft, daß der Leser entweder gedankenlos darüber hinlesen oder sich in Rathlosigkeit darüber versetzt sehen muß. Stier ist wie überall mit großer Zuversicht und Selbstgewißheit an die Auslegung gegangen, wird aber kaum seinen Lesern Befriedigung gewähren. Auf das erste Bedenken nämlich wird von Stier geantwortet: der Zeitverlauf sei nicht zu urgiren, es finde sich hier nur eine an den Zeitverlauf angelehnte, dann vergeistigte allgemein zusammenfassende bildliche Darstellung; auf das zweite: in den Worten, „was recht ist, will ich euch geben" soll nicht minder, als in dem *συμφωνήσας* ein pactum liegen, und die Worte V. 7. „es hat uns Niemand gedungen" soll eine heuchlerische Ausrede seyn; auf das dritte: der Groschen bezeichne irdische Güter, welche auch dem murrenden Selbstgerechten zum Lohn gegeben worden; auf das vierte: das *ὕπαγε* V. 13. wolle so viel sagen, als Matth. 6, 2. *ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν* es liege darin die Ausstoßung aus dem Reiche der Seligkeit! Ob auf das fünfte S. 344. eine Antwort gegeben sei, wissen wir nicht mit Gewißheit zu sagen. Valenti's Auslegung nimmt zwar auf den historischen Zusammenhang nicht gebührende Rücksicht, ist aber, wenn man das Gleichniß an und für sich nimmt, recht ansprechend und zum Theil eigenthümlich. Nach ihm handelt das Gleichniß von der Berufung zur Buße; das Dingen bezieht sich auf die Sorgen der Weltkinder, ob sie auch für ihre Freuden, wenn sie sich bekehren, Ersatz erhalten; in dem: „ich will euch geben, was recht ist" V. 4. wird — freilich auf eine isolirte Weise — eine prophetische Beziehung auf die spätere Berufung der Heiden ohne vorhergegangenen Gesetzesbund angenommen. Der Abend soll — und dies ist wohl ansprechend, doch das Unzulässigste — nicht den Weltabend, auch nicht das hohe Lebensalter bezeichnen, sondern die Gnadenzeit der Berufung in das Reich Christi; die Letzten sind die, welche an Kämpfen Leiden und Erfahrungen Andern sehr nachstehen, Zöllner und Sünder, die Ersten sind die gesetzlich moralischen Arbeiter; bei den Letzten fängt die Auszahlung an, d. i. bei Zöllern und Sündern kommen die auffallendsten Beweise der Gnade Christi vor; der Groschen ist nicht die Gabe der Herrlichkeit, welche allerdings nach dem Maaße der Selbstverleugnung vertheilt wird (vergl. V. 28.), sondern die Seligkeit, welche als Voraussetzung des Herrlichwerdens zu denken ist — es wird eine Stelle von Luther angeführt, welche die Herrlichkeit und Seligkeit der Kinder Gottes bestimmt unterscheidet; jene selbstgerechten Ersten haben auch den Groschen nicht wirklich empfangen, sondern wie aus *ἔχον τὸ σὸν* V. 13. hervorgeht, verächtlich liegen lassen. In der Gnome V. 16. und 19, 30. soll ein Doppelsinn liegen, einmal: „alle Ersten werden Letzte seyn," sodann „viele Ersten, nämlich die selbstgerechten werden die Letzten werden."

Noch werfen wir einen Blick auf die so einfach scheinende Parabel Luk. 15, 4 ff. vgl. Matth. 18, 11 ff. Der Hirt verläßt die neun und neunzig auf der Trift, um das verlorene Schaf zu suchen und dann heißt es, es werde über Einen *ἁμαρτωλὸς μετανοῶν* mehr Freude seyn, als über neun und neunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen. Da nun der Buße jedweder bedarf, so möchte man mit Lisco in seiner Parabelerklärung die letztern Worte subjektiv nehmen, d. h. die nach ihrer eignen Meinung der Buße nicht bedürfen, wie ja auch viele Ausleger unter jenen Gerechten Matth. 9, 13. Selbstgerechte verstehen. Allein sollten unter den neun und neunzig, die doch wirklich Glieder der Heerde Christi sind, Selbstgerechte zu verstehen seyn? Dies bestreitet Valenti und versteht darunter Gläubige, die sich bereits redlich bekehrt haben. Wer sich dann klar das Verhältniß auseinandersetzt, würde mit de Wette sagen müssen: „das Uebergewicht der Freude an dem Wiederfinden des Verlorenen über die Freude an dem ungestörten Besitze des Nichtverlorenen ist menschlich, und gilt nur für einen augenblicklichen Wechsel der Gemüthsbewegung nicht für eine bleibende Gemüthsstimmung; daher kann dasselbe Gott eigentlich nicht beigelegt werden." Diese Folgerung, welche strenger gläubige Interpreten nicht zugeben werden, entzieht sich Valenti durch die glückliche Wendung des Gedankens „daß selbst die ganze Gemeinde der Gläubigen dem Heilande den Verlust eines einzigen Sünders nicht ersetzen kann." Die Entscheidung ist in der That gar nicht leicht. Nach der Ansicht des Ref. ergiebt sich bei sorgfältiger Vergleichung der verwandten Stellen folgendes als Resultat. Die *ἁμαρτωλοί* sind nicht Sünder im Allgemeinen, sondern, wie aus Luk. 15, 1. hervorgeht, tief gesunkene Sünder, *δίκαιοι* daher auch nicht absolut Gerechte, sondern relativ Gerechte, wie der älteste Bruder in dem bei Luk. folgenden Gleichnisse. Daher denn auch *μετάνοια* mit Calvin und Beza *κατὰ σχέσιν* zu nehmen ist, d. i. relative gerade wie bei demselben Ev. K. 5, 32., also „die absolute Umkehr." Freilich bleibt dann das Bedenken stehen: sind solche relativ Gerechte wirklich Glieder der Heerde Christi? Wir müssen das Geständniß machen, daß dieser Punkt im Gleichniß nicht so streng zu urgiren sei, aber wird man nicht auch unweigerlich zu einem solchen Geständniß genöthigt bei Luk. 15, 29. 31.? — Vielleicht könnte der Hr. Verf., der jetzt eine Reihe praktischer Schriften hinter einander herausgegeben hat, der Kirche einen in seinen Früchten bleibenden Dienst thun, wenn er einen ausführlichen Kom-

mentar zu den Parabeln ausarbeitete, worin er auch auf die Geschichte der Auslegung fleißig bedacht nähme.

4) Bergpredigt Jesus Christus, kritisch-historisch-praktisch erklärt, zur Belehrung und Betrachtung dargestellt von Dr. G. Riegler, Prof. der Theologie am Königl. Lyceum zu Bamberg. Bamberg 1844. (8.). S. 336. Pr. 1 Thlr.

Wenn wir die Anzeige dieser Auslegung der Bergrede an die vorher angezeigten Schriften anschließen, so geschieht es theils darum, weil auch seine Exegese die Reden Jesu enthält, theils im Interesse, einen Beitrag zur Charakteristik der neuern katholischen neutestamentlichen Exegese zu geben; der innere Werth des Buches hätte uns zu keiner Anzeige bewegen können. Erwägt man die zum Theil tüchtigen Arbeiten katholischer Theologen namentlich auf historischem zum Theil auch auf dem systematischen und praktischen Gebiet, so erstaunt man, in welchem Grade die Auslegung des N. T.'s von ihnen vernachlässigt wird — für die Auslegung des A. T.'s ist noch manches Beachtenswerthere erschienen. Mit Ausnahme der zwei ganz kürzlich erschienenen Schriften über das Ev. Johannes und über den Brief an Philemon wüßten wir uns seit dem Kommentar von Gratz über die Evv. 1827. keines größeren katholischen exegetischen Werkes über neutestamentliche Schriften zu erinnern, außer dem Kommentar über den Römerbrief von Stengel; Scholien wie etwa die von Scholz sind freilich mehrere erschienen. Man begnügt sich, die allerdings verdienstvollen älteren Werke von Maldonat zu den Evangelien und Este zu den Briefen durch neue Abdrücke zu verbreiten.

Prof. Riegler, der sich schon früher durch mehrere Schriften im neutestam. Fache bekannt gemacht hat, ist kürzlich mit einem Leben Jesu hervorgetreten, aus welchem vorliegende Schrift ein mit einem „historisch-kritisch-polemisch-apologetischen" Anhange vermehrter Abdruck ist; diese eigene Edition der Rede Jesu vom Berge geschah aus der Ursache, „weil dieselbe, die an und für sich schon ein selbständiges Ganzes bildet, von höchster Bedeutsamkeit und Wichtigkeit ist, so wie das Studium derselben den praktischen Geistlichen, den Religionslehrern und Predigern den größten Nutzen gewährt." Gewiß, und wer müßte sich nicht freuen, wenn durch solche exegetisch-praktische Arbeiten die biblische Predigtweise unter den Predigern der katholischen Kirche befördert würde! Auch in der vorliegenden Gestalt mag diese Schrift vielleicht etwas dazu beitragen, aber vieles nicht, denn der Verf. gehört der immer mehr abnehmenden Zahl katholischer Theologen an, welche unter dem Einflusse der Aufklärungsperiode am Anfange unsres Jahrhunderts gebildet sind — das Kleid rationalistisch, aber einige Knöpfe von Citaten aus den Kirchenvätern und einige Verbrämung aus der Kirchenlehre darauf. Jesus ist der Lehrer der Weisheit und Tugend, der durch seine beglückende Lehre das größte Verdienst um die wahre Bildung und Sittlichkeit der Menschen sich erworben hat, und so entspricht auch der wissenschaftliche Charakter des Werkes, nur den mäßigen Anforderungen jener Zeit. Da der Verf. auf selbständige Forschungen und Ansichten kaum Anspruch machen wird, wiewohl ihm das Lob einer fleißigen Benutzung der Vorarbeiten zugestanden werden kann, so kann es uns nur auf eine kurze Charakteristik des Gelieferten ankommen.

Voran geht in kleinern Abschnitten eine Textübersetzung, auf welche zuerst kritisch-historisch-grammatische, sodann praktische Bemerkungen folgen; mit den Stellen des Matth. werden die Parallelstellen bei Luk. verglichen und das beiderseitige Verhältniß wird besprochen. Die Ausdrucksweise, die philologische Behandlung, das Streben nach Verdeutlichung und — wie wir nachher zu bemerken haben werden — auch mehrfach die einzelnen Erklärungen erinnern an den Kommentar von Dr. Paulus.

(Beschluß folgt.)

Anzeigen.

1) Neuere jüdische Geschichte.

Geschiedenis der Joden in Nederland, door Mr. H. J. Koenen, Lid van den edelachtb. Raad der Stad Amsterdam etc. Uitgegeven door het Provinciaal Utrechtsche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Te Utrecht, bij C. van der Post jr. 1843.

Die Judenemanzipationsfrage ist in der heutigen politischen Welt an der Tagesordnung, und ist namentlich durch den Beschluß des Rheinischen Provinziallandtages, den König um die völlige politische Gleichstellung der Juden mit den christlichen Unterthanen zu bitten, für Preußen in gewaltige Anregung gekommen. Den Juden ist es gewiß nicht zu verdenken, daß sie sich über diesen Beschluß herzlich freuen; ihre Freude würde nur mehr Grund haben, wenn der Beschluß tiefer in dem Sinne des Volkes wurzelte, als es wirklich der Fall ist, und nicht die Meisten nur deßhalb mit dem Votum der Stände übereinstimmten, weil sie doch keine Männer des Rückschrittes seyn wollen, man ihnen allenthalben in den Zeitschriften vorsagt, daß der Geist der Zeit die Emanzipation der Juden nothwendig fordere. Da bringt denn freilich fast jeder, der auf den Namen eines Gebildeten Anspruch machen will, mit schwerem Herzen seine alte Abneigung gegen die Juden dem Zeitgeiste zum Opfer, und stimmt in die scheinbar allgemeine Meinung ein. Eine wahrhafte Lösung dieser wichtigen Frage, die nicht ein Zerhauen des Knotens ist, wobei man sich nicht darum kümmert, wie die Stücke des zerhauenen Knotens ausfallen, wenn er eben nur zerhauen ist; eine für die jüdische, wie für die christliche Bevölkerung gerechte Ordnung der Judenangelegenheit kann begreiflicherweise nicht von bodenlosen Theorien ausgehen, welche alles Geschichtliche geflissentlich ignoriren, weil historisch und

unvernünftig für diese modernen Staatsconstruenten ganz identisch ist; vielmehr kann nur der Geist des Christenthumes zu einem rechten Begreifen des Standpunkts des jüdischen Volkes, und somit auch zu einer gerechten Behandlung desselben, die nicht zu einem Unrechte gegen die christliche Bevölkerung wird, leiten und führen. Dem besonnenen Beurtheiler der Judenangelegenheiten kann es daher nur willkommen seyn, wenn die Zustände dieses merkwürdigen Volkes mit Treue und Genauigkeit erforscht und mit christlicher Theilnahme gewürdigt werden, und wir freuen uns vor der Hand eines so kräftigen Vertreters der christlichen Wahrheit, wie Herr Koenen sich in den Nederlandschen Stemmen bewährt hat, einen so gediegenen Beitrag von Material zu einer solchen Beurtheilung zu bekommen. — Die Juden haben bekanntlich seit langer Zeit in den vereinigten Niederlanden eine freundliche Aufnahme und Duldung genossen, und sie befinden sich nun beinahe seit einen halben Jahrhundert, in Folge der dortigen Staatsveränderungen, im Besitze des Vollbürgerrechtes. Unsre modernen Staatsphilosophen würden sich nun begnügen, die Juden als in dem Niederländischen Volke aufgegangen zu betrachten; indessen die Utrechtsche Provinzial-Gesellschaft für Künste und Wissenschaft hat die Sache doch anders angesehen, und auch nach der Aufnahme der Juden in das Niederländische Staatsbürgerrecht eine Untersuchung ihrer Geschichte in den Niederlanden für eine würdige Preisaufgabe gehalten, und der vorliegenden Schrift des Herrn Koenen in der Sitzung v. 24. Juni 1842. den Preis zuerkannt.

Wenn wir von dieser Geschichte der Juden im Niederlande das vollgültige Zeugniß einer Abfassung im christlichen Geiste ablegen müssen, so haben wir damit zugleich ausgesprochen, daß die niederländischen Juden in Hrn. Koenen einen so gerechten und unpartheiischen Geschichtsschreiber gefunden haben, als es ein ächter Israelit nur immer von einem ächten Christen verlangen kann, und wir können noch hinzufügen, daß Hr. Koenen auch den Grundsätzen der niederländischen Constitution so ergeben ist, daß er ihre Bestimmungen hinsichtlich der Juden nirgends angreift, sondern sich einfach damit begnügt, nach einer gewissenhaften Erzählung der Thatsachen, dem Leser selbst das Urtheil darüber zu überlassen, ob diese Bestimmungen mit der großen Bestimmung Israels, welche der Christ kennt und anerkennt, im Einklange stehen. Doch wir halten es für geeignet, den Leser durch eine kurze Inhaltsangabe auf das, was er in diesem Buche zu suchen hat, näher aufmerksam zu machen.

Der Verf. hat seinem Werke eine Einleitung vorangeschickt, S. 1—35., in welcher er über die Quellen, aus denen er geschöpft hat, Bericht erstattet, die er in jüdische und christliche Quellen eingetheilt hat. Die Geschichte selbst hat der Verf. in drei Hauptperioden zerlegt. Die erste Periode umfaßt S. 36—115. die Geschichte der Juden in den Niederlanden während des Mittelalters. Diese Periode enthält wenig für die Niederlande Eigenthümliches, da diese selbst in jener Zeit noch abhängige Theile des deutschen Reiches oder des Königreichs Frankreich waren. Hier galt es also, mit mühsamen Fleiße aus den einzelnen Geschichtswerken des Mittelalters die spärlichen Bruchstücke zur Geschichte der Juden zusammenzusuchen, und der Leser wird sich überzeugen, daß Hr. Koenen aus diesen im Ganzen so dürftigen Nachrichten ein übersichtliches und wohlgeordnetes Ganzes gebildet hat. Die zweite Hauptperiode umfaßt S. 115—357. die neuere Geschichte der Juden in den Niederlanden, von Beginn der Regierung Kaiser Karl V. bis zur Niederländischen Staatsumwälzung 1795. Wir irren wohl nicht, wenn wir diesen Abschnitt als den eigentlichen Kern des ganzen Werkes ansehen, wie es auch der große Reichthum seines Inhaltes beweist. Hier erzählt der Verf. die früheren Schicksale der Juden auf der spanischen Halbinsel, und ihre allmählige Ansiedlung in dem gegen Spaniens Tyrannei sich erhebenden Niederlande; hier wird der große Antheil dieser spanischen und portugiesischen Juden an der Ausbreitung des holländischen Handels, ihre Theilnahme an der Gründung niederländischer Colonien, besonders in Brasilien und Guyana und die großen Dienste, die sie im diplomatischen Fache leisteten, ausführlich nachgewiesen, und der Leser verweilt mit Vergnügen bei einem Bilde, in welchem der in den meisten Ländern Europas gemißhandelte Jude, nicht nur als Kaufmann, sondern auch als Staatsmann und Krieger eine ehrenvolle Stellung einnimmt. Weniger ausgezeichnet ist das Verhältniß der so genannten hochdeutschen Juden, die nach und nach aus Deutschland und Polen nach Holland kamen, und mit den spanischen und portugiesischen Juden nicht Eine kirchliche Gemeinschaft bildeten, auch denselben geraume Zeit an Rechten und Bildung nachstanden. Dann hat der Verf. mit großer Genauigkeit die Jüdische Literatur in dieser Periode behandelt, die freilich größtentheils eine den Niederlande fremde war, wenn sie auch auf niederländischen Boden gepflegt wurde. — Die dritte Hauptperiode, S. 358—400. begreift die neueste Geschichte der Juden seit ihrer Einverleibung in die Niederländische Nation in sich, und es geht aus der Erzählung des Verf.'s deutlich genug hervor, welcher Theil der Juden nach der Gleichstellung mit den christlichen Einwohnern verlangte, und wie wenig die eigentlichen Bewohner der jüdischen Nationalität mit diesen Bestrebungen zufrieden waren. Das Resultat der Aufnahme der Juden in das Bürgerrecht der Niederlande ist allerdinge eine größere Annäherung derselben an die niederländische Nationalität durch den immermehr unter ihnen verbreiteten Gebrauch der Nationalsprache gewesen; aber merkwürdig bleibt es immer, daß gerade die wärmsten holländischen Vaterlandsfreunde unter den Juden, ein Da Costa und Capadose, durch ihren innern Entwicklungsgang zu demjenigen getrieben wurden, welcher allein die wahre Emanzipation Israels gewährt, zu Christo, und nun zu den Zierden der Reformirten Kirche Niederlands gehören, während die im Judaismus verharrenden holländischen Israeliten ihre Nationalität noch vollkommen kenntlich bewahrt haben, und der Natur der Sache nach auch ferner bewahren werden, bis Israels Geschick nach dem Worte der Schrift erfüllt seyn wird.

Den Schluß des Werkes, v. S. 405—519. bilden eine Reihe interessanter Beilagen, welche theils besondre Erörterungen, theils Aktenstücke zur jüdischen Geschichte enthalten, und ein sehr vollständiges Register erleichtert den Gebrauch des Ganzen ungemein. Auszüge aus dem Werke zu geben scheint uns um so weniger passend zu seyn, weil gerade eine solche Arbeit nur durch eine sorgfältige Lektüre des Ganzen ihre volle Würdigung finden kann, und wir schließen daher diese Anzeige mit der Hoffnung, daß jeder sachkundige Leser die Schrift des Herrn Koenen den interessantesten und belehrendsten Erscheinungen der neuern holländischen Literatur beizählen werde, wünschen derselben auch in Deutschland eine recht weite Verbreitung.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 20. November. **Nr. 72.** 1844.

Naturkunde.

Naturhistorische Darstellungen aus den vorzüglichsten naturhistorischen Schriften von Agardh, Arago, v. Buch, Burdach, Carus, Choulant, Cuvier, Ehrenberg, v. Göthe, v. Herder, Alex. v. Humboldt, Klöden, v. Leonhard, Link, v. Martius, Meyen, Meyer, Minding, Nees v. Esenbeck, Rudolphi, Schouw, v. Schubert, Steffens, Treviranus, Valentin, Werner, v. Zimmermann. Ein Lesebuch zur Belebung des Sinnes für Natur und deren Studium. Herausgeg. von Dr. M. S. Krüger. Mit Titelkupfer und einer Tafel Pflanzen-Abbildungen. Berlin 1843. Verlag von Duncker und Humblot. XI. und 660 S. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Die Anforderungen an den studirenden Theologen haben sich so gesteigert, daß derselbe gegenwärtig kaum noch dazu kommt, einen Theil seiner Zeit, wie dies einst der Fall war, den klassischen Studien zuzuwenden; die Einwirkung der Philosophie auf die Theologie ist so bedeutend gewesen, daß der Theologe nicht wohl umhin kann, die beschränkte Zeit, welche ihm seine Fachwissenschaften übrig lassen auf die Philosophie zu verwenden: so scheint eine Unmöglichkeit gefordert zu werden, wenn man ihn noch zum Studium derjenigen Disciplin einladen wollte, welcher das angeführte Buch angehört. Aehnlich verhält es sich mit dem praktischen Geistlichen; viele wenigstens sind so gestellt, daß bei einer gewissenhaften Seelensorge neben den übrigen amtlichen Geschäften ihnen nur etwa noch so viel Muße übrig bleibt, um einem biblischen Buche oder einigen bedeutsameren theologischen Werken ihr Studium zuzuwenden. Dennoch müssen wir es aussprechen, daß die Natur ein Studium ist, welches dem Theologen wie dem praktischen Geistlichen großen Gewinn bringt und nicht in dem Grade vernachlässigt werden sollte, als es der Fall ist. Bleibt dem Studenten und dem praktischen Geistlichen dazu keine Zeit übrig — nun, vielleicht findet sie sich während der Hauslehrerzeit der Candidaten, zu deren Pflichten ja selbst in vielen Fällen der Unterricht in der Naturkunde gehört. — Schon für den Theologen als Jünger der Wissenschaft der Religion geht ein wichtiger Gewinn daraus hervor; wird man es verkennen können, daß der durch philologisch historische Studien eingeengte Geist gleichsam aus der Stubenluft sich in Gottes freie Natur versetzt findet, wenn er auch nur durch naturkundliche Studien mit der Natur in Berührung tritt? — daß der Studirende, der durch dialektische Beschäftigungen zu einseitiger Ueberschätzung der denkenden Thätigkeit, dieses einen, allerdings nothwendigen Faktors menschlicher Erkenntniß, verleitet worden, durch das Untertauchen in den frischen Lebensstrom, wozu das Naturstudium einladet, wieder lebendig inne werden lernt, daß es noch einen andern Faktor giebt, der zur Erzeugung wahrer Einsicht unentbehrlich ist — wir meinen die Beobachtung und Erfahrung? Doch nicht bloß bei philologisch-historischen Studien, die sich auf Einzelheiten fixiren, kann es dazu kommen, daß der Geist verkümmert und im Buchstaben untergeht, auch dasjenige dogmatische Studium, welches auf keinen andern codex achtet, als auf die Autorität des Buchstabens, sei es der Symbole oder auch der heiligen Schrift selbst, schnürt den Geist ein, macht ihn kleinlich und pharisäisch. Wenn man diese Buchstabenmenschen, die Pharisäer, aus dem N. T. kennt, können das wohl Menschen gewesen sein, die für Gottes lebendige Natur einen Sinn gehabt haben? Sollten diese im Stande gewesen sein, mit solcher Innigkeit der Empfindung auf ihre Wunder hinzuweisen, wie es der Herr selbst thut, Matth. 6, 26—28.? Wir können es uns nicht anders denken: ein Mensch, der einen offnen Sinn hat für die Höhe und für die Tiefe, für die Majestät und

für die Zukunft — für die Unsterblichkeit der Natur, der kann kein Talmudist, kein Buchstabenklauber seyn.

(Fortsetzung folgt.)

Exegese des neuen Testaments.

4) Bergpredigt Jesus Christus, kritisch-historisch-praktisch erklärt, zur Belehrung und Betrachtung dargestellt von Dr. G. Riegler, Prof. der Theologie am Königl. Lyceum zu Bamberg ꝛc.

(Beschluß.)

Es genüge als Beispiel der sprachlichen Auslegung was zu V. 3. gesagt wird: „μακαριοι οι πτωχοι τω πνευματι, οτι αυτων εστιν η βασιλεια των ουρανων. μακαριος, wahrhaft glücklich wie Ps. 1, 1. „beatus ille" Cic. tuscul. quaest. 5, 10. Der Satz ist zweideutig; man kann τω πνευματι auf μακαριοι beziehen, nämlich: im Geiste glücklich sind οι πτωχοι die leiblich Armen. Arme gedrückte Menschen sah Jesus in Menge um sich her 4, 23—25. Luk. 6, 17—19. S. 150 flg. 153 flg. vgl. Matth. 19, 21. Jak. 2, 5. Sehr passend empfängt er sie mit dem Paradoxon: Glücklich sind bei mir selbst die Armen, hebr. aschre haanijim beruach, glücklich im Geiste! So spricht der, welchen Gott εχρισεν ευαγγελισασθαι πτωχοις Luk. 4, 18. 19. nach Jes. 61, 1. lebaser anajim (vgl. I. B. S. 778 und 779.) und der dies wirklich immer that, vgl. Matth. 11, 5. οι πτωχοι ευαγγελιζονται, der armen bedrängten Menge mache ich das Ev. bekannt; πτωχος arm gedrückt. Jesus entscheidet die Frage: divitiis homines, an sint virtute beati? (Horat. ep. 1, 6. 47.) und deutet darauf hin, daß nur Rechtschaffenheit, virtus, dies beatum esse gewähre." Der Verf. hält es für nöthig, selbst solche Erklärungen zu geben wie S. 67.: „πραϋς sanft duldend — την γην das Land," S. 71.: „ειρηνη Schalom Wohlergehen, Heil, Glück aller Art, dann Friede, Ruhe — δικαιοσυνη Rechtschaffenheit, wie Jesus sie lehrte." Den Geist der praktischen Erörterungen nehme man aus folgender „historisch-praktischer" Erklärung ab, welche der Bergpredigt im Allgemeinen vorgesetzt ist S. 37.: „Jesus lehrte reine Gottesverehrung, gegründet auf Wahrheit und Tugend. Unbefangener Wahrheitssinn und ungeheuchelte Tugendliebe, verbunden mit dem Vorsatze, jede Wahrheit, die Jesus lehrte, anzunehmen, und jede Tugend, die er einschärfte zu üben, ist also die Stimmung, die wir haben müssen, wenn wir Jesus angehören wollen. Haben wir sie auch wirklich? Zwar wurden wir gleich nach unsrer Geburt durch die heilige Taufe dem Reiche Gottes, d. i. der christlichen Kirche einverleibt, und von dieser Zeit an als Mitglieder dieser Gesellschaft, als Schüler Jesu betrachtet; allein sind wir es auch wirklich? Achten, ehren, lieben wir Jesus als unsern Heiland, als unsern Lehrer, Erlöser und Seligmacher? Nehmen wir alle seine Lehren mit Dank und Freude auf? Suchen wir sie alle ohne Ausnahme zu befolgen? Erinnern wir uns von Zeit zu Zeit seiner Beispiele? Betrachten wir sie als Muster, nach dem wir unsern Wandeln einzurichten, ohne Unterlaß streben sollen? Wenn wir diese Bereitwilligkeit zu allem Guten nicht haben; was kann es uns nützen, äußerlich als Glieder der christlichen Kirche angesehen zu werden?" Einen unangenehmen Eindruck macht durchweg, wie man schon aus diesen Proben sieht, der tautologische Wortüberfluß. Auch in der Sacherklärung ist häufig auf Dr. Paulus zurückgegangen. So ist der Zweck der Bergpredigt nach dem Verf., daß Jesu Anhänger „nicht nach pharisäischen Grundsätzen und Vorschriften handeln sollten." Fast in wörtlicher Uebereinstimmung mit Dr. Paulus heißt es zu den ersten Worten in K. 7., Jesus habe am Schluß der zusammenhängenden Rede noch einige zusammenhangslose Maschals hinzugefügt, damit jeder nach seinem Bedürfniß etwas mitnehmen könne. Die wichtige und schwierige Stelle K. 5, 19. wird mit Dr. Paulus so erklärt, daß Jesus vorläufig die alttestamentliche Fassung habe erhalten wissen wollen: „Statt des Zernichtens, heißt es S. 105., will also Jesus, der Weiseste, die Grundverfassung seiner Nation, insofern sie vieles Gute und ein großes Ansehen für sich hatte, im Wesentlichen erhalten, aber zugleich in jedem Verstande der Vollkommenheit näher bringen; nicht zuerst ein Niederreißen des Vorhandenen, ehe das bessere hinreichend vorbereitet ist." Die Schwierigkeit im Betreff der Lokalität der Bergpredigt, daß Matth. sie auf einem Berge gesprochen seyn läßt, bei Luk. aber K. 6, 17. es heißt: ἐστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ wird mit Paulus durch die Uebersetzung entfernt: „Er stand über einer Fläche," — so daß er darauf herabblickte. Bei den Worten μακάριοι οἱ πτώχοι τῷ πνεύματι neigt sich der Verf. zu der Paulus'schen Erklärung hin: „Glücklich im Geiste sind die Armen." — Uebrigens fehlt es auch selbst im Deutschen nicht an manchen orthographischen und grammatischen Unrichtigkeiten, wie dieselben noch immer in Schriften süddeutscher katholischer Theologen sich finden; S. 64. schreibt der Verf.: synonim, S. 308. heißt es: „sie bestanden keineswegs auf die Annahme ꝛc."

5) Die Bergpredigt unsres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Von Johann Matthäus Rupprecht, Pfarrer. 1844. (8.). 102 S. Pr. 12½ Sgr.

Der Verf. erklärt, durch die Erwägung zu dieser

Schrift veranlaßt zu seyn, daß das Lesen von Predigten und Betrachtungen über Bibelstellen nicht hinlänglich in die Bibel hineinführe; es befremdet uns, daß er sich hiebei über die populären Bibelkommentare, wie die von Fr. von Meyer, Lisco, Gerlach, auf die es hiebei doch vorzüglich ankam, gar nicht ausläßt. Wir setzen hinzu, daß, wie uns die Erfahrung lehrt, auch die Form solcher Kommentare den Bedürfnissen vieler Leser nicht zusagt. Einmal findet namentlich für ungeübte Leser der Uebelstand statt, daß man die in den Anmerkungen gegebenen Gedanken und Bemerkungen häufig nicht sofort auf den Text anzuwenden weiß, denn dies setzt immer schon einen gewissen Grad von Fähigkeit voraus; auch kann der Ausleger leichter seine eigne Rathlosigkeit verbergen, wenn es ihm frei steht, Anmerkungen zu machen, welche wirklich keine strenge Anwendung auf den Text leiden, oder wenigstens nicht die eigentliche Schwierigkeit treffen — wenn die eigentlichen Schwierigkeiten so umgangen und verhüllt werden, wie dies, nach dem oben Bemerkten, zuweilen bei Lisco geschieht. Ferner vernimmt man häufig die Klage, daß das Suchen unter dem Text und die zum Behuf der Anwendung erforderliche Reflexion einen zerstreuenden, die Erbauung beim Bibellesen hemmenden Einfluß übe. Es will uns scheinen, daß in der That dem Bedürfnisse sehr Vieler besser begegnet wäre entweder durch Wiedereinführung der Form von Paraphrasen, wie sie in neurer Zeit, wiewohl nicht gelungnerweise, von Graßhof versucht wurde, in älterer Zeit, nicht ohne Geist von dem Grafen von Lynar — derer von J. D. Michaelis und von den englischen Theologen zu geschweigen; oder auch durch die Form solcher biblischer Betrachtungen, wie z. B. die des trefflichen Karl Heinrich Rieger, oder wie die vorliegenden. — Schon die Seitenzahl läßt erkennen, daß sich der Verf. sehr kurz gefaßt hat. Freilich hat er so manche treffliche Bemerkung, die zu machen gewesen wäre, bei Seite liegen lassen müssen, indeß, die Kunst sich zu beschränken ist in unsrer Zeit und namentlich bei praktischen Geistlichen — auch das Werk von Stier zeigt dieses — so selten, daß man das parum mehr als das nimium verträgt. Zu tadeln finden wir, daß der Verf. durchaus nicht im Volkstone spricht, außerdem, daß er keine Einleitung zu der Bergpredigt gegeben hat. Davon abgesehen hat uns aber die kleine Schrift Freude gemacht. Wenn man sieht, wie die vorhandenen praktischen Bibelerklärungen der Gegenwart entweder an rationalistischer Oberflächlichkeit leiden oder an supranaturalistischer Mattheit, oder an starrer Buchstäblichkeit, oder was das Schlimmste von Allem — an solchem falschen Tiefsinn, wie er leider auch bei Stier und in dem Kommentar von Baumgarten hie und da vorkommt, so freut man sich, wieder einmal einer nach Gehalt und Form edlen Nüchternheit und Einfachheit zu begegnen, welche dabei doch nicht des tiefen Grundes ermangelt. Man sieht, der

Verf. hat sorgfältig studirt und könnte mehr geben, als er giebt, auch hat er den Gedanken gewöhnlich schärfer und reiner gefaßt und ausgedrückt als z. B. Lisco, Stier. In den Seligpreisungen erkennt er einen stufenweisen Fortschritt an, was freilich manche Vertheidiger der historischen Interpretation nicht billigen werden. Bei dem „Vaterunser" faßt er den Vaternamen mit Recht in der christlichen Bedeutung und macht die treffende Anmerkung: „der Name Vater lehrt uns, was aus uns geworden seyn muß, wenn dies Gebet in unsrem Munde vor Gott Wahrheit haben soll. Der Mensch durch die Sünde von Gott entfremdet steht nicht mehr im Kindschaftsverhältnisse zu ihm. Daher müssen wir beherzigen, was St. Johannes sagt: „wie viele den Sohn Gottes aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben ꝛc." — Wie kurz und treffend werden die Momente der Worte: „in dem Himmel" hervorgehoben: „Diese Worte erinnern den Beter, daß er mit dem redet, vor dessen Antlitz selbst die heiligen Engel ihre Angesichter in Demuth bedecken, erheben diesen Vater weit über alle Väter auf Erden, welche bald die wahren Bedürfnisse ihrer Kinder nicht recht kennen, bald die rechten Mittel nicht wissen, womit dieselben zu befriedigen sind, bald die Mittel gar nicht in ihrer Gewalt haben, so daß sie bald nicht vollständig, bald gar nicht helfen können. Alles dies ist anders bei dem Vater, der im Himmel ist. Zu Kap. 7, 5. wird die treffende Anmerkung gemacht: „Das Auge ist wohl genannt, theils weil das leibliche Sehen das geistige Erkennen abbildet, so daß durch den Balken im Auge eine große Selbstverblendung angedeutet werde; theils weil die verkehrte Richtung des Herzens durch den selbstgefälligen und scheelen Blick auf Andre ausgedrückt wird ꝛc." Nur in einem Stücke stimmen wir der Auslegung des Verf.'s nicht bei. Bei dem schwierigen Spruche Kap. 5, 19. schließt er sich an die alte Auslegung an, daß die kleinen Gebote diejenigen seien, welche in den Augen der Menschen, insbesondre der Pharisäer klein sind, also die sittlichen im Gegensatz zu den ceremoniellen. Wenn sich jedoch nicht leugnen läßt, daß *τούτων τῶν ἐλαχίστων* auf das eben vorangegangene *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία* zurückblickt, so läßt sich diese Auffassung nicht halten. — Wir fürchten, daß in dieser Vereinzelung das Büchlein nicht in viele Hände kommen wird, denn wie viele Laien werden gerade das Bedürfniß hegen, eine solche Auslegung der Bergpredigt zu erhalten. Zu einem Werke in dieser Form zu den gesammten Evv. aufzufordern, trägt aber Ref. gerechtes Bedenken, da eine solche Arbeit ein ungewöhnliches Maaß von Kraft und Studium erfordern würde.

Anzeigen.

Theologische Litteratur.

Handbibliothek der theologischen Litteratur des 19. Jahrhunderts. Ausgewählt und systematisch geordnet zum Gebrauch für Prediger und Studirende von W. B. Heinrich Zimmer, Buchhändler. Frankf. am Main. 1843. S. 84.

Wir haben dies Büchlein sehr willkommen geheißen. Wie groß ist das Bedürfniß nach einer zweckmäßigen Zusammenstellung der besten neueren, namentlich der im evangelischen Geiste geschriebenen Werke aus den verschiedenen Disciplinen. Winers theol. Litteratur giebt alle betreffenden Schriften ohne bestimmten Gesichtspunkt und ist ein theures Werk, auch — wie uns bedünkt — was die Anlage betrifft, durch die große Zersplitterung in der neuen Ausgabe weniger brauchbar als früher. Sehr willkommen wird ein solches Kompendium namentlich den Ausländern seyn, welche deutsche Theologie studiren, von denen die meisten fast ausschließlich an den Schriften der gläubigen Richtung Interesse nehmen.

Geben wir Gesichtspunkt und Einrichtung an. Der Redaktor hat Veranlassung zu dem Unternehmen in dem Bedurfniß benachbarter Geistlichen gefunden, welche ohne bibliographische Hülfsmittel waren. Er sagt selbst, er habe vorzüglich die supernaturalistische Litteratur berücksichtigt. In nicht sehr zersplitternden, etwas weitschichtigen — was wir indeß billigen, da man sonst öfter vergebens sucht — hat er die Unterdisciplinen (zum Theil nur gewisse Hauptobjekte, z. B. „Kirche, Mystik") unter die vier Hauptfächer vertheilt. — Was den Gesichtspunkt betrifft, so kann man es nur billigen, daß er auch negative Theologen (um unter diesen Ausdruck alle Gattungen des Rationalismus zu begreifen), wenn sie die Wissenschaft wirklich gefördert haben, mit aufgenommen. Es läßt sich hiebei unsers Erachtens ein dreifaches Verfahren denken: es werden alle tüchtigen Schriften derselben aufgenommen; es werden diejenigen tüchtigen aufgenommen, welche nicht allzu schroff und extrem sind; es werden die in ihrer Art tüchtigen nur dann aufgenommen, wenn auf der Seite des Glaubens befriedigende Leistungen in dem Fache fehlen. Der Verf. scheint den letzteren Gesichtspunkt festgehalten, doch auch da noch diejenigen Werke übergangen zu haben, die allzu negativ erschienen sind. In der Dogmatik fehlt z. B. Strauß und Wegscheider, findet sich dagegen Marheineke und Bretschneider; im A. T. findet sich Ewald und Maurer, fehlt dagegen Hitzig und Gesenius zum Jes., Tuch zur Genesis; im N. T. ist nicht nur Bengel, von Sander, Brunn, sondern auch Ewald zur Offenbarung Joh. genannt (in dessen Kommentar indeß diesem Buche in der That wenig Ehre widerfährt), aber es fehlt Züllich. Bei der Anlage des Schriftchens auf einen kleinen Maaßstab — und diesen möge es nur beibehalten — ist es allerdings am rathsamsten, sich als Hauptaufgabe zu setzen, alles Gute was die neuere christlich-theologische Litteratur zu Tage gefördert hat, zusammenzustellen und nur da, wo fühlbare Lücken sind oder wo Eminentes von anderer Seite her geliefert worden, eine Ausnahme zu machen. In ersterer Hinsicht glauben wir dem Verf. das Zeugniß ablegen zu müssen, daß er — vermuthlich durch einsichtigen Freundesrath und durch aufmerksame Berücksichtigung von Recensionen christlicher Zeitschriften geleitet — die meisten dem Geist nach empfehlenswerthen oder wissenschaftlich tüchtigeren Erscheinungen christlich-theol. Litteratur aufführt; die beachtenswerthesten wissenschaftlichen Werke von negativen Theologen wird man nicht vermissen, Werke wie Fritzsche's Commentare in der Exegese, Baurs Monographieen in der Dogmengeschichte u. a. Freilich hätte eine wissenschaftliche mit den Materien vertraute Kritik manches in jener ersteren Partie als wenn auch christlich doch werthlos ausscheiden, manches dagegen aus der andern Gattung aufnehmen müssen. Nur auf das, was nach unserer Ansicht noch aufzunehmen war, richten wir den Blick und ziehen die Einleitung des hier verbundenen A. u. N. T. nebst der Auslegung des A. T. in Betracht, wobei wir doch nicht übergehen wollen, daß die Disciplin der theol. Encyklopädie ganz fehlt, worin nach dem Plane des Verf.'s Harleß und Pelt zu nennen gewesen wäre. In der Einleitung zum A. T. war die im konservativen Geist geschriebene „Einleitung von Herbst (kath. Prof. in Tübingen) herausgegeben von Welte (bis jetzt 2 Thle.)" anzuführen, unter den neutestamentlichen Einleitungen durfte wohl Reuß Geschichte des N. T. 1843. nicht fehlen. Es folgen die exegetischen Werke, wo jedoch — wohl nur aus Versehen — die allgemeinen über das A. T. von den besonderen über die historischen Schriften nicht gesondert sind. Unter den allgemeinen wünschten wir um so mehr denjenigen von Rosenmüller an der Spitze aufgeführt zu sehen, als er ein Kommentar zum A. T. ist, welcher fast das gesammte A. T. umfaßt (es fehlen ja nämlich nur etliche wenige historische Bücher); bei Maurers Kommentar hätten die altest. Bücher genannt werden müssen, die er umfaßt. Dann wäre das „kurzgefaßte exegetische Handbuch zum A. T." unter den allgemeinen zu nennen gewesen mit seinen bisher erschienenen Lieferungen von Hirzel, Hitzig, Knobel. — Unter den Specialschriften über die historischen Bücher finden sich ziemlich alle irgend beachtenswerthen supranaturalistischen Leistungen, auch Kleineres wie „Feldhoff über die Völkertafel" Keil apol. Mos. — warum nicht auch dessen schätzenswerthes Werk über den salomonischen Tempel? — und praktisches wie die Erklärungen von Richter (Hausbibel), Lisco, Gerlach. Kleinere Schriften, den Pentateuch betreffend, hätten nach dem vom Verf. adoptirten Plane noch manche genannt werden können, Bleek Programme, Werner u. a., auch Pareau de interpretatione mythica. Hier hätte nun auch aus der Zahl der rationalistischen Leistungen Tuch über die Genesis nicht fehlen sollen, zumal da Thenius über die Bücher Samuelis erwähnt ist. — Unter den poetischen Büchern des A. T. hätte der Verf. nach seinem Plan auch Klauß zu erwähnen gehabt. — Unter den Auslegungen der Propheten würden wir, wie gesagt, auch Hitzig zum Jesaia erwartet haben und — da doch ein allgemeineres Werk über den Prophetismus ein (wenn freilich noch gar nicht befriedigtes) Bedürfniß ist: Knobel über den Prophetismus, erschien aber dieses als zu rationalistisch, dann Köster über die Propheten des A. und N. T. Unter den supranaturalistischen Schriften wäre die von kathol. Theologen, von Schleyer über die Aechtheit der für pseudojesajanisch gehaltenen Kapitel und Reincke über Jes. 53. nicht zu übergehen gewesen.

Redakteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: G. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 25. November. **Nr. 73.** 1844.

Naturkunde.

Naturhistorische Darstellungen aus den vorzüglichsten naturhistorischen Schriften von Agardh, Arago, v. Buch, Burdach, Carus, Choulant, Cuvier, Ehrenberg, v. Göthe, v. Herder, Alex. v. Humboldt, Klöden, v. Leonhard, Link, v. Martius, Meyen, Meyer, Minding, Nees v. Esenbeck, Rudolphi, Schouw, v. Schubert, Steffens, Treviranus, Valentin, Werner, v. Zimmermann. Ein Lesebuch zur Belebung des Sinnes für Natur und deren Studium. Herausgeg. von Dr. M. S. Krüger ꝛc.

(Beschluß.)

Ein innig gefühltes Verständniß des Lebens Gottes in der Natur steht gleich sehr in Widerspruch mit todter Rechtgläubigkeit, wie mit pietistischer Beschränktheit. Wie die Natur Leben ist bis in ihre kleinste Faser, wie sie vorzugsweise nicht mechanisch, sondern dynamisch wirkt — wer dies anschaut und fühlt, der wird noch viel mehr im Reiche des Geistes allem Mechanismus abhold seyn. Es liegt allerdings auch etwas Belebendes und Befreiendes im Studium einer geisterfüllten Philosophie, aber selbst für die Philosophie, wenn dieselbe sich dem Lebensstrome der wirklichen Welt verschließt, wenn sie allzu eigensinnig die ganze Erscheinungswelt auf das Prokrustesbette ihres Schematismus spannen will, liegt ein Korrektiv in dem Studium der Natur. Ist es nicht bedeutsam, daß die Hegelsche Philosophie zwar unter den Juristen viele, aber unter den Naturforschern nur wenige Anhänger gefunden hat? Wir richten die Frage an aufrichtige Theologen: wenn ihr nach langen gelehrten oder auch philosophischen Studien wieder einmal Blicke gethan habt in die Höhen und Weiten, welche die Astronomie, die Physiologie euch erschließt, ist euch nicht zu Muthe gewesen, wie dem, der aus dem Thalesgrunde auf Bergeshöhe tritt? Ja hat euch nicht, wenn auch nur augenblicklich, eine Bedenklichkeit angewandelt, ob nicht viele eurer schönsten Koncepte zu Schanden werden müßten, wenn ihr eure Blicke etwas länger nach der Seite hin richten wolltet? Ich habe nur von Theologen gesprochen und nicht von praktischen Geistlichen. Welcher reiche Schatz von ansprechenden Anknüpfungen und Vermittelungen, von schlagenden Analogien zum Gebrauch für die geistliche Rede und den katechetischen Unterricht eröffnet sich demjenigen Geistlichen, der — wir wollen gar nicht einmal sagen die Natur studirt, nein, der sich nur ein offnes, beobachtendes Auge für dieselbe erhalten hat; die in immer neuen Auflagen erscheinenden „Gotthelds zufällige Andachten von Scriver" mögen dafür Beweis ablegen. Was aber ein Studium der Natur in dieser Hinsicht nicht nur für den Unterricht des gemeinen Volks sondern auch für die Predigt vor den Gebildeten unter den Verächtern der Religion austrage, das mögen Schuberts Schriften über die Natur beweisen. Es ist keineswegs bloß die Verdeutlichung, wozu die Naturanalogien verhelfen — nein, das Bewußtseyn, daß das Reich der Natur und das Reich des Geistes in Einem Urheber ihren Mittelpunkt haben, es ist so tief im Menschen begründet, daß jene Analogien mit der Kraft des Beweises zu uns sprechen. Aber auch die Förderung können wir nicht gering anschlagen, welche der praktische Verkehr und Umgang des Landgeistlichen mit seiner Gemeinde durch eine genauere Bekanntschaft desselben mit der Natur erhält. Ist nicht der Landmann — wenigstens so lange als es noch an einem kräftigen religiösen Leben fehlt — geneigt, auf denjenigen Geistlichen herabzusehen, der durchaus unfähig ist, ihn in seiner eigenen Lebenssphäre zu verstehen, ihm auf den Gebieten seines eigenen Lebens entgegenzukommen? Wir wollen es nicht gering anschlagen,

wenn der Geistliche, welcher nur sonst seine höchste Aufgabe im Auge behält, es vermag auch für Feld und Haus, gegen Raupen und gegen Viehseuche, dem Bauern praktischen Rathschlag zu geben; wo aber dieses praktische Talent fehlt, wird dem Bauer es nicht wenigstens als ein Ersatz gelten, wenn sein Geistlicher die Erscheinungen der Natur ihm zu erklären und überhaupt in diejenige Sphäre ihn theoretisch tiefer einzuführen vermag, in welcher er sich bewegt, ohne sie zu verstehen? Und dazu nehme man die Uebergänge zu erbaulichen Gesprächen, welche die Betrachtung der Natur auf den meisten Punkten darbietet. Wie werden die Anknüpfungen von seelsorgerlichen Unterhaltungen erleichtert? Ja sollten nicht selbst zusammenhängende faßliche Vorträge über Naturerscheinungen dem Landmann willkommen seyn, und eine schöne Gelegenheit darbieten, auch außerhalb der Kirche und der Kanzel von der Welt zu Gott zu führen?

Auf ein Buch, welches die Bestimmung hat, einzuladen zum Studium der Natur und die Lust daran zu wecken, darf daher wohl auch in diesem litterarischen Anzeiger aufmerksam gemacht werden, da ja gerade in dieser Zeitschrift schon öfter die Grenzgebiete zwischen Theologie und Naturkunde von den Fachgenossen sowohl der einen als der andern Disciplin berührt worden sind.

Jenen seinen Zweck hat der Hr. Verf. in vorliegender Schrift auf zwiefache Weise zu erreichen gesucht. Mit dem Belehrenden des Inhalts sollte sich das Ansprechende der Form verbinden. Die Schrift soll zum Studium der Naturkunde anregen durch Mittheilung sowohl allgemeinerer Ansichten und höherer Ideen von dem Naturganzen, als von den einzelnen Theilen der Naturgeschichte, es sollten aber auch nur schriftstellerisch vollkommene Aufsätze aufgenommen werden. Die Mittheilungen zerfallen in folgende vier Klassen. 1) Ueber Natur und Naturwissenschaft. 2) Zur Naturgeschichte der Menschen und Thiere. 3) Zur Naturgeschichte der Pflanzen. 4) Zur Naturgeschichte des Erdkörpers. Das Anziehende der ausgewählten Artikel werden folgende Ueberschriften andeuten. Aus der ersten Klasse: vom magischen Einflusse der Natur auf den Menschen und von der Naturforschung von v. Martius; Einzelheiten, Arten und Geschlechter der organischen Wesen, die Verschiedenartigkeit der beseelten Dinge von v. Schubert; Werth der Naturkunde, Metamorphose von Agardh; von dem Beobachtungsgeiste, der wahren Erfahrung von v. Zimmermann; der bildende Nutzen des naturgeschichtlichen Studiums von Cuvier u. s. w. Aus der zweiten Klasse: die Verbreitung der Menschen, zur Geschichte der Menschheit von Link; der Mensch ist zur Vernunftthätigkeit organisirt von Herder; über Menschenkenntniß von v. Zimmermann; der Instinkt von Burdach; das Gesetz in der Verschiedenheit der Thiergestaltung, ein Gedicht von Göthe; das unsichtbar wirkende organische Leben von Ehrenberg; von demselben: der Einfluß des unsichtbaren Lebens auf die uns sichtbar umgebende und vielfach bestimmende Natur u. s. w. Aus der dritten Klasse: die Metamorphose der Pflanzentheile, ein Gedicht von Göthe; Ideen zu einer Physiognomik der Gewächse von v. Humboldt; von demselben: Ideen zu einer Geographie der Pflanzen; Uebersicht der Lebensprocesse der Gewächse von Agardh; die Cactuspflanzen und die Alpenpflanzen von Schouw u. s. w. In der That sind fast alle ausgewählten Aufsätze anziehend, nur manche doch zu kurz und auch dem Gehalt nach unbedeutend. Wir möchten aber vorzüglich dies in Frage stellen, ob nicht der Verf. besser gethan hätte, anstatt der allzuzufälligen Gruppirung der Aufsätze, es auf eine bestimmte Uebersicht der Hauptgesichtspunkte und der Hauptgegenstände anzulegen. Allerdings hätte darunter wohl die Mannigfaltigkeit, vielleicht selbst die Rücksicht auf stylistische Vollkommenheit leiden müssen, dafür wäre aber andrerseits die Einheit größer und jedenfalls derjenige Endzweck mehr befördert worden, den der Verf. vorzüglich im Auge hatte. Man muß es sich wohl aus seiner Rücksicht auf die stylistische Form und aus dem Streben nach Mannigfaltigkeit erklären, wenn gegenwärtig in dem einen Aufsatze gegen die Naturphilosophie polemisirt wird, in einem anderen ihre Schellingschen Ansichten sich aussprechen, wenn hie und da veraltete oder singuläre naturhistorische Ansichten auftreten, die seitdem durch andere verdrängt worden. Aber ein Uebelstand liegt hierin. Wir würden bei den Aufsätzen, welche allgemeinere Grundsätze und Theorien aussprechen, auf möglichste Einheit des wissenschaftlichen Standpunktes gesehen haben, selbst auf die Gefahr hin, sich nur auf wenigere Autoren beschränken zu müssen.

Der Verf. hat für das größere gebildete Publikum das Werk herausgegeben, vorzüglich für Lehrer der Naturkunde, die allerdings durch Vorlesen solcher interessanten Stücke anregen und zur Verfassung von eigenen Aufsätzen veranlassen können. Wir wünschten, daß Männer, die den Beruf dazu haben, ein ähnliches Werk insbesondere für die Theologen und für das religiös-gesinnte Publikum schreiben möchten. Wie glücklich würden wir uns schätzen, wenn vorliegende Anzeige und die nachfolgenden Bemerkungen dazu einen Anlaß gäben!

Wir wünschen, wie gesagt, eine Sammlung von Aufsätzen — zunächst, wie die hier vorliegenden, mit allgemeinen Ansichten über die theoretische Bedeutung und den praktischen Einfluß des Studiums der Naturkunde, über seinen Zusammenhang mit andern Wissenschaften, über die Geschichte des Naturstudiums (wie anziehende und treffliche Aufsätze bietet hier Göthe's Farbenlehre dar!) und über Naturbeobachtung; sodann mögen die drei Naturreiche folgen, wie sie der Verf. folgen läßt, und bei jedwedem die Hauptanschauungen und Thatsachen und dann be-

deutende Einzelschilderungen. Möglichste Einheit des wissenschaftlichen Standpunkts der Naturbetrachtung und des Naturstudiums wäre allerdings anzustreben. Wäre diese Einheit auch die der religiösen positiv christlichen Grundanschauung, desto besser. Doch können wir dies nicht für schlechterdings nöthig erachten, wenngleich wir so glücklich sind, eine Anzahl Schriften namhafter Naturkundiger zu besitzen, die von diesem Grunde der Ueberzeugung ausgehen, Rudolph Wagner, Andreas Wagner, Schubert, beziehungsweise Steffens, Cuvier *),

*) Cuvier zählt unter den Sternen erster Größe in seinem Vaterlande und in der gelehrten Welt überhaupt. Wir erinnern an den Bericht, den uns einer seiner Zuhörer von seiner letzten Vorlesung vom 8. Mai 1832. gegeben in der notice historique sur les ouvrages et la vie de Mr. le Baron Cuvier par G. Duvernoy 1833. Er hatte während der Periode, wo die Cholera am heftigsten wüthete, seine Vorlesungen unterbrochen und gab nun die Fortsetzung. Hierüber berichtet nun einer seiner Zuhörer: „Nachdem er einen Ueberblick von dem bis dahin Gesagten gegeben hatte, worin er von den Bemühungen der verschiedenen philosophischen Schulen sprach, die Welt der Phänomene zu erklären, die uns umgiebt, nachdem er sich mit der Kraft und Lebendigkeit einer heiligen Indignation gegen jene Häresie in der Naturgeschichte aufgelehnt, welche Alles in diesem großen Universum auf einen isolirten und systematischen Gedanken zurückführen will und aus den Fortschritten des Augenblicks ein Verhau für die ganze Zukunft bilden, zeigte er an, was er noch zu sagen habe, um die beiden großen Fragen zu erledigen über die Evolution und über die Epigenesis, worauf er darlegen wollte, wie er selbst das Studium der Schöpfung betrachte, „„jenes erhabene Studium, dessen Bestimmung ist, die menschliche Vernunft, welche immer nur Einzelnes erkennt, und welche die einzelnen Dinge verkennt, indem sie dieselben engen Systemen unterwirft, hinzuführen zu jener höchsten Intelligenz, die sie versteht, die allen ihr Leben und ihre vollkommene Individualität giebt, indem sie keiner derselben die speziellen, und gerade für ihre Existenz nothwendigen Bedingungen fehlen läßt; zu jener Intelligenz endlich, welche Alles offenbart und von Allem offenbart wird, die Alles umschließt und von Allem umschlossen wird.““ In diesem letzten Theile der Vorlesung offenbarte sich eine Ruhe und Genauigkeit der Auffassung, eine freie Darlegung der innersten und vollendeten Ueberzeugung des religiösen Beobachters, die unwillkürlich an das Buch erinnerte, welches zum ganzen Menschengeschlechte über die Schöpfung redet, an die Genesis. Diese Beziehung, die er vielmehr vermied, als suchte, die sich nicht in den Worten fand, sondern in den Ideen, schien plötzlich unverhüllt hervorzutreten, als er die Worte sprach: „„Ein jedes Wesen befaßt in sich in einer unendlichen Mannigfaltigkeit und wunderbaren Prädisposition Alles, was es bedarf, jedes Wesen ist vollkommen und lebensfähig nach seiner Ordnung, seiner Species und seiner Individualität.““ Ohne daß irgend eine Formel es andeutete, fand dennoch in dieser Vorlesung eine Allgegenwart des höchsten Wesens statt, die höchste Bestimmung der Wissenschaft ihr letzter Endzweck war klar darin ausgesprochen. Die Erforschung der sichtbaren Welt berührte die unsichtbare, und allenthalben deutete die Untersuchung über das Geschöpf auf die Gegenwart des Schöpfers hin.“

dann die englischen Naturforscher, die sich in den Bridgewaterschen Büchern ausgesprochen haben. Am wenigsten wäre es nöthig, daß sich die religiöse Gesinnung in fortgesetzten frommen Ergüssen und Reflexionen aussprache; die Schubert'schen Schriften würden den Empfänglichen religiös anregen, auch wenn die Gefühlsäußerungen des Verf.'s darin fehlten. Wir würden schon zufrieden gestellt seyn, wenn weder ein starrer philosophischer Schematismus, noch ein herzloser Materialismus zur Sprache käme, wenn die Natur uns vorgeführt würde aus der lebensfrischen und reinlichen Anschauung eines Göthe, mit der Sinnigkeit eines Novalis, mit der Beobachtung eines Humboldt, mit der Gemüthlichkeit eines Martius. Wenn nur der Reichthum und die Mannigfaltigkeit, die Frische und die Harmonie, die Unermeßlichkeit und zugleich das Stillleben der Natur durch jene Ideen und Schilderungen hindurch auf den Leser wirkten, so wäre erreicht, was wir wenigstens zunächst wünschen. An allgemeinen, tiefen, treffenden und anregenden Reflexionen bieten Göthe und Novalis einen Schatz dar, welchen namentlich derjenige Sammler sich nicht entgehen lassen dürfte, der zugleich auf die Meisterschaft in der Form Werth legt. Freilich ist zu bemerken, daß nach dem Maaße des religiösen, des ächt christlichen Sinnes auch für die erwähnten Eigenschaften der Natur das Auge desto klarer wird. Man kann lernen am Buche der Natur und doch bleibt auch dem Worte sein Recht, welches sagt, daß wir aus dem Buche der Natur nur herauslesen, was wir schon in uns tragen. In dieser Hinsicht vernehmen wir aus dem Munde eines hochgeachteten Naturforschers, Rudolph Wagner, die Klage (Naturgeschichte des Menschen 1. Theil. S. VI.). „Leider daß jener Geist der Naturforschung von unsrer Zeit gewichen ist, der in der ganzen Schöpfung in allen Kreaturen einen schaffenden und erhaltenden Gott erblickt und sich der Herrlichkeit der Natur erfreut, ohne zu vergessen, daß sie nur der Schemel der göttlichen Majestät und daß ihr Wesen vergänglich ist, während ihr Grund ewig bleibt. Aber daher ist es auch gekommen, daß jene innere Freude und Fröhlichkeit, welche friedlich und gütig ist, zur Behandlung der Naturgeschichte in unsrer Zeit verschwunden ist, so daß dieselbe, statt ein Gemeingut Aller zu seyn, in die Hand einiger Mächtigen und deren Günstlinge gekommen, welche zu glauben scheinen, daß die Natur eigentlich an sich erst etwas Rechtes werde, wenn sie etwas aus ihr machen und sie gleichsam von Neuem schaffen, so daß sie sich gern als den eigentlichen Schöpfer betrachtet wissen wollen.“ Indeß ist bei den positiv christlichen Naturkundigen doch auch ein Bedenken zu erwähnen; sie sind in Gefahr — wie sich dies bei den Engländern am meisten zeigt — die Natur vom Standpunkte eines Supranaturalismus aus anzuschauen,

welcher nur einen transscendenten Gott kennt, der von außen her treibt, stößt und einrichtet — wie ganz anders bei solchen deutschen christlich-gläubigen Naturforschern, wie Steffens, Schubert, welche von der Schellingschen Naturphilosophie her zum Glauben gelangt sind!

Beschränkte man bei einer für das religiöse Publikum und für Theologen zu veranstaltenden Sammlung von Aufsätzen seine Anforderungen auf die angegebenen Eigenschaften, so würde man Autoren genug finden, welche auch durch die Tüchtigkeit ihrer Darstellungen befriedigen könnten; wir erinnern für den allgemeinen Theil an den Schatz von trefflichen Maximen bei Göthe, auch bei Novalis, für den speciellen z. B. an Meisterschilderungen bei Humboldt. Indeß auch die christlich gläubigen Naturforscher lassen es in dieser Hinsicht nicht fehlen, oder sind nicht die meisten unter den Genannten zugleich Meister in der Darstellung? Welchen Reichthum trefflicher ebenso praktischer als geistvoller Bemerkungen über das Studium der Naturkunde im Allgemeinen schließt die kleine wohlgelungene Schrift von K. v. Raumer in sich „über den Unterricht der Naturkunde auf Schulen 1823.“ welche den Abschnitt über das Studium der Steinkunde mit den Worten schließt: „Ein alter griechischer Weiser ward bei einem Schiffbruch mit seinen Gefährten an das Gestade geworfen und erblickte hier im Sande geometrische Figuren. Da sagte er: Fassen wir gute Hoffnung, denn ich sehe Spuren von Menschen. Was soll der Gebirgsforscher sagen, wenn ihm auf ernster Wanderung im öden Gebirge klare Krystalle entgegenleuchten? Nicht auch: Herz fasse gute Hoffnung, denn ich sehe Spuren Gottes, tröstende Spuren der ewigen Weisheit hier in der einsamen stillen Nacht der Vorzeit vor Menschengedenken und Gedanken gebildete wundervolle Steine; in eure tiefsinnige Schönheit vertieft sich der Mensch der Spätling. Das Ebenbild Gottes sucht einzig Gott.“ Wie mancher schätzenswerthe Abschnitt läßt sich für diesen allgemeinen Abschnitt aus Schubert's Geschichte der Natur und Geschichte der Seele entnehmen, eben so aus der Naturgeschichte des Menschen von R. Wagner; wie sorgfältig und gemüthvoll geschrieben sind die Detailzeichnungen aus der Welt der Insekten, der Vögel ꝛc. von frommen englischen Naturforschern wie von Kirby, Renne ꝛc. Obwohl wir es keineswegs rathen wollen sich eben nur auf die Schriften dieser und anderer Naturforscher zu beschränken, deren christlich gläubige Gesinnung bekannt ist — es giebt Schilderungen auch Anderer welche auf den bereits Empfänglichen unfehlbar einen religiösen Eindruck machen werden — so wäre es doch jedenfalls ausführbar, eine Sammlung wie die vorgeschlagene zu veranstalten, die sich allein auf die Werke von Männern jener Gesinnung beschränkte.

Es mag nicht unnütz seyn bei dieser Veranlassung die Erinnerung an ein bändereiches, naturkundliches Werk zu erneuern, welches allein der Frömmigkeit seinen Ursprung verdankt, wir meinen die Bridgewaterbücher. Einem Theil unsrer Leser wird die Veranlassung dieses Werkes bekannt seyn. Es hatte der im Jahre 1829. verstorbene Graf von Bridgewater in seinem letzten Willen 8000 Pfund Sterling zur Verfügung des Präsidenten der Londner Akademie der Wissenschaften gestellt mit der Bestimmung, daß mehrere Schriftsteller veranlaßt werden sollten ein umfassendes Werk zu liefern: über die Macht, Weisheit und Güte Gottes wie sie sich in der Schöpfung offenbaren. Unter Mitwirkung des Erzbischofs von Canterbury und des Bischofs von London vertheilte der damalige Präsident der Londner Akademie Gilbert folgende Themata unter folgende acht Schriftsteller: Bell, Prof. der Anatomie und Chirurgie. „Die menschliche Hand und ihre Eigenschaften.“ Chalmers, theologischer Prof. „Beziehungen der äußeren Welt zur moralischen und intellektuellen Natur des Menschen;“ Buckland, Prof. der Geologie zu Oxford, „Geologie und Mineralogie;“ Kidd, „über das Verhältniß der äußern Welt zur Körperlichkeit des Menschen;“ Whewell „Sternkunde und allgemeine Physik;“ Prout „Chemie und Meteorologie;“ Roget, „Physiologie des Thier- und Pflanzenreichs;“ Kirby, „Geschichte, Sitten und Instinkte der Thiere.“ Unter der Leitung des Redakteurs des Morgenblatts Dr. Hauff erschienen diese Schriften von 1836—38. in Stuttgart in 8 Bänden. Das Raisonnement dieser englischen Verfasser beruht zwar gewöhnlich auf Verstandesreflexion und Nützlichkeitstheorie, ihre Frömmigkeit auf einem starr transscendenten Supernaturalismus, welcher uns Deutschen nicht zusagt. Man wünscht allerdings etwas mehr von jenem Lebensgefühl, jener Naturfrische zu spüren, welche die Schriften deutscher Naturforscher zu durchdringen pflegt, dennoch enthalten sie einen reichen Stoff der Belehrung in großentheils ansprechender populärer Form und der denkende Theologe wird sie nicht leicht aus der Hand legen, ohne sich zu religiöser Betrachtung angeregt zu fühlen.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 2. December. **Nr. 74.** 1844.

Philosophie.

1) Ergebniß der Kritik der religionsphilosophischen Lehren Jakobi's und Bouterweck's. Besonderer Abdruck aus Karl Christian Friedrich Krause's absoluter Religionsphilosophie. Göttingen 1843. Pr. 12½ Sgr.

2) Desselben handschriftlicher Nachlaß. (Erste Abtheilung, zweite Reihe: Synthetische Philosophie. I. Die absolute Religionsphilosophie. Zweiten Bandes zweite Hälfte). (Enthält die Kritik Schleiermachers). Göttingen 1843. Pr. 1 Thlr. 20 Sgr.

3) Herrmann Karl v. Leonhardi's Vorbericht zu Krauses Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. Göttingen 1843. Pr. 15 Sgr.

Die Hinterlassenschaft eines verstorbenen Philosophen wird hier von seinen Freunden dem deutschen Publikum dargeboten. Eine bittre Anklage und eine glänzende Verheißung begleiten diese Herausgabe. Die Anklage lautet dahin, daß von der zeitgenössischen deutschen Philosophie das eigenthümliche System des Mannes, obgleich es alle übrigen bei weitem überflügelte, mit ungerechtem Stillschweigen bei Seite geschoben; und daß sogar, seit Schelling und Hegel nicht mehr genügten, von später Gekommenen Krause der Sache nach benutzt, sein Name jedoch undankbar verschwiegen worden sei. Im Auslande vielmehr habe der bescheidene, aber seiner göttlichen Sendung volle Denker, besonders durch Ahrens in Brüssel, über Frankreich bis Madrid hin die gebührende Anerkennung gefunden. Indessen die Wahrheit triumphirt über den Undank. Das nunmehrige Erscheinen des Nachlasses wird — so lautet die Verheißung — die Folge haben, daß einige bessere, bisher noch von schellingisch-hegelischer Allwissenheit beschränkte Köpfe aus ihrem Traume erwachen, und den Blick eröffnen für ein philosophisches System, das — wie in allem, so schon in seiner ersten Gliederung durch die eigenthümliche Auffassung der Wesenheit und des Verhältnisses von Geist und Natur — von den Methoden Schellings und Hegels so grundverschieden ist, daß man nach einiger Zeit es kaum begreiflich finden wird, wie es denn jemals möglich war, es nur als einen Seitensproß, gleichsam als eine Wasserschosse der einen oder andern zu betrachten oder gering zu schätzen.

So Herr v. Leonhardi im Vorbericht. Gilt Anklage und Verheißung der deutschen Philosophie, so kann doch auch die Theologie nicht anders, als sich bei beiden zu betheiligen. Von Krause'scher Wesenlehre ist unter uns weder anerkennend noch ablehnend die Rede gewesen. Grund genug, ihr eilends jetzt entgegen zu gehn; das eigne Interesse nöthigt uns dazu, da die Fremdlingin mit dem Bewußtseyn herankommt, sie werde von nun an mehr und mehr von Mit- und Nachwelt gewürdigt werden als die wissenschaftliche Erfassung und Entfaltung der Grundeinsichten, die fortan das Treibende auch aller einzelnen menschlichen Bestrebungen seyn werden.

Freilich, es giebt nicht leicht ein philosophisches System, das nicht das Gleiche von sich verheißen hätte. Prinzip und Methode den Anbauern der einzelnen Wissenschaften an die Hand zu geben, hat jeder neue Philosoph sich berufen geglaubt, und allermeist die hülflose Lage der Theologen ist es gewesen, deren Anblick die zur Spekulation befähigten Geister zu neuen Erfindungen und Entdeckungen erweckte. Zu keiner Zeit aber hat mit größerer Spannung die Theologie dem Treiben der Philosophie zugesehn als in der unsrigen; denn es ist ganz eigentlich ihre Existenz, um deren Recht oder Unrecht drüben gestritten wird. Theismus oder nicht Theismus? ist jetzt die Frage, die im Rathe der Philosophen zum Vortrag gekommen ist. Theologie ist eine Kranke, die Aerzte meinen es wenigstens, die spekulirenden; und wenig fehlt, daß nicht bald die Majorität das entscheidende hoffnungs-

Beruf der Philosophie, Gott den Theologen zurückzugeben; aber es wird noch gearbeitet, es wird noch gemischt, Fichte und Weiße haben sich noch nicht ganz unter einander über die Mittel verständigt. Die Hegelsche also, und die absolute Philosophie wie sie bisher war, und wie sie auf Krauseschem Standpunkte ist, der ja sich Hegeln und Schelling als gleich Wollende zur Seite stellt, scheint in keinem Falle Heilkraft in sich zu haben — könnte man nicht aus diesen Zuckungen im absolutistischen Systeme schliessen, daß Philosophie selbst die Kranke sei, die sich nach heilenden Kräften umzusehen habe?

Inzwischen darf doch eins nicht unbeachtet bleiben. Hielten wir durch Schellings Geständniß uns verpflichtet, die bisherige Philosophie des Absoluten für atheistisch zu erklären, so muß uns doch davon anderseits abschrecken, wenn eine so große Zahl von Männern, die von denselben Prinzipien aus spekulirt haben, von jeher das Bewußtseyn aussprachen, daß das Absolute, von dem sie redeten, Gegenstaud religiöser Beziehungen für sie, daß es, wie immer sie sich verpflichtet hielten, davon in einer höheren Sprache als die Theologen zu sprechen, doch auf dem Gebiete der Religion Gott sei, und der Religion als wenigstens einer Seite des menschlichen Lebens objektiven Gehalt gebe. Krause sogar kennt für das Absolute keinen höhern Namen, und freut sich über nichts so sehr, als daß seine Philosophie von Anfang bis zu Ende im Absoluten Gott erkennt. Es kann nur als eine Unbilligkeit Frauenstädts angesehen werden, daß er Krausen, wenn doch dieser zu dem, was er in andrer Beziehung Absolutes nennt, sich in derjenigen ethischen Beziehung weiß, die den Menschen veranlaßt zu dem Unendlichen als einem Du zu beten, und von ihm nach Analogie ihm gegenüber stehender Persönlichkeiten zu reden, daß er Krausen, sagen wir, verbieten will, durch den Gebrauch der von der Religion dargebotenen Benennungen dies zu bekennen — verbieten will deßhalb, weil andre zu dem, was sie darum nur als ewiges Sollen aussprachen, sich religiös zu verhalten nicht verstehen. Was aber von Seiten dieses Recensenten gegen Krause eine Unbilligkeit ist, das wäre schreiendes Unrecht von unsrer Seite gegen alle diejenigen, die, mögen sie philosophiren nach welchem Systeme sie wollen, über den höchsten Gegenstand ihres Denkens dasselbe, was der Dogmatiker sagt, bekennen. Schreiendes Unrecht, weil wir ja einen Werth darauf legen, daß der Mensch das Unendliche als Gegenstand religiöser Beziehung habe und wisse.

Es kann nichts unbegründeter seyn, als einer Philosophie, sie mag über das Absolute im übrigen aussagen was sie will, und es mögen uns diese übrigen Aussagen so unwahr und anstößig erscheinen als sie wollen, den Vorwurf zuzuschieben, sie sei nothwendig irreligiös; und wenn sie in ihrem Systeme eine Stelle für die Religion habe, und wenn sie hier über das Ewige und dessen Beziehungen zur Welt dasselbe, was die Dogmatik, aussage, so sei dies Selbsttäuschung oder gar Heuchelei. Wenn Hegel sich gedrungen weiß, sein Absolutes in irgend einer Rücksicht Gott zu nennen, wenn er die Beziehung zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen als Kausalität zu fassen, als Schöpfung zu bezeichnen nicht verwehrt, sondern fordert — so mag man ihn eines Irrthums deshalb zeihen, daß er über diese Aussagen hinaus, sie als Vorstellungen herabsetzend, noch eine höhere Weise des Denkens vom Absoluten zu haben meint — daß aber er an seinem Absoluten nur scheinbar dasselbe habe, was die Kirche an Gott: ist ein Urtheil, welches wissenschaftlichen Streit mit dahin nicht Gehörigem vermengt.

Die Hegelsche Philosophie, so sagt man, muß nothwendig Pantheismus seyn; denn, sagt man etwa, sie behauptet Identität von Gott und Welt. Identität aber, was ist denn das? Ein Wort, ein Name. Was Hegel darunter verstehe, sagt er vielfach; daß er nicht jene erste beste Einerleiheit, wonach zwei Dinge nur scheinbar zwei sind, damit meine, muß man ihm zugestehen. Mag man nun dadurch nicht befriedigt seyn, mag man, auch mit dieser Beschränkung, den Ausdruck für unpassend halten; mag man selbst behaupten, daß das dem Ausdruck zum Grunde liegende Bewußtseyn in jedem Falle ein nothwendig in schiefe Vorstellungen über das Verhältniß von Gott und Welt verwickeltes seyn müsse; so ist es doch eins, was fest steht. Das System denkt, unter andern Gedanken, auch Gott als Gott, als Schöpfer der Welt, als Gegenstand des Gebets, der Anrede für den Menschen. Ist es nun nicht in der Ordnung, daß aus diesen Gedanken des Systems heraus wir uns über das, was mit dem Worte Identität in demselben gemeint seyn könne und was nicht gemeint seyn könne, orientiren? statt daß aus dem Begriffe der Identität, den wir zum Grunde legen, höchstens ihn modifizirend nach dem, was zur Abweisung der gröbsten Mißverständnisse gesagt ist, wir schließen, der Gedanke der Schöpfung, der Persönlichkeit Gottes, oder ähnliche, könnten nur mißbrauchsweise in das System hineingetragen seyn?

Die Welt, so sagt man etwa, wird in diesem System als die sich selbst entwickelnde, in ihre Momente sich auseinander legende, im Proceß begriffene Idee gefaßt — und das ist Pantheismus. Aber was heißt nun sich entwickeln? sich auseinander legen? was heißt Proceß? Man meint genug gethan zu haben, wenn man den Hegelschen Definitionen so viel entnimmt, daß man nicht geradezu sich eine Substanz denkt, die verschiedene Zustände durchlaufend dasselbe bleibt. Warum aber, wenn es doch die Hegelsche Idee zum Unterschiede von Gott und Welt, von Natur und Geist, kurz zu allen Unterschieden, die man verlangen kann, bringt, schließt man lieber, daß diese Unterschiede bei Hegel keine sind, als zu schließen, daß er mit jenem Auseinanderlegen und Processiren nichts meint,

wobei die Wirklichkeit, Nicht bloß Scheinbarkeit dieser Unterschiede nicht bestehen könnte.

Freilich wird man sagen, wozu helfen die Definitionen der Logik über Proceß, Identität, Moment und dergleichen, wenn ich, was im Grunde genommen mit diesen Worten gemeint seyn könne, doch erst danach bestimmen muß, welche reelle Unterschiede anerkannt werden und welche etwa nicht? die genauere Bestimmung muß ich ja doch am Schlusse mir selbst geben, und diese ist, daß z. B. der Proceß der Idee nur so zu verstehen ist, daß Geist etwas ganz andres ist als Natur, Gott etwas ganz andres als Welt, Welt etwas andres als Natur, Geist etwas noch ganz andres als im Begriff Gottes liegt ꝛc. Ja, wird man sagen, was sagt mir im Grunde dann das ganze System Neues, wenn es doch von mir verlangt, die Unterschiede so scharf zu denken, wie ich sie je nur denken konnte, Gott als Gott, Geist als Geist, Substanz als Substanz? So lange Spinoza redete, wußte ich doch, was behauptet werden wollte, und was ich anzugreifen hatte: Gott, hieß es, ist zu denken als eine Substanz, die Zustände durchläuft. Diese Anwendung einer Kategorie auf das Verhältniß von Gott und Welt war eine Behauptung, der ich mich widersetzen oder der ich beitreten konnte. Hier aber ist zwar die Kategorie der Identität auf dasselbe Verhältniß angewendet, oder die Kategorie der Entwickelung, aber es wird verlangt, eine Identität zu denken, wie sie sonst nicht ist, eine Entwicklung nur in dem Sinne zu nehmen, daß das Verhältniß in seiner ganzen Eigenthümlichkeit bleibt; so ist im Grunde nichts behauptet, nichts zu denken gegeben; es ist nur die Forderung an mich gestellt, die Gegenstände, von denen die Rede ist, in ihrer Eigenthümlichkeit selbst nach Kräften zu denken.

Dies ist nun ein Uebelstand — wer kann es aber ändern? Und wer muß nicht, wenn er über die Natur menschlicher Rede sich Rechenschaft giebt, bekennen, daß sie vom Wesen der Gegenstände unsres Denkens in ihrer Eigenthümlichkeit gar nichts aussagen kann. Was sind alle unsre Aussagen? Subsumtionen eines Eigenthümlichen unter ein Allgemeineres. Jedes Urtheil macht das Subjekt zum bloßen Exemplar seines Prädikats, und nimmt dem Subjekt das Eigenthümliche, wodurch es mehr ist als eine der vielen Erscheinungen jenes Allgemeineren. Dies ist nun so lange unschädlich, als ich von Dingen rede, auf deren Eigenthümlichkeit es mir nicht ankommt. Rede ich aber von einem Gegenstande, der gar kein Allgemeineres über sich hat, Gott, Geist, Welt — so wird jedes Urtheil ein bloßes Gleichniß seyn — jedes Gleichniß aber muß hinken, weil es den Unterschied der Verglichenen außer Acht läßt. Sage ich, daß die Welt Identität

ist, von Geist und Natur etwa, oder von Gott und Universum, oder von Realem und Idealem, von Seyn und Denken: so ist sie doch Identität in einem Sinne wie keine andre. Soll ich aber sagen, in welchem Sinne die Identität gemeint sei, so kann ich meine Angabe nur dahin erklären, daß es Identität in dem einzigen Sinne ist wie eben Gott mit seiner Schöpfung identisch ist. So habe ich am Ende nichts gesagt; denn sofern ich wirklich eine Behauptung hätte aufstellen wollen, so würde ich Falsches behauptet haben.

Dies Bewußtseyn ist es, das Kant bewog, mit seiner kritischen Philosophie sich gegen allen Dogmatismus zu erklären. Kant zeigte, daß das Denken, wenn es über die Gegenstände der Spekulation Behauptungen aufstellt, auf Antinomieen geräth. Er drückt hiemit dieselbe Thatsache aus, von der wir so eben redeten. Jede Behauptung über Gegenstände, die einzig in ihrer Art sind, indem sie den Gegenstand einem Allgemeinen, worunter er nicht gehört, unterordnet, kann sich nur dadurch rectificiren, nicht daß sie sich beschränkt, sondern daß sie sich geradezu verneint. Dieselbe Thatsache hat in der Theologie den Gegensatz der kataphatischen und apophatischen Theologie hervorgebracht. Ich kann von Gott nichts aussagen, was nicht, da es ihn auf eine Stufe mit andern Gegenständen des Denkens brächte, sofort verneint werden müßte. Mag ich ihn Person, Subjekt, Herr, Vater, Idee oder sonst wie nennen, so ist dies alles allerdings nach einer Seite hin vollkommen berechtigt; auf der andern Seite aber ist die Persönlichkeit, die Subjektivität, die Herrschaft, Vaterschaft, das Ideeseyn Gottes etwas von dem, was in andern Personen, Vätern, Ideen die Persönlichkeit ꝛc. ausmacht, ganz verschiedenes, durchaus eigenthümliches. So nun mit allen Begriffen, die kein Allgemeineres über sich haben; vor allem auch mit dem Begriffe des ganzen Gegenstandes der Philosophie oder des Denkens, dem Begriffe der Welt (Welt hier in dem Sinne, wo sie Gott mit umfaßt). Ich kann von ihr sagen sie sei Identität, ruhende oder processirende; aber auch das ist nur Gleichniß. Und es gilt dem gegenüber die Antinomie, daß sie auch wieder ewiger Unterschied ist von Gott und Welt, aber auch das ist Gleichniß.

Was ist es, fragen wir, was menschliche Rede auszudrücken vermag? Was ist es, worüber sie schweigen muß?

(Beschluß folgt).

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 7. December. **Nr. 75.** 1844.

Dogmatik.

1) Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt von Heinrich Schmid, Dr. phil. und Repetent an der Universität Erlangen. Erlangen 1843. S. 505. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.

Daß der religiöse Zustand der Gegenwart ein gährender und der Glaube ein werdender ist, giebt sich auch deutlich zu erkennen beim Blick auf die Produktionen in den verschiedenen Disciplinen der Theologie; während die historische Theologie, großentheils auch die exegetische, sich fortwährend bereichert, fehlt es dem christlich lebendig gewordenen Theil der Kirche durchaus an einem zufriedenstellenden größern Handbuche der Dogmatik. Marheineke hat es aufgegeben, seine Dogmatik in einer dritten Aufl. erscheinen zu lassen; das Twestensche Werk schreitet so langsam fort, daß man an Stillstand denken möchte; so ist man allein an die Vorlesungen von Daub gewiesen oder an die kleinern Handbücher von Nitzsch und Hase. Schon das tiefgefühlte Bedürfniß, irgend eine vollständige größere im Geiste des Glaubens abgefaßte Dogmatik der Jugend in die Hand zu geben, konnte also den Herrn Verf. zur Abfassung dieses Werkes bewogen haben, aber in unserer Zeit, die vom christlichen zum kirchlichen Interesse fortgeschritten ist, wird auch dieses zu erneuten Darlegungen, des kirchlichen Lehrbegriffs hintreiben *). Zwar fehlt es uns nicht an Darlegungen des kirchlichen Lehrbegriffs, indeß finden sich dieselben theils in den dogmatischen Werken solcher Theologen, die für ihre eigne Person mit jenem Lehrbegriff zerfallen sind, wie Wegscheider und Bretschneider und daher verbunden mit sichtender Polemik, theils sind die Mittheilungen aus der alten Kirchenlehre nur auswählend gegeben, wie bei Hase im Hutterus redivivus. In wiefern seine eigene Arbeit nach dem Hutterus redivivus nichts Ueberflüssiges sei, darüber verbreitet sich der Verf. in der Vorrede; er hebt hervor, daß nach dem Plane jenes Buches die eigene Fassung der kirchlichen Lehre von Dr. Hase in den Vordergrund trete, und daß er sie in der Weise mittheile, wie sie sich am ehesten vor dem Bewußtseyn der Gegenwart rechtfertigen lasse. Unser Verf. hat sie in rein historischem Interesse ohne alle Beziehung auf die Gegenwart vorlegen wollen. Als den letzten Repräsentanten der rein symbolischen Lehre sieht er wohl mit Recht Hollaz an, indem seit der Zeit des Pietismus das kirchliche Bewußtseyn unsicher geworden sei. Die von ihm als Quellen benutzten Werke führt er S. XII. an, es sind die Choragen Melanchthon, Chemnitz, Gerhard, Hafenreffer, Hutter, Calov, König, Quenstädt, Baier, Hollaz — ein nicht unwesentlicher Mangel ist, daß der Verf. wie er sagt, von Calov nur die 6 ersten tomi zur Hand gehabt hat — wir vermissen Strigel und Scherzer, namentlich dürfte die in mancher Hinsicht eigenthümliche Hodosophia christiana von Pannhauer Straßb. 1666 wohl auch Hosmann theol. comparativa Kiel 1732., Benutzung verdient haben, außerdem müßte man aber dringend die Benutzung der polemischen Streitschriften wünschen, Scherzers Collegium Anti-Socinianum und vorzüglich Calovs Socinismus profligatus, Consideratio Arminianismi, Anti-Boehmius, Synopsis controversiarum potiorum etc. Wie solche Polemik dazu diente, dem kirchlichen Dogma die scharfe Abrundung zu geben, so erscheinen die thetischen Sätze öfter erst in recht deutlichem Lichte, wenn der Antithesis Erwähnung geschieht, vornämlich würde sich die Auswahl der Belegstellen dadurch mit noch mehr Einsicht haben geben lassen. Auch bedeutende Dissertationen über einzelne Artikel (Hase

*) So eben erscheint: die Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt von Dr. Alex. Schweitzer in Zürich.

in seiner Dogmatik führt derer mehrere an) wären zu benutzen und anzuführen gewesen.

Was nun die Ausführung anlangt, so war eine zwiefache Methode möglich. Die lutherische Dogmatik von Luther bis auf Calov hat sich entwickelt, hat einen Fortschritt gehabt, wie auch der Verf. in der Vorrede ausspricht. Nun konnte sich der Hr. Verf. sofort auf diesen Schlußpunkt der Entwickelung stellen, das Dogma nach jener älteren strengen Fassung in sich reproduciren und aus seinem eigenen Bewußtseyn heraus mit aller von den Alten beigebrachten Begründung vortragen, die Anmerkungen hätten die Belege gegeben. Oder aber, da doch von dem Verf. ein Fortschritt, eine allmälige Ausbildung im lutherischen Dogma anerkannt wird, so konnte die Darstellung den historischen Prozeß verfolgen, es konnte eine genetische Darstellung gegeben werden. Wer überzeugt ist, daß das Dogma in seiner Gestalt bei Calov noch durchaus für unsere Zeit Geltung und Berechtigung hat, wird die erstere Behandlung für vorzüglicher halten müssen, denn sie stellt die damalige Lehre eben noch als eine gegenwärtige dar, sie setzt eigentlich voraus, daß das Selbstbewußtseyn des Dogmatikers sich mit ihr zusammengeschlossen habe; wer sich dagegen nicht überzeugen kann, daß nur bis Calov die geschichtliche Bewegung eine gesunde, von da an aber eine kranke gewesen sei, wer die Kritik, welche von der nachfolgenden Zeit an jenem Lehrgebäude geübt worden, auch nur theilweise für eine berechtigte hält, wird die genetische Methode vorziehen, theils darum, weil das Wahre und das Falsche in jenem weiteren Bildungstriebe sich deutlicher zeigen läßt, theils darum, weil ohne eigene durchgängige Uebereinstimmung die Arbeit etwas vom Charakter des Hutterus redivivus erhalten würde. Herr Dr. Schmid hat eigentlich keines von beidem gethan. Die genetische Methode findet sich bei ihm gar nicht, aber auch die einer lebendigen Reproduktion vermißt man. Die Paragraphen referiren in deutscher Sprache die wesentlichen Sätze der Dogmatiker über einen Artikel, mitunter auch vermischt mit einigen lateinischen Hauptsätzen, gewöhnlich wird das kommunikative wir gebraucht, zuweilen auch nicht, die Anmerkungen geben dann die lateinischen Belegstellen, Bemerkungen über Differenzen, hie und da Erläuterungen. Es ergeben sich hieraus manche formelle Uebelstände, namentlich aber der für die Sache, daß man das Leben in dieser Darstellung vermißt, daß die Sätze der Kirchenlehre sich ziemlich unlebendig hinschleppen, wie in Wegscheiders oder Bretschneiders Referaten.

(Fortsetzung folgt.)

Philosophie.

1) Ergebniß der Kritik der religionsphilosophischen Lehren Jakobi's und Bouterweck's. Besonderer Abdruck aus Karl Christian Friedrich Krause's absoluter Religionsphilosophie ꝛc.

2) Desselben handschriftlicher Nachlaß. (Erste Abtheilung, zweite Reihe: Synthetische Philosophie. I. Die absolute Religionsphilosophie. Zweiten Bandes zweite Hälfte). (Enthält die Kritik Schleiermachers).

3) Herrmann Karl v. Leonhardi's Vorbericht zu Krauses Vorlesungen über Philosophie der Geschichte ꝛc.

(Beschluß.)

Daß der Stein ein Körper, daß der Leib ein Organismus, daß der Mensch ein lebendiges Wesen ist, daß der erste Mensch ein Sünder, daß Cato ein Römer, daß Cäsar Schlachten geschlagen, Christus sich zum König der Welt gemacht hat, daß es Herrn giebt und Knechte, Väter und Söhne, Gesellschaften und Staaten; daß ähnliche Beziehungen wie sie zwischen Herr und Knecht, Vater und Sohn, kurz daß den ethischen Beziehungen ähnliche den Menschen an dasjenige knüpfen, was, wie in einem kleineren Kreise von Thaten eine menschliche Persönlichkeit so in der Summe alles Geschehenden sich offenbart und Gott genannt wird — dergleichen läßt sich sagen, durch Rede überliefern. Was aber Welt, Geist, Gott sei, läßt sich nicht sagen, denn ich kann nichts prädiciren über das, was keine Prädikate mit irgend sonst etwas gemein hat. Man kann es nicht sagen, nicht weil hier eine Schranke des Denkens ist, sondern weil das Eigenthümliche von jedem in seiner Eigenthümlichkeit selbst gedacht werden muß. Es kann dem einzelnen kein andrer durch Definition oder Umschreibung diese eigne Arbeit ersparen, durch keine spekulative oder dogmatische Formel ihm die Garantie geben, daß er die Eigenthümlichkeit des Begriffs erfasse. Es hilft hier nichts über den Ausdruck Person in Betreff Gottes sich zu vereinigen — denn in dem Sinne wie von menschlicher Persönlichkeit, gilt er ja doch nicht von Gott; der Sinn des Worts Person ist hier so eigenthümlich wie der des Wortes Gott, es ist Name durch Name erklärt. Darüber also läßt sich durch Rede nichts überliefern; es ist Sache der ethischen Erziehung, den Menschen dahin zu bringen, daß er das Ewige denkend jene Seite der Eigenthümlichkeit desselben mit denkt, die Seite, welche man analoger Weise mit dem Ausdruck Person zu bezeichnen pflegt. Was hier an dem Begriffe der Persönlichkeit Gottes beispielsweise dargestellt wurde, gilt aber

von allen Eigenthümlichkeiten aller Begriffe die keinem allgemeineren sich unterordnen. Sie alle können nur erfahren, erlebt, nicht aber überliefert werden.

Kann nun die menschliche Rede hier gar nichts thun? Sehr vieles; denn sie bildet einen wesentlichen Bestandtheil der Erziehung, durch welche die innere Erfahrung geweckt werden muß. Die Rede aber, die hier zu wirken hat, ist die Ueberlieferung jener sagbaren Thatsachen, in denen sich jene unsagbaren Begriffe offenbaren, ist das Gesammtgebiet der Wissenschaften, ist die Wissenschaft. In alten Zeiten war dies Wissen Philosophie; wie und wann neben die Wissenschaft sich eine Philosophie als etwas Besondres hat stellen wollen, ist hier nicht zu referiren. Uns kann es, wenn das Bemerkte richtig ist, nicht entgehn, daß es ein andres Wissen neben der Wissenschaft nicht giebt.

Allerdings zweierlei ist noch die Wissenschaft und die Kunst zu wissen oder darzustellen. Vielleicht ist diese es, die schon als Sophistik oder Rhetorik neben die Wissenschaft tretend, in dieser Stellung neben der Wissenschaft vollkommen, so lange sie nicht selbst ein Wissen seyn wollte, berechtigt, Philosophie geheißen hat, die aber immer und immer mit ihrer Rolle als Kriticismus unzufrieden, als ein Wissen und Dogmatismus sich geltend zu machen bemüht ist. War die Synthesis alles Mannichfaltigen in der Einheit des Selbstbewußtseyns Prinzip des Kantschen Kriticismus, so machte daraus die Identitätsphilosophie das Dogma von der Identität aller Gegensätze im ursprünglich Einen. Wie dazu sich die Hegelsche Philosophie verhielt, ist schwierig zu sagen. Wenn wir oben von ihrer Identität so sprachen, daß sie durchaus keine Unterschiede abschwächen, in keiner Weise ihre Bloß-Scheinbarkeit behaupten wolle, so glauben wir zwar im wesentlichen die Meinung getroffen zu haben. Alsdann wären Entwickelung, Proceß, alle diese Bezeichnungen, die die Analogie eines Zustände durchlaufenden, es selbst bleibenden Dinges auf die Welt anwenden, nicht Behauptungen, sondern Form der Darstellung, jenem Kantischen Prinzip der Synthesis zu vergleichen. Wir wissen indeß, daß, sobald wir es so ausdrücken, das System sofort gegen uns protestiren wird. Von dieser Seite betrachtet ist es Dogmatismus, will es behaupten und definiren. Seine Definitionen bestehen in Angabe der Stelle, die dem zu definirenden Begriffe im Systeme zukommt. Diese Stelle gefunden haben, heißt begriffen haben; das Absolute durch Angabe dieser Stelle definirend, erhebt sich die Philosophie über die Dogmatik, die von Gott nur in Bildern und Gleichnissen spricht. Hier denn scheint uns der wunde Fleck zu liegen, und was die praktische Folge davon sei, können wir sogleich sehen.

Allerdings nämlich mag derjenige, der religiöse Erfahrung hat, immerhin mit dem Systeme das Absolute als ewigen Prozeß, oder Gott als ewige Rückkehr aus

dem Prozeß, oder wie immer es laute, fassen — dies hindert ihn, das so Bezeichnete als das Du seiner Gebete zu haben, eben so wenig, wie irgend eine Definition seiner Persönlichkeit ihn hindern könnte, das so Definirte als das Ich seiner Entschlüsse und Gedanken zu wissen. Es sei doch Gott Prozeß — auch die Person ist Prozeß, darum ist das eine doch Ich, das andre Du. Wer aber die sittliche Erlebniß nicht hat, der glaubt durch jene philosophische Definition des Absoluten ohne das zu einem Wissen über Gott gelangt zu seyn, ja dies für höher haltend, meint er wohl, aus der Formel zu beweisen, daß ein religiöses Verhalten zum Absoluten nur der Befangenheit des in der Weise der Vorstellung Denkens angehören kann. Gott ist ewiges Sollen, — wie kann man zu einem Sollen beten? Es ist gerade als wenn der Chemiker gefunden hätte, Feuer sei Verbindung mit Sauerstoff, und wollte nun über diejenigen Achsel zucken, die von der Furchtbarkeit des Feuers sich beim Ton der Sturmglocke, aus dem Schlafe bringen lassen.

Was kann nun der Theologie die Philosophie gewähren? Die Kunst kann sie lehren, Gott in seinen Werken darzustellen, die Thatsachen der Schöpfung, des Lebens, der Geschichte so geordnet vorzutragen, daß wer Ohren hat zu hören, die Ohren neigen mag. Vor allem wird sie reformirend, purgirend gegen den eignen Dogmatismus, mit dem sie die Theologie angesteckt hat, auftreten müssen. Wie aber? sollen wir keine Dogmatik mehr haben? soll es gar keine Weise geben von Gott zu reden, als indem wir die Welt und ihre Geschichte beschreiben? Das nicht, denn auch der Historiker, wenn er die Eigenthümlichkeit einer geschichtlichen Person durch Schilderung seiner Thaten und Erlebnisse dargestellt hat, fügt eine systematische Charakterschilderung bei. Wie schildern wir Gottes Charakter? durch Gleichnisse, wir sahen dies schon oben. Seyn, Wesen, Person, Herr, Vater — alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß. Unter den vergänglichen Dingen aber ist der Mensch das Höchste, der Anthropomorphismus ist die spekulativste Weise von Gott zu reden. Natürlich nur, wenn stets rektificirend die apophatische Theologie nebenher geht, erinnernd, daß dies alles nur Gleichniß ist, Uebertragung des Ethischen auf das Gebiet der Religion. Wer aber meinen will, an metaphysischen oder vielmehr logischen Gleichnissen über Gott etwas Tiefsinnigeres zu haben; wer Gott einen Prozeß, oder einen Schluß, oder Idee oder Wesen nennend die Namen des Vaters, des Herrn und dergl. als der Vorstellung angehörig durch Spekulation überboten zu haben meint — der möge sich eilends besinnen ob er nicht hinter den Forderungen der Zeit zurückbleibe; denn die Philosophie und die Theologie — besser die eine Wissenschaft — ist, wie das in der Geschichte nun schon öfter vorgekommen ist, in einer neuen Entpuppung von scholastischen Formen begriffen.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 11. December. **Nr. 76.** 1844.

Dogmatik.

1) Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt von Heinrich Schmid, Dr. phil. und Repetent an der Universität Erlangen ꝛc.

(Fortsetzung.)

Ueber die inspiratio lehrt §. 6. folgendermaßen: „Gott wollte, daß seine Offenbarung schriftlich aufgezeichnet würde, damit dieselbe für alle Zeiten rein und lauter erhalten werde: darum hat Er sie niedergelegt in heilige Schrift A. u. N. Testaments. Dieselbe wird daher definirt als das schriftlich aufgezeichnete Wort Gottes. Grh.: scriptura sacra est verbum dei in scripturis sacris propositum. Zwischen ihr und dem Worte Gottes ist dann kein realer Unterschied mehr, da sie nichts andres mehr enthält, als eben dieses Wort Gottes, welches auch mündlich verkündigt wurde, und zugleich dieses Wort Gottes ganz und vollständig, so daß jetzt außerhalb ihrer kein Wort Gottes mehr zu finden ist. — Indem aber die h. Schrift Gottes Wort ist, unterscheidet sie sich dadurch von allen andern Büchern, denn sie ist damit ihrem ganzen Sinn und Inhalt nach durchaus göttlich: das aber ist sie dadurch, daß sie von Gott den Propheten und Aposteln ist eingegeben worden. Gott also ist ihr Urheber (causa principalis), und Propheten und Apostel sind nur die causa instrumentalis, deren sich Gott bei Anfertigung derselben bediente. Wir haben darnach die Entstehung der heil. Schrift einer besondern Wirkung Gottes zuzuschreiben, vermöge welcher Er die Propheten und Apostel zu Anfertigung der heil. Schrift antrieb und ihnen das zu Schreibende nach Form und Inhalt eingab. Diese Wirkung Gottes, durch welche die h. Schrift entstanden ist, nennen wir Inspiration. Br.: Divina inspiratio est actio ejusmodi, qua deus non solum conceptus rerum scribendarum omnium, objectis conformes sed et conceptus verborum ipsorum atque omnium, quibus illi exprimendi essent, supernaturaliter communicavit intellectui scribentium ac voluntatem eorum ad actum scribendi excitavit. „Daraus folgt, daß alles, was in heil. Schrift enthalten ist, durchaus und in allem Einzelnen wahr und von allem Irrthum frei ist.“ Es tritt der formelle Uebelstand entgegen, daß die lateinischen Sätze ebensowohl in den Anmerkungen stehn könnten, daß der Verf. manchmal geschwankt haben muß, wo angesehene Dogmatiker differiren — wie wenn Calov die Stylverschiedenheit der h. Schriftsteller aus freier Willkür des h. Geistes mit Rücksicht auf die Materien ableitet, Quenstädt aus Akkomodation (S. 25. vermißt man die Angabe, daß Calov dies lehrte) —, und eben so auch, in wie weit die näheren Bestimmungen der Anmerkungen in den Text gehören. Gäben die Paragraphen das Dogma nicht bloß nach der Relation, sondern aus der Reproduktion des Verf.'s, so würden diese Uebelstände hinwegfallen und die vorgetragenen Sätze würden mehr durch innere Nothwendigkeit statt aggregatisch verbunden seyn. Noch vorzüglicher erscheint uns aber eine genetische Darstellung, wenn der Verf. bei jedem Artikel die Lehrbestimmungen nach Perioden gesondert hätte, etwa so: das lutherisch-protestantische Dogma in seiner embryonischen Gestalt bei Luther und genetisch erklärt entweder aus seiner Zusammenstimmung mit oder aus seinem Gegensatze zur römisch-katholischen Lehre, in der symbolischen bei den Dogmatikern der reformatorischen Periode, dann in seiner scholastischen Ausbildung, Fixirung. Wie instruktiv wäre namentlich eine Zusammenstellung der dogmatica megalandri Lutheri gewesen, die man noch nicht hat! So würde in dem articulus de inspiratione zuerst die Andeutung der Ursach gegeben worden seyn, warum die protestantische Kirche zu strengerer Fassung dieses Artikels hingedrängt werden mußte, als die römische. Damit wäre sofort die Einsicht in die Wichtigkeit des Dogma für die protestan-

tische Dogmatik gegeben. Von Luther wären dann jene merkwürdigen Aussprüche anzuführen, welche zeigen, daß unentwickelt und unausgeglichen in seinem Bewußtseyn eben so sehr die Anerkennung der Rechte der Kritik lagen wie der Glaube, daß die Schrift Gottes Wort sei, wenn er dem Moses Recht giebt gegen die Propheten, dem Paulus gegen Johannes, der Relation des Luk. in K. 21. gegen Matth. 24. ꝛc. Sodann würde die stufenweise Steigerung zu verfolgen seyn von dem Glauben an die Inspiration der Worte bis zu dem an die Accente, als dessen Extrem man Quenstädts Satz ansehen mag: stylus N. T. ab omni barbarorum morum et solocismorum labe immunis, ferner die ausdrückliche Gleichstellung der Inspiration der Apostelgehilfen mit der der Apostel, den summus apex würde die von Lessing in den Collektaneen angeführte Dissertation des Gothaischen Generalsuperintendenten Georg Nitzsche vom Jahre 1714 darstellen über die Frage: „ob die h. Schrift Gott selbst sei."

Andere Paragraphen des Werkes, z. B. den über die Kirche ganz mitzutheilen, würde zu viel Raum erfordern. Bei diesem Artikel läßt sich im Ganzen und im Einzelnen vorzüglich das Wünschenswerthe der genetischen Methode zeigen; was die Reformatoren lehren, was sie namentlich anfangs lehrten, ist nur recht verständlich durch genetisch-gegensätzliche Ableitung aus der römischen Kirchenlehre. Gegenwärtig wird S. 456., nachdem in der Anmerkung die Aussprüche der Dogmatiker über ecclesia visibilis und invisibilis vorgetragen worden, kurz und beiläufig von der Gestaltung dieser Begriffe in den symbolischen Büchern und bei Melanchthon gehändelt, Luthers ist gar keine Erwähnung gethan — was von Melanchthons Ansicht berichtet wird, würde bei Berücksichtigung von Galle (Charakteristik Melanchthons S. 469.) an Genauigkeit gewonnen haben. Wir zweifeln, daß in die lutherische Lehre von der Kirche, dem Kirchenregiment, dem Amt der Schlüssel, dem ordo triplex hierarchicus irgend eine wahre und tiefere Einsicht gewonnen werden könne, sobald diese Lehren nicht genetisch mit Rücksicht auf die Geschichte entwickelt werden. Aber auch für den vom Verf. bezeichneten Zweck, der akademischen Jugend mit diesem Werke einen Dienst zu leisten, würde jene Methode förderlicher gewesen seyn; der bleibende Gehalt der lutherischen Glaubenslehre würde sich dabei als ein historisch nothwendiger in seiner Berechtigung dargestellt haben, zugleich aber auch deutlich geworden seyn, warum und in welcher Hinsicht eine Fortbildung nöthig sei. Bei alle dem hat dies Lehrbuch des bescheidenen Hrn. Verf.'s gewiß auch gegenwärtig seinen Werth, sobald es nämlich eben nur darauf ankommt, klar und bestimmt das Material zu überschauen, welches die ausgebildete lutherische Dogmatik des 17. Jahrhunderts darbietet.

2) Die christliche Dogmatik oder Glaubenswissenschaft, dargestellt von Wilh. Böhmer, Konsistorialrath, Prof. und Dr. der Theologie. 1. Bd. Breslau 1840. S. 312. 2. Bd. 1843. S. 394. Pr. 3 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Der Verf., bisher dem Publikum vorzüglich durch seine verdienstlichen Detailforschungen auf dem Felde der kirchlichen Alterthumswissenschaft bekannt, hat es unternommen, die Lücke auszufüllen, welche gegenwärtig unter den evangelisch gesinnten Theologen allgemein und schmerzlich gefühlt wird, ein vollständiges dogmatisches auf dem Grunde des christlichen Glaubens aufgeführtes Lehrgebäude vorzulegen — ein großes Unternehmen, vornehmlich nach dem Erscheinen der Strauß'schen Kritik der Glaubenslehre! Es hat dieses Werk von Dr. Böhmer bisher eine verhältnißmäßig geringe Beachtung gefunden. Wir dürfen den Grund davon zum Theil wenigstens in der formellen Unvollkommenheit suchen, an welcher die Arbeiten des Herrn Verf.'s leiden, die, wie wir später erwähnen werden, auch hier nicht fehlen, doch um vieles geringeren Anstoß geben als in seinen übrigen Schriften. Inwiefern der Sache nach die vorliegende Glaubenslehre dem vorhandenen Bedürfnisse Genüge thue, wird die nachfolgende Darlegung zeigen.

Das Werk ist in zwei Bänden erschienen, deren erster außer den Prolegomenen, welche sich auf die Erörterung der Begriffe des Glaubens, des christlichen Glaubens (in diesem Abschnitt auch der Beweis für Offenbarung und Theopneustie) und der Wissenschaft beschränken, die Anthropologie enthält, der zweite Theil die übrigen Lehrstücke. Der Verf. will eine Glaubenswissenschaft geben; in welchem Sinne er die zwei nach den modernsten Ansichten sich ausschließenden Begriffe der Wissenschaft und des Glaubens verbunden, sieht man aus dem Anselmi'schen Motto des allgemeinen Titels: „negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere" und aus dem von Thomas Aquin: „veritati fidei christianae non contrariatur veritas rationis." Nicht eine kirchliche Dogmatik will der Verf. liefern, denn die Schrift sei der anerkannte Grund der evangelischen Kirchenlehre, in welcher letztern sich doch wenigstens: „einzelne verfehlte und nicht stichhaltige Elemente finden" (Th. I. S. 171.); auch nicht eine biblische Theologie, welche „die in formeller Hinsicht differirenden Lehrweisen hervorhebt," nur „die rein substanziellen, mit sich selbst harmonirenden Grundideen der biblisch christlichen Glaubenslehren sollen als ein logisch richtig gegliederter Organismus" dargelegt und durch die „gesunde Vernunft" gerechtfertigt werden (Th. I. S. 173.). Bei dieser von dem Hern. Verf. seinem Werke gegebenen Bestimmung dürfte es der Ausführung zum

bedeutenden Vortheil gereicht haben, wenn die biblische Begründung und die von ihm versuchte wissenschaftliche Rechtfertigung durchgängig von ihm auseinander gehalten worden wäre. Es findet sich aber bei ihm die biblisch exegetische Begründung zuweilen an der Spitze der Auseinandersetzungen, wie z. B. §. 23. 26., zuweilen am Schluß §. 90. S. 230. Th. II., gewöhnlich wird sie nur im Laufe der Diskussionen erwähnt, ja die betreffenden Beweisstellen kommen wohl auch nur gelegentlich in der Anmerkung vor wie Theil II. §. 43. S. 23. Bei mehreren Abschnitten bricht der Verf. wie unversehens mitten in einen einzelnen Punkt des zu behandelnden Gegenstandes hinein. So beginnt §. 66. „die Bestimmung der Welt": „Es ist der alte Hegel, mit welchem Strauß redet, indem er I. 641." erklärt: der Zweck Gottes bei der Schöpfung kann nur seyn, daß sein Begriff ihm gegenständlich werde, er sich selbst in der Verwirklichung habe." Oder S. 161. Th. II. „über den zeitlichen Ausgangspunkt der Gottmenschheit Christi," welcher Abschnitt beginnt: „Daß Johannes angenommen habe, der λόγος sei erst bei der Taufe mit Jesu verbunden worden, scheint Cramern Vorles. S. 166. der Zusammenhang des ersten Kapitels zu lehren. Wäre nur nicht dieser Schein bloß Schein!" In die Lehre „vom Urgrund der Welt" wird gleich an der Spitze mit einem Satze von Marheineke hereingebrochen u. s. f. Was in historisch-dogmatischem Interesse sowohl von spekulativen als von kirchlichen Theologen gegen die gänzliche Ausscheidung des kirchlichen Lehrbegriffs erinnert werden wird, dürfen wir als bekannt voraussetzen.

Erwägen wir nun, worauf sich in den Streitfragen der Gegenwart bei der Beurtheilung eines dogmatischen Werks das Interesse vorzüglich zu richten hat, so erscheint als das wichtigste die Stellung des Verf.'s zur Philosophie. Wiewohl auch der Organismus des vorliegenden Lehrbuchs zu mehrfachen Bemerkungen Veranlassung giebt, so wenden wir uns doch sofort zu jener wichtigsten Frage; sie ist die dogmatische Kardinalfrage der Gegenwart, von deren Beantwortung die gesammte Behandlung der Glaubenslehre bedingt wird. Nachdem die modernste Wissenschaft eben so sehr den vulgär rationalistischen Standpunkt des gesunden Menschenverstandes für überwunden erklärt hat, als jene trübe Mischung von Glauben und Wissen, in welcher der Supranaturalismus sein Wesen getrieben hat, fragt es sich, welche Stellung wird des Verf.'s neue Glaubenswissenschaft einnehmen? Wir müssen dem Werke eine gewisse Bündigkeit und Sicherheit der Darstellung nachrühmen, vermöge deren der Verf. über das, was er eigentlich meint, durchaus nicht im Dunkeln lassen will, wiewohl dieses Dunkel öfter unwillkürlich durch den verfehlten Ausdruck herbeigeführt wird. Die erwähnte Frage findet sich §. 14—19. beantwortet. Der Glaube hat nach dem Hrn. Verf. „einen Bestandtheil des religiösen Wissens in sich, welcher aus der „Dunkelheit des Selbstbewußtseins, der Empfindung" zur Klarheit dringt. Philosophie und Dogmatik darf nicht schlechthin getrennt werden, denn „es würde dadurch die bedauernswerthe Erscheinung herbeigeführt werden, daß biblisch christliche Glaubensartikel, welche in der Sphäre der Dogmatik als wahr bekannt sind, in der Sphäre der Philosophie als falsche und daß Lehrstücke, die in der Sphäre der Dogmatik als falsche anerkannt sind, in der der Philosophie als wahre betrachtet werden;" auch würde 2) dadurch „dem an sich sehr ehrenwerthen Streben des subjektiven Geistes nach der konkreten Einheit seines philosophischen und seines christlich dogmatischen Bewußtseyns, ohne welche der Geist in seiner Innenwelt höchst unglücklich sich fühlt entgegengearbeitet." Dazu fügt der Verf. noch das praktische Argument, daß „viele Individuen der modernen Welt sich durch den exegetisch-historischen Nachweis der Lehren in der Bibel noch nicht für überzeugt halten." Zwar könnte man einwenden, wird bemerkt, daß doch viele Häretiker durch Philosophie der biblischen Orthodoxie Nachtheile gebracht haben; doch beweise dies nichts gegen die Philosophie an sich. „Eben deßhalb weil die Philosophie an sich nichts ist, als das in den sämmtlichen Erscheinungsformen, die wir besondre philosophische Lehrgebäude nennen, verbreitete Wahre, kann der theologische Geist, welcher nicht bloß historisch äußerlich, sondern zugleich spekulativ innerlich die Philosophie an sich,*) zu einem Momente seines Selbstbewußtseyns gemacht hat, zu den Glaubenslehren der absolut wahren Religion, welche den Gegenstand der Dogmatik bilden, niemals in ein negatives Verhältniß treten, d. h. Häretiker werden." Wir glauben im Allgemeinen von dem, was der Hr. Verf. will, nicht zu differiren, allein die Auseinandersetzung erscheint uns an sich nicht ausreichend, namentlich aber im Ausdrucke verfehlt. Er will, daß kein Gegensatz bleibe zwischen der Wahrheit „in der Sphäre der Philosophie" und der „in der Sphäre der Dogmatik." Nun gewinnen doch beide Sphären ihre Wahrheit von verschiedenen Ausgangspunkten aus, hier bei der christlichen Dogmatik der Ausgangspunkt der Schrift oder auch des christlich-kirchlichen Lebens; dort bei der Philosophie der Ausgangspunkt auf dem Gebiete des reinen Gedankens. Meint nun der Hr. Verf. auf philosophischem Wege, d. i. aprioristisch die Thatsachen christlicher Offenbarung zu beweisen? Sollte er, mit den Hegelianern der rechten Seite in Uebereinstimmung, keinen andern Unterschied zwischen den Sätzen der Philosophie und den metaphysischen theologischen der Dogmatik gelten lassen als den der reinen und den der sinnlich getrübten Form? Er spricht von dem unglücklichen Bewußtseyn jenes Glaubens der auf die Zustimmung der Philosophie verzichten müsse —

*) Dies sinnstörende Komma ist doch wohl hier zu tilgen, und das an sich vielmehr zu unterstreichen.

— werden nicht die modernen Vertheidiger der absoluten Priorität des Wissens entgegnen: wo bleibt nun die Seligkeit eures Glaubens, und — seid ihr durch das erste Gelüst der Eva nach dem Baume der Erkenntniß noch nicht gewitzigt? Der Verf. hofft die Harmonie von Dogmatik und Philosophie, wenn nur der theologische Geist (?) die Philosophie an sich, d. i. das Wahre aller Systeme zu einem Momente seines Selbstbewußtseyns mache. Mißverstehen wir den Verf. nicht, so ist der Gedanke, den wir in diesen in mehrfacher Hinsicht verfehlten Ausdrücken ahnen, dieser: die Harmonie ergiebt sich, falls der Theologe, vom Geist des Ev. durchdrungen, sich aus der Philosophie nur dasjenige zu eigen macht, was mit dem Ev. nicht in Widerspruch steht. Ist dies würklich der Gedanke des Verf.'s, so geben wir ihm zwar im Allgemeinen recht, glauben aber, daß das Verhältniß doch noch nähere Bestimmungen bedarf. Halten wir die Behandlung der einzelnen Dogmen mit dem hier Gesagten zusammen, so nimmt der Verf., wie es scheint, als Dogmatiker dieselbe Stellung zur Philosophie ein, welche auch von Twesten in der Vorrede zum 2. Th. seiner Dogmatik, von J. Müller in der Vorrede zur 1. Aufl. seines Buchs über die Sünde u. A. für die richtige erklärt wird. Der christliche Glaube schließt in unentwickelter Form ein Wissen von einem Gebiete in sich, welches die Theologie mit der Philosophie gemeinsam hat; der christlich Gläubige ist mithin kraft des testimonium spiritus sancti in seinem Selbstbewußtseyn von vorn herein für einen Kreis von Ansichten entschieden, zu welcher das eine philosophische System in größerem, das andere in geringerem Verhältnisse der Annäherung steht. Wie zum Wesen der Bildung das Streben gehört, von allem Gefühlten und Vorgestellten die vernünftige Nothwendigkeit einzusehn, so macht sich dies Streben auch in Betreff der Objekte des Glaubens geltend. Zur Entwicklung jener vernünftigen Nothwendigkeit gehört philosophische Bildung. In den philosophischen Systemen steht Methode und Inhalt in genauster Wechselwirkung, die bloße Methode von der Philosophie entlehnen und auch bei Behandlung der Dogmen anwenden wollen, ist deßhalb nicht möglich. Der philosophische Standpunkt wird daher, je durchgebildeter er ist, desto mehr auf die Fassung und vernünftige Entwicklung der Dogmen Einfluß üben; so wenig aber ist damit zugestanden, daß bei dieser Behandlung des Dogmas dasselbe in die Sätze einer bestimmten Philosophie aufgelöst werde, daß vielmehr das in der Gewißheit des Glaubens festgehaltene Dogma eben so sehr auf die Philosophie reagirt und modifizirend auf dieselbe einwirkt. Man erinnere sich, wie von frommen Kantianern die kantischen Begriffe Postulat, Glaube, die Begründung der theoretischen Philosophie durch die praktische, im christlichen Interesse gefaßt und ausgedeutet wurden, von Hegelianern nicht bloß, sondern von Hegel selbst das Verhältniß von Form und Inhalt in seiner Anwendung auf die christliche Religion ꝛc. Ist nicht das Aristotelische System im Interesse des Glaubens durch die Scholastiker, das Kantische von Männern wie Stilling und dem Verf. des Buches „Imanuel," das Hegelsche von einer ganzen Schule in diesem Interesse alterirt oder — dürfen wir sagen weiter gebildet worden? Was den oft gehörten Vorwurf des Eklekticismus anlangt, so mag derselbe freilich nicht selten den Dogmatikern mit Recht gemacht werden, denn wie viele finden auch nur die Muße, durch alle oder auch nur durch die meisten philosophischen Disciplinen hindurch ihr System auszubilden, aber ergiebt sich aus obiger Ansicht über die Stellung der Theologie zur Philosophie mit Nothwendigkeit, daß der so verfahrende Theologe nur Eklektiker seyn werde? Gewiß nicht, seine Logik, seine Psychologie, Ontologie kann sehr wohl aus Einem Stücke gearbeitet seyn und auf Einer philosophischen Grundanschauung ruhen. Ueberdies, in so fern der gläubige Theologe durch mehr als ein System hindurchgegangen und mithin zu wählen vermag — was z. B. die Scholastiker nicht konnten — wird er schon von vorn herein nur demjenigen seinen Geist zur Bildung hingeben, welches mit seinen christlichen Ueberzeugungen in einem Verwandtschaftsverhältnisse zu stehen scheint; er wird z. B. von vorn herein von Systemen sich abwenden, welche zu seinem religiösen Glauben so wenige Beziehung haben, wie etwa das Herbartsche — was dasselbe zu gewähren vermag, ist doch höchstens nur, daß es den Gläubigen in seinem Glauben nicht inkommodirt — oder welche ihn schlechthin vernichten, wie der Materialismus. Freilich weiß man nicht, worüber man mehr erstaunen soll, ob über die Elasticität der philosophischen Systeme oder des dogmatischen Stoffes, wenn man sieht, wie bei einem Schleiermacher selbst der Spinocismus, und der Sensualismus bei einem Bonnet zum Einschlag in eine christliche Dogmatik verarbeitet werden konnte. Insofern wir vermuthen dürfen, daß Dr. Böhmer in den hier ausgesprochenen Ansichten die seinige im Wesentlichen wiederfinden werde, würden wir uns also in dieser Hinsicht mit ihm in Uebereinstimmung wissen.

Sehen wir nunmehr auf die Art, wie der Hr. Verf. die wissenschaftliche Vertheidigung des Glaubens geführt, auf die Gegner nämlich, mit denen er den Kampf unternimmt und auf die Waffen, mit denen er streitet.

(Fortsetzung folgt.)

Redakteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 16. December. · Nr. 77. 1844.

Dogmatik.

2) Die christliche Dogmatik oder Glaubenswissenschaft, dargestellt von Wilh. Böhmer, Konsistorialrath, Prof. und Dr. der Theologie ꝛc.

(Fortsetzung.)

Die Beweisführung des ersten Theiles ist gegen den Rationalismus vulgaris vorzugsweise gegen die Argumentation von Wegscheider gerichtet, theilweise auch gegen Schleiermacher; im zweiten Theile richtet sich der Angriff nach einer andern Seite. Die Vorrede berichtet, daß das Erscheinen von Strauß's Glaubenslehre eine Umarbeitung des zweiten schon fertigen Theiles nach sich gezogen, und wider diesen Gegner tritt dieser zweite Theil vorzugsweise in die Schranken, daneben gegen Schleiermacher. Der Standpunkt von Strauß wird nicht minder, wie der des Rationalismus vulgaris als der „des abstrakten — des kahlen (S. 227. Th. II.) Verstandes" *) bezeichnet, gegen welchen der Verf. im Namen der „gesunden Vernunft, des gesunden Denkens" zur Rechtfertigung des Glaubens auftritt. Wir beleuchten diese Stellung der Gegensätze. Wird diejenige Philosophie, welche zuerst die Gegenüberstellung des abstrakten Verstandes des Rationalismus und der spekulativen Vernunft in Umlauf gesetzt hat, hier selbst eines abstrakten Verstandesstandpunktes bezüchtigt, so erweckt dieses nicht geringes Befremden. Aber wie der Verf. sonst öfter Terminologien der Hegelschen Schule in einem andern als dem ursprünglichen Sinne gebraucht, so ist es auch hier. Nicht den Reflexionsstandpunkt will er der Spekulation gegenüberstellen, wenn er vom abstrakten Verstande und von der Vernunft spricht, sondern abstrakt nennt er den Menschengeist, der „von dem göttlichen Geist nicht erleuchtet" ist (Th. I. S. 49); in gleichbedeutendem Sinne ist daher von der „subjektiven Vernunft die Rede, von dem subjektiven Geiste" (Th. I. S. 45. 49.) und Th. II. S. 146. legt das „eigenthümlich christliche Bewußtseyn" gegen die Herabsetzung der Natur Christi Protest ein, entwickelt indeß „als ein zugleich vernünftiges" auch die Gründe seines Protestes. Wie namentlich dieser letztere Ausdruck zeigt, so wird von dem Verf. die Stellung, welche er einzunehmen hat, richtig erkannt; er protestirt gegen den Unglauben vom Standpunkte des vom christlichen Glauben substanziell durchdrungenen dabei aber philosophisch gebildeten Geistes, welcher das Recht hat, sich den Namen „der gesunden Vernunft" zu vindiciren. Wenn er aber, statt bei dem alten kirchlichen Sprachgebrauche, der von einer erleuchteten und unerleuchteten Vernunft spricht, zu bleiben, den im Hegel'schen System bestimmt ausgeprägten und berechtigten Begriff des abstrakten Verstandes hereinzieht, um damit die unerleuchtete Vernunft zu bezeichnen, so ist dieses nur verwirrend. Um so mehr, da der Verf. andrerseits den Widerspruch in der Glaubenslehre „dem von der Vernunft losgerissenen Verstande" beilegt. So heißt es Th. II. S. 32. „Zwar äußert der von der Vernunft losgerissene Verstand bei Strauß" S. 17.; „Der Verstand, so lange er sich in Einheit mit der Vernunft erhält;" S. 232.: „Was die Bestimmtheit der mittelbaren Würksamkeit betrifft, so setzt die Dogmatik des frommen Gefühls und die des aus der Einheit mit der Vernunft gewichenen Verstandes das Wort Gottes und zwei Sakramente als adminicula gratiae" u. a. Entweder wird nun vom Verf. willkürlicherweise die unerleuchtete Vernunft mit dem Terminus Verstand bezeichnet — und dies ist wohl die eigentliche Meinung *) — oder, wäre es nicht so gemeint, so wäre es die spekulative Vernunft im Gegensatz gegen den reflektirenden Verstand, oder endlich wir haben die

*) Unter der Benennung „der Dogmatik des frommen Gefühls und der des kahlen Verstandes" wird dort von der Schleiermacherschen und von der Strauß'schen Dogmatik gesprochen.

*) Es zeigte sich schon daß die gesunde Vernunft in seinem Sinne die christlich erleuchtete und philosophisch gebildete

Krug'sche Ansicht vor uns von der infallibeln Vernunft und dem Verstande, der zuweilen unter ihrer angemaßten Autorität irre leitet. In der Regel verschmäht es der Verf. mit andern Waffen, als den „der gesunden Vernunft" seinen Gegnern zu begegnen, doch verbindet er hie und da den Autoritätsgrund der Schrift mit seinen Vernunftgründen. Wenn Strauß das Prädikat der Einheit in numerischem Sinne für unanwendbar auf dasjenige Wesen erklärt, welches seinem Begriff nach nur einmal existiren kann, so wird ihm (Th. II. S. 23.) entgegnet: „Wenn nun, wie Strauß a. a. O. zugiebt, der Begriff Gottes sogar die Möglichkeit mehrerer Wesen derselben Gattung ausschließt: so muß der Judenchrist, indem er an Gottes Einheit im numerischen Sinne glaubte, und Jakobus, indem er von dieser Einheit Gottes sprach und den Glauben an dieselbe lobte, sie bezeichnet haben als eine solche, der gegenüber eine Vielheit von Dingen oder Wesen derselben Art nicht möglich, geschweige denn wirklich sei. Eben so darf die gesunde Vernunft gegen Strauß's obige Lehre aus Ephes. IV, 6. und Röm. III, 30. argumentiren." Der metaphysische Begriff der Möglichkeit wird Th. II. S. 48. zunächst durch die Frage erwiesen: „Gott weiß auch das Mögliche, das niemals wirklich wird: wie könnten sonst das N. T. 1 Joh. 3, 20. und das geläuterte Gottesbewußtseyn, das Allwissen von Gott aussagen." Es bestätigt sich uns durch solche Stellen, daß der Verf. nach seinem Standpunkte die biblische Argumentation seiner apologetischen Deduktionen hätte voranschicken sollen.

Man wird weiter fragen, welches nun diejenige Philosophie sei, auf welcher die Beweisführungen des Verf.'s, die er als spekulative und philosophische bezeichnet, ruhen? Sein Verhältniß zur Philosophie ist das eklektische. Seine Terminologie ist, wie sich bereits zeigte, nicht selten aus dem Hegel'schen Systeme entlehnt, — „um in der Weise der Vorstellung zu sprechen," schaltet er z. B. S. 69, II. ein, wo er den Sohn Gottes erwähnt, (vgl. „die Form der Vorstellung" II. 364.). „Die Lehre Marheinekes ist bloße Versicherung, als solche aber in der Wissenschaft ohne Macht" (II. 70.) u. a. — auch da, wo es zu nichts weiter dient, als den Ausdruck geschraubt zu machen, wie wenn es II, 274. heißt: „wer diese Idee in ihrem reinen Ansich erkennt," wo der Verf. nichts weiter meint, als: „wer sie richtig erkennt." Dabei erhalten nicht bloß in dem schon oben erwähnten Falle, sondern auch in manchen andern die Worte durchaus einen an-

ist; nun kommt z. B. Th. II. S. 139. folgender Gegensatz vor: „Zwar erklärt der einseitige Verstand, es sei unmöglich, daß der offenbare Gott mit einem Menschen dergestalt, daß er in diesem leibhaftig wohne, sich vereinige. Doch der gesunden Vernunft entgeht nicht, daß Gott Geist, und der Mensch, obwohl auf dem jetzigen Standpunkte seines Daseyns mit dem hinfälligen Körper behaftet, gleichfalls Geist ist" ꝛc.

dern Sinn und selbst da, wo gegen Hegel direkt polemisirt wird. Wenn Hegel sagt: „der Geist ist nicht unmittelbar, er ist nur, wie er sich aus sich gebiert; er ist nur als der wiedergeborne," so wird dagegen polemisirt, als wäre diese Lehre dem Dogma von der Erbsünde entgegen (II. 273.); wenn Marheineke sagt: „ist Gott als Vater und Sohn sich ein Anderer, so wird er sich auch Anderes und hiemit die Welt erschaffen", so wird dagegen polemisirt als gegen ein „Einerleisetzen der Welt mit Gott" (II. 70.). Nachdem (Th. II. S. 25.) die Stelle aus Hegels Religionsphilosophie von der Idee, die sich dirimirt und in sich selbst zurückkehrt, erwähnt und im Verhältniß zu Feuerbach als „großartig" belobt worden, heißt es: „Gleichwohl wird die Hegel'sche Lehre von dem Christenthume und der gesunden Vernunft mit vollem Rechte verworfen. Zuvörderst ist es verkehrt die Idee, obschon die absolute ewige (!) für Gott auszugeben, indem das Denken und das gegenständliche Wesen, wenn sie auch in der Vorstellung und im Begriff des menschlichen Geistes zusammengeschlossen werden, in der äußeren Wirksamkeit niemals einerlei sind, noch einerlei seyn können. Die Idee Gottes ist nichts andres, als das Bild, das anschauliche, welches der Geist von Gott besitzt (*ἰδέα* steht im Zusammenhange mit *ἰδεῖν*) Hiebei wird man an ein NB. bei Nitzsch erinnert (System der christl. Lehre S. 311. 3. Ausg.), „N. B. eine Idee bei Marheineke ist ein ganz anderes Ding, als eine Idee bei Wegscheider." — In der Sache macht sich der Hr. Verf. des Hegelianismus desto weniger schuldig *), er verfährt eklektisch. In der Fassung des ontologischen Beweises bekennt er sich mit Cartesius einverstanden, jedoch gerade ohne den Nerv desselben hervorzuheben; er argumentirt so: „wäre die Idee Gottes von einem irgend wie entstandenen Wesen gemacht und der Vernunft beigebracht worden, so könnte sie auch wieder zu nichte gemacht und der Vernunft entrissen werden. Das ist aber durchaus unmöglich. Mithin muß der schlechthin vollkommene Geist die Idee hervorgebracht und der menschlichen Vernunft angeschaffen haben, um so mehr, als die Idee über das sonstige Wissen, das die Vernunft von den nichtmenschlichen und menschlichen Dingen besitzt, das rechte einheitliche Licht verbreitet. Folglich muß der schlechthin vollkommene Geist gegenständliches Seyn haben" (Th. II. S. 10.). Konnte der Verf. in dieser Zeit noch mit der Naivität eines Cartesius oder vielmehr in der barbarischen Ausdrucksweise desselben von einem Machen und Beibringen der Gottesidee

*) Auf den ersten Anblick scheint er es z. B. Theil II. S. 274. zu thun, wo er bei der unio mystica die substantielle Vereinigung der Gläubigen mit Gott vertheidigt; aber auffallenderweise erklärt er diesen Ausdruck so: „Vereinigung zweier Substanzen, d. i. für sich seiender, persönlicher Wesen." Wir begreifen nicht, welchem Sprachgebrauch der Hr. Verf. hiebei folge.

sprechen? Der kosmologische und teleologische Beweis wird nach Wolf vorgetragen, ebenso der metaphysische Beweis für die Unsterblichkeit aus der Einfachheit der Seelensubstanz. Bei dem moralischen wird „der Christ Strauß" getadelt, der dies Argument nur zum Erweise einer moralischen Weltordnung, gelten läßt und daher „in Ansehung des Erkennens der Wahrheit dem Heiden Marcus Tullius (bei Lactanz) nachsteht," nach dem Verf., der mit dem Philosophen Christ. A. Crusius stimmt, wäre das Daseyn des Moralgesetzes unerklärlich, wenn es nicht von einer absoluten Persönlichkeit als Urheber abstammte. Die Kant'sche Ansicht von dem nie zu realisirenden Ideal schimmert durch, wenn der Verf. (Th. II. S. 378. 380.) die jenseitige Herzensreinheit der Seligen nur quantitativ größer seyn läßt als diesseits, wenn er auch im Leben der Seligen noch Schwachheitssünden annimmt und von „einem Stachel" spricht, „an seiner möglichst allseitigen Ausbildung zu arbeiten." Bei der Dreieinigkeitslehre tritt selbst eine der Hegelschen Schule zugehörige Deduktion hervor; es ist von einer „ewigen Selbstbewegung Gottes" die Rede, in welcher Gott „gleichsam aus der Verborgenheit heraustritt" und zum Sohne wird, „der Geist und zwar der heilige! — denn mit dem Begriffe des wahren Gottes, welcher in sich verborgen und wiederum offenbar ist, verträgt sich das Unheilige nicht [??], — bestimmt sich als dasjenige Moment, worin jene Unterscheidung ihre Einheit hat, der Geist ist das Wesentliche, in welchem Vater und Sohn ihre Ausgleichung besitzen" (Th. II. S. 33.).

Auf welche Weise das christliche Dogma im Einzelnen von dem Hrn. Verf. gerechtfertigt werde, ist zum Theil schon aus dem Gesagten ersichtlich. Wir richten indeß den Blick noch auf mehrere specielle Abschnitte. Wie schon bemerkt, so hat der Verf. erst im zweiten Theile wider diejenige gegnerische Instanz sich richten können, in welcher gegenwärtig die Negation in ihrer schärfsten Gestalt erscheint, wider die Glaubenslehre von Strauß, dem öfter auch Feuerbach zur Seite tritt; im ersten Theile sind Wegscheider und Schleiermacher seine vornehmsten Gegner. Wir heben aus beiden Theilen Proben hervor.

Um den Begriff der Glaubenswissenschaft zu erörtern, hat der Verf. zunächst den Begriff des Glaubens, in specie des christlichen Glaubens, ins Licht gesetzt. Das Eigenthümliche des objektiven Christenglaubens wird dahin bestimmt, „daß die sämmtlichen Elemente desselben auf die von dem Gottessohne vollzogene Versöhnung hindeuten." Dem Verf. liegt nun aber auch daran, das Christenthum als geoffenbarte Religion zu bestimmen. Dazu bricht er sich die Bahn durch einen Paragraph mit der Ueberschrift. „Genetische Verhältnisse," worin gezeigt wird, daß der objektive christliche Glaube „Bestandtheile habe, deren Ursprung aus der jüdischen Religion sich nicht ungezwungen erklären lasse." Auf eine dem Ausdrucke nach allzu naive, der Sache nach zu mechanische Weise wird nun fortgefahren: „desto willkommener sind der Wissenschaft einige Aufklärungen, welche von dem wahrheitsliebenden Christus selbst über die genetischen Verhältnisse einzelner Bestandtheile des Christenthums, welches er verkündigte, mitgetheilt werden." Und hierauf folgt die Berufung an Joh. 8, 29. καθὼς ἐδίδαξέ με ὁ πατήρ μου, nur beiläufig wird auch noch auf Matth. 11, 27. verwiesen. Die Mangelhaftigkeit dieses Erweises für den supranaturalen Charakter auch nur der Lehre Christi, geschweige des Christenthums, braucht nicht näher nachgewiesen zu werden; einer Argumentation, wie der von Strauß gegenüber würde der Verf. gegenwärtig gewiß selbst befriedigendern Beweis führen. Es sei nur noch bemerkt, daß er ausdrücklich die Ansicht des neuern Supranaturalismus zurückweist, nach welcher Christus „das Mitwissen mit Gott" ursprünglich besitzt (Nitzsch System S. 64). Der Paragraph schließt mit der abermals im Ausdrucke unangemessenen Erklärung ab: „Es ist kein triftiger wissenschaftlicher Grund vorhanden, warum man die väterliche Belehrung Christi über Religionswahrheiten, welche demselben verborgen gewesen und von ihm in Folge dieser Belehrung erkannt worden sind, z. B. die Belehrung über die auf des Vaters Substanz bezüglichen Wahrheiten (Matth. 11, 27.) nicht Offenbarung nennen will." Der folgende Paragraph beabsichtigt die Einwendungen gegen den „mehr als natürlichen Ursprung des Christenthums" zurückzuweisen. Da im Vorhergehenden der wahrlich nicht so leicht zu behandelnde Begriff der supranaturalen Offenbarung keine Erörterung gefunden hat, so kann auch dem einsichtigen Leser nicht deutlich seyn, was eigentlich mit dieser Vertheidigung der „mehr als natürlichen Belehrung" vertheidigt wird. Indeß hat der Verf. hier mit altrationalistischen Gegnern zu thun, deren Polemik ebenso wenig den tiefsten Grund der Schwierigkeit trifft und insofern enthält der nachfolgende 9. Paragraph vieles Richtige und ist namentlich, wie sonst, auch hier das Streben nach Deutlichkeit und Bündigkeit anzuerkennen. Der Beweis wird in der frühern supranaturalistischen Weise geführt: 1) aus den Weissagungen, 2) aus den Wundern, 3) aus den Beweisen des Geistes und der Kraft. Das Wunder ist als ein in der Natur eingreifender Akt gefaßt, bei welcher die Naturgesetze nicht vernichtet, sondern bloß nicht in Anwendung gebracht werden; dem bedenklichen Einwurf, daß es an Merkmalen fehle, die supranaturale Wirksamkeit von der naturalen zu unterscheiden, wird durch die öfter wiederkehrende (z. B. bei der übernatürlichen Offenbarung, bei den übernatürlichen Gnadenwirkungen) Annahme eines besondern Charisma begegnet, vermöge dessen die Organe von Gottes übernatürlicher Wirksamkeit supranaturale und naturale Wirkungen unterscheiden konnten; die Zuschauer

aber bei solchen Wundern brauchten, um die supranaturale Wirksamkeit zu erkennen, nur die Einsicht, daß eben bei einer betreffenden Wirkung „das besondre Naturgesetz abseiten des allervollkommensten Wesens keinesweges benutzt worden war.“ Da der Beweis des Geistes und der Kraft, wie er vom Verf. gefaßt wird, nur darauf hinausläuft, daß die christliche Religion als „eine göttliche wahre“ gefühlt werde, so ist dem schon von früheren Supranaturalisten gegen Semler'u. A. geäußerten Bedenken nicht begegnet, ob denn das Prädikat der Wahrheit auch den supranaturalen Ursprung mit einschließe.

Im zweiten Theil würde namentlich die Lehre von Gott, in deren Behandlung sich gegenwärtig vorzüglich das spekulative Vermögen des Dogmatikers herauszustellen hat, am meisten zu einer Beleuchtung auffordern, aber auch einen allzugroßen Raum in Anspruch nehmen. Wir ziehen es daher vor, Mittheilungen aus einem Abschnitte der Dogmatik zu machen, in welchem auch unter den gläubigen Dogmatikern bis jetzt der Widerspruch der Ansichten am grellsten hervorzutreten pflegt, der in hohem Grade zu erneuter Bearbeitung auffordert, aus der Eschatologie. Es kämpft unter den Gläubigen hier eine namentlich aus Schleiermacherscher Bildung hervorgegangne spiritualistische Ansicht mit der realistischen, wie sie in dem gemilderten Supranaturalismus der ältern Tübinger Schule und bei Knapp hervortritt. Der Verf. gehört der letztern an. Er erklärt es für Pflicht der Dogmatik, was das Christenthum von der Fortdauer der Seele nach dem Tode lehre „durch vernünftige Gründe zu erhärten.“ „Wie könnte sie sonst — fährt er fort — als Wissenschaft der christlichen Glaubenslehre in allen Beziehungen auftreten?“ Trotz dem, daß Strauß der persönlichen Unsterblichkeit „diesem letzten Feinde der spekulativen Kritik“ den Todesstoß ertheilt zu haben meint — oder wenigstens den gangbaren Argumenten dafür — sieht man doch hier diese letzteren völlig unversehrt und guten Muths sämmtlich wieder auf die Scene treten, das argumentum metaphysicum, morale, physicum ꝛc. Ziehen wir wenigstens eines davon, das metaphysische in näheren Betracht. Das metaphysische lautet bei dem Hrn. Verf.: „wäre der Geist, indem er in dem Körper ist, von demselben Stoffe mit diesem, so würden die nicht stoffartigen Thätigkeiten des Geistes (?), wozu wir auch sein Hellsehen magnetischer Zuständlichkeit rechnen möchten, durchaus unbegreiflich. Erweiset sich aber der Geist, seinem Wesen nach nicht als leiblicher Stoff, so ist er über die Zerstörung offenbar hinaus.“ Von Strauß wurde dieser Leibnitzisch-metaphysische Beweis angegriffen, 1) durch die Instanz, daß jene theilbare Materie eben so wenig schlechthin als ein passives zu fassen, als die Seele ohne den Leib mithin ohne eine durch Passivität vermittelte Aktivität zu denken sei; 2) durch die von Kant entlehnte Bemerkung, daß die subjektive Einheit des Selbstbewußtseyns nicht für die objektive Einfachheit des Seelenwesens genommen werden könne; 3) daß die Einfachheit des Selbstbewußtseyns durch die Mannigfaltigkeit und den Wechsel seiner Bestimmungen bedingt sei; 4) daß ja nicht Leib und Seele selbstständig gegen einander Bestand haben, sondern beide mit, in und durch einander sind und Einen Menschen bilden, weshalb von einer Trennung beider, bei welcher doch die Seele bliebe, nicht die Rede seyn könne; 5) wird darauf verwiesen, daß der Leibnitzische Beweis sich auf die Monadenlehre gründe, zufolge welcher eine ein für allemal feste und bleibende Substanz angenommen werde, wo sich ein inneres selbständiges Gefühl der Bewegung kund gebe, weshalb auch die Thierseelen von Leibnitz als unsterblich gedacht werden. Hr. Dr. Böhmer hat es nun hier, wie auch bei den andern Beweisen, unterlassen, sich in den Mittelpunkt der gegnerischen Instanz zu stellen. Nur zweierlei wird aus der Strauß'schen Polemik herausgegriffen und folgendermaßen zurückgewiesen: 1) die von Strauß aufgenommene Göschel'sche Aeußerung: „die Seele vermöge ihrer schlechthinnigen Einfachheit unsterblich seyn lassen, heiße nichts andres, als behaupten, sie könne nicht sterben, weil sie an ihr selbst schon etwas Todtes sei.“ Hierauf wird entgegnet: „wir nehmen ja nicht eine solche schlechthinnige Einfachheit des Geistes an, die eine Mannigfaltigkeit geistiger Bestimmtheiten ausschlösse.“ Aber eben daraus wird von Strauß erwiesen, daß keine schlechthinnige Einfachheit des Selbstbewußtseyns statt finde, und was sich nun bei ihm weiter hieran anschließt, bleibt unerledigt; 2) wird gegen den Straußischen Satz protestirt, daß es nicht viele Substanzen gebe, sondern nur Eine Substanz. Es heißt: „Doch es erscheint uns als Verkehrtheit die spekulative Weltansicht der neuern Zeit, als wäre dieselbe vollkommene Wahrheit, zum untrüglichen Richter auf wissenschaftlichem Felde zu machen. Welcher Unbefangene weiß nicht, daß diese Weltansicht durch den namhaften Fortschritt, den das philosophische Denken in Männern, wie dem jüngern Fichte, Sengler gegenwärtig gewonnen hat, zu einem veralteten gemacht und als eine pantheistische unhaltbare dargestellt worden ist.“ Wir fürchten, man wird dem Hrn. Verf. auf philosophischen Gebiete als einen allzu unbefangenen ansehn.

(Beschluß folgt.)

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 22. December. **Nr. 78.** 1844.

Der neue Bileam.

Vor einigen Jahren ging am geistigen Himmel Deutschlands ein neues Gestirn auf, das einen unheimlichen, erschreckenden Glanz von sich warf. Das Wesen des Christenthums schien durch dasselbe auf eine für viele Zeitgenossen gefährliche und blendende Weise angegriffen zu seyn. Doch bald wurde die sonderbare Erscheinung von sachverständigen und scharf denkenden Männern einer genauen Prüfung unterworfen, und ihre innere Hohlheit und Unhaltbarkeit genügend bewiesen.

Unsre Leser werden bereits gemerkt haben, daß wir vom Feuerbach'schen Werke über das Wesen des Christenthums reden. Nach der gediegenen Beurtheilung, welche dasselbe in den Studien und Kritiken *) durch Dr. Julius Müller gefunden hat, scheint es zwar überflüssig, aufs neue die Sache in Anregung zu bringen. Es ist aber unsers Erachtens ein nicht unwichtiger Punkt in der genannten Recension mehr berührt als eigentlich beleuchtet und ausgeführt worden.

Feuerbach geht darauf aus, die Theologie schlechterdings in Anthropologie zu verwandeln. Bis zu welchem Grade von Ungereimtheit er seine Sätze ausgesonnen, ist bekannt. Aber wie gestaltet sich die Sache, wenn wir durch den noch so groben Irrthum hindurch eine Wahrheit, und zwar sogar von wichtiger und umfassender Art, wahrnehmen? Selten geschieht es, daß eine irgend bedeutsame geistige Erscheinung ganz und gar aller Wahrheit ermangelt. Der Irrthum ist an der Wahrheit. Der menschliche Geist, so sehr er sich gegen die Wahrheit sträubt, so feindselig er gegen dieselbe sich verhalten mag, kann sich doch nicht völlig von derselben losreißen, denn sie ist sein Wesen, das er nicht ganz verläugnen kann. Weil Feuerbach noch nicht so weit gesunken ist, kann er sich auch vom Christenthum noch nicht schlechthin lossagen. Völlige Verläugnung desselben würde zugleich eine gänzliche Verläugnung des Wesens der Menschheit enthalten.

Ist einmal anerkannt, daß das Christenthum im engsten Verhältnisse zur menschlichen Natur steht, daß beide für einander geschaffen sind, daß alle Räthsel des Christenthums in ihrer Anwendung auf das wirkliche Menschenleben sich als heilsame Wahrheiten bewähren, steht eben so fest, daß alle Räthsel der menschlichen Natur im Christenthum ihre Auflösung finden, so sind wir damit schon bei dem Satze angelangt, daß alle Dogmen der christlichen Offenbarung ihre anthropologische Seite haben. Irren wir nicht, so ist es das eigenthümliche Streben gerade unserer Zeit diese anthropologische Seite hervorzuheben, indeß in den Zeiten des schroffen Supranaturalismus die Anthropologie vielleicht manchmal zu sehr durch die Theologie beherrscht und in dieselbe verschlungen wurde. Jene Richtung des heutigen Zeitgeistes, durch die bedeutendsten Namen vertreten, ist nun aber schon seit geraumer Zeit auf gefährliche Abwege gerathen. Indeß in früheren Zeiten das subjektiv christliche nicht zu seinem Rechte gelangte, und im objektiv christlichen fast unterging, hat sich nun das Blatt gewendet und das objektiv christliche ist im theistischen Subjekte untergegangen. Das Christenthum gilt als eine Ausstrahlung der christlichen Subjektivität; alle göttlichen Eigenschaften sind lediglich Modifikationen des frommen Selbstbewußtseyns.

Alles, was zur christlichen Objektivität gehört, tritt in den Hintergrund, erbleicht, wird verdünnt, man verhält sich skeptisch dagegen. Was Wunder, wenn nun ein Mann auftritt, der dieser hohl und überflüssig gewordenen Objektivität den Garaus macht, und um des Dichters Worte zu gebrauchen, ihr Flackerleben ausbläst?

Freilich ist dieß balder gesagt als gethan. Leicht könnte ob solchem Beginnen das scheinbar erlöschende heilige Feuer aufs neue zur hellen, lodernden Flamme angefacht werden. Ist es doch das Eigenthümliche des Chri-

*) Jahrgang 1842. Erstes Heft S. 242.

stenthums, im Unterliegen zu siegen, und den Tod in den Sieg zu verschlingen. Solchen Eindruck hat wenigstens auf uns das Buch von Feuerbach gemacht. Je weiter wir kamen im Lesen desselben, desto mehr stießen wir auf Sätze, die uns wunderbar befremdeten. Der Feind verwandelte sich unversehens in einen Freund, der Gegner voll Hohn und Verachtung in einen beredten Apologeten; sein Fluch in Segen; der schärfste Angriff auf das Christenthum schien uns als eine glänzende Verherrlichung desselben sich zu gestalten. In dem von Voltaire's Geist angehauchten Werke fanden wir eine Fülle von Sätzen, welche uns das Wesen des Christenthums in seinem Verhältnisse zur menschlichen Natur deutlicher und kräftiger auszudrücken schienen, als man es manchmal an gläubigen Theologen zu sehen gewohnt ist.

So sonderbar die Sache scheinen mag, so lohnt es sich doch der Mühe, ihr eine genauere Betrachtung zu widmen. Wir haben in der folgenden Uebersicht die betreffenden Sätze in eine gewisse Ordnung zu bringen gesucht. — Die Erkenntniß Gottes ist die Selbsterkenntniß des Menschen, das ist einer der ersten Sätze des Verf.'s, worin sich seine Ansicht von der Theologie am deutlichsten abspiegelt. Sollte es aber nicht eben so deutlich seyn, daß er eine wichtige Schriftwahrheit dadurch bestätigt? Alle Erkenntniß des Menschen fängt von Gott an; die Furcht Gottes ist aller Weisheit Anfang. Das eigene Wesen des Menschen bleibt ihm verborgen, so lange er seinen Schöpfer und Erlöser nicht kennt. In seinem Lichte erkennt er alle Wahrheit. Dem gemäß können wir auch nicht umhin, dem Verf. beizustimmen, wenn er sagt: die Religion ist die erste, indirekte Selbsterkenntniß des Menschen. Er geht aber noch weiter und lehrt: die Religion ist das innere, das in sich selbst verborgene Wesen des Menschen. Wie ist es möglich, das Wesen der Religion prägnanter auszudrücken? In folgendem Ausspruche tritt die Grundansicht des Verf.'s deutlich hervor: in der Religion trennt sich der Mensch von sich selbst, aber nur um immer wieder auf denselben Punkt zurückzukommen, von welchem er ausgegangen (S. 242.). Aber auch diese Worte können als Formel dienen, um das Wesen der Religion und das Verhältniß des Menschen zu derselben zu bezeichnen. Wer sein Leben dahin giebt — um der Religion willen, — der wird es wieder erhalten zum ewigen Leben. In Gott sich mit seinem ungetheilten Wesen versenkend, findet er erst sich selber wahrhaft. Daher können wir auch folgendem Ausspruche beipflichten: die Religion ist das Verhältniß des Menschen zu seinem Wesen als zu einem andern. Wenn der Verf. ferner die Religion die Nachtseite des Lebens, den Traum des wahren Bewußtseyns nennt (S. 184.), so meint er freilich, dieselbe tief herunterzusetzen, und wir sind keineswegs geneigt, durch künstliche Wortspiele auch diesen Sätzen eine günstige Seite abzugewinnen; aber so viel ist doch klar, und immerhin dankenswerth, daß der Verf. auf sehr scharfe, schneidende Weise das Leben der Religion vom gewöhnlichen, sinnlichen Leben trennt; demjenigen, der in der sinnlichen, sichtbaren Welt ganz befangen ist, muß allerdings das Leben und Wandeln im Glauben an die unsichtbare Welt als ein Traumleben erscheinen, unvereinbar mit der verständigen Nüchternheit, die dem zum Selbstbewußtseyn erwachten Manne geziemt. Dieser will aus dem Grunde nichts von der Religion wissen, weil sie ihn von dieser sichtbaren Schöpfung, an der er sich festhält mit klammernden Organen, losreißen will, damit er einem dunkeln Triebe nach dem Unsichtbaren Raum gebe, einem Triebe, wovon er selbst in grillenhaften Stunden gar wenig hat in sich empfunden. Ja die Religion muß ihm im tiefsten Gemüthe zuwider seyn, da sie die Welt wie mit nächtlichem Schatten bedeckt, und ihn da Finsterniß sehen läßt, wo er bis dahin das reinste Licht zu erblicken wähnte. In dieser Beziehung enthält des Verf.'s Erklärung gewiß eine tiefe Wahrheit: es muß für den Menschen auf der Erde Nacht geworden seyn, damit ihm der Blick in die unsichtbare Welt aufgehen könne; wenn nächtliches Dunkel die Erde bedeckt, dann entfaltet der Himmel seine glänzende Pracht. Wohl demjenigen, den mitten in diesem nächtlichen Dunkel der Gedanke, der Freiheit, der Erlösung durchzuckt; und der sagen kann: in der Religion ist der Mensch im Freien, sub divo; im sinnlichen Bewußtseyn dagegen in seiner engen Wohnung. Merkwürdigerweise sind dieses aber die eigenen Worte Feuerbachs (S. 294.) so wie er an einem andern Orte nicht minder treffend die Religion das Licht des Geistes nennt, welches sich im Medium der Phantasie und des Gemüthes entzweibricht (S. 308.).

Wem es gegeben ist, solche Blicke in das Leben der Religion zu werfen, von dem werden wir uns auch nicht wundern, wenn er das höchste Objekt der Religion in seiner Würde anerkennt. Es ist den Verf. vollkommen klar, daß die Religion den stärksten, unbeschränkten Theismus unmittelbar postulirt; der Religion, sagt er, ist allein Gott das wahrhaft Seiende, Wirkende, Thätige (S. 256.). Damit im Zusammenhange steht der Satz, daß Gott der Postilikus der Menschheit ist (S. 242.). So auffallend dieser Ausdruck seyn mag, so erinnert er doch unmittelbar an eine köstliche Wahrheit. Noch deutlicher spricht der Verf. ungefähr denselben Gedanken in folgenden Worten aus: Gott ist das vinculum substantiale zwischen dem Wesen, der Gattung und dem Individuum (S. 281.). Der Mensch vermittelt durch Gott sein eigenes Wesen mit sich selbst (ibid.) Gott ist sein alter ego, seine andre verlorne Hälfte, in Gott ergänzt er sich; Gott ist ihm ein Bedürfniß (S. 264.); Gott ist das realisirte Seelenheil (S. 249.). So gewiß Gott ist, so gewiß ist

meine Seeligkeit. Gott ist meine geborgene, meine sichere Existenz (S. 231.). Habe ich Gott, so habe ich Unsterblichkeit (S. 232.). Denn, sagt der Herr, Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen, denn ihm leben sie alle. Daß doch der Verf. erkennen möchte, wie Vieles er sagt auch in diesen Worten: Gott ist das kindliche Wesen der Menschheit (S. 266.). So tritt auch die tiefe Bedeutung des religiösen Lebens für die religiöse Erkenntniß in der Formel hervor: Gott ist für mich nicht, wenn ich nicht für ihn bin (S. 272.). Wie viele Irrthümer des Glaubens sind dadurch erklärt und zugleich gerichtet! — Ein solcher Gott kann nicht anders als sich offenbaren; seine Offenbarung ist die Selbstbezeugung der Existenz; und diese ist der allein wahre Beweis vom Daseyn Gottes, so wie der Offenbarungsglaube die Kulmination des religiösen Objektivismus (S. 277.). In demselben Offenbarungsglauben negiert sich der Mensch (S. 281.), doch wird in der Offenbarung dem Menschen seine verborgene Natur aufgeschlossen (S. 283.). — Gott kann sich nicht anders offenbaren, als indem er aus Nichts schafft; alles andre Schaffen ist menschlich; jenes allein göttlich (S. 294.). Daher gehören Schöpfung aus Nichts, Wunder und Vorsehung zusammen (S. 132.). Denn das Wunder liegt wesentlich in der Anschauung der Religion (S. 261.). Das äußerliche Wunder macht nur sichtbar die innerlichen Wunder (S. 262.). Wenn in der Theologie dieser Gesichtspunkt immer festgehalten worden wäre, wie viele Angriffe auf die Wunder wären verhütet, wie viele Zweifel gelöst oder abgeschnitten worden! Was die Vorsehung betrifft, so erkennt Feuerbach ebenfalls vollkommen ihre hohe Bedeutung für die Aufrechthaltung der hohen Würde der menschlichen Natur; denn er sagt: die Vorsehung ist die Ueberzeugung des Menschen von dem unendlichen Werthe seiner Gattung (S. 132.).

Dieß führt uns unmittelbar auf des Verf.'s Sätze betreffend den religiösen Glauben, den er nach seinem hohen Werthe, nach seinem mystischen, göttlichen Wesen klar erkennt und deutlicher beschreibt, als manche Apologeten desselben es gethan haben. Wie eng er ihn mit dem sittlichen Gefühl verbindet, wie hoch er ihn in dieser Beziehung stellt, kann nicht anschaulicher bezeichnet werden als durch diese seine Definition. Der Glaube an Gott ist der Glaube an die menschliche Würde (S. 133.). Noch höher steigt er auf, wenn er spricht: der Glaube ist die Freiheit und Seligkeit des Gemüthes in sich selbst (S. 407.). Der Gläubige ist der normale Mensch, der Mensch, der Gott erkennt (S. 346.). Denn glauben ist so viel als gut seyn, nicht glauben dasselbe, was böse seyn (S. 343.). Das hängt damit zusammen, daß der Glaube (an Gott) das höchste Sittengesetz in sich enthält. Denn, wenn Gott nicht ist, so hebt sich aller Unterschied zwischen gut und böse, zwischen Tugend und Laster auf.

Der Glaube an Gott ist der Glaube an die Nichtigkeit der Tugend für sich selbst (S. 275.). Daher der Christ Gutes thut, nicht um des Guten, noch um des Menschen willen, sondern um Gottes willen (S. 358.). Dieser Glaube nun ist wesentlich bestimmter Glaube; es liegt im Wesen des Glaubens, daß er als Dogma fixirt werde (S. 341.), wie früher aus dem Wesen der Offenbarung die Nothwendigkeit der schriftlichen Aufzeichnung derselben abgeleitet worden (S. 286.). Denselben Glauben bestimmt Feuerbach als zum Gebete hinführend, worin der Mensch unbeschränkt seine Wünsche befriedigt (S. 163). Daß der Glaube wunderbare Wirkungen des Gebetes erwarte, wird dadurch erklärt, daß sein Wesen selbst transscendent ist; der Glaube selbst, sagt der Verf. nicht minder schlagend, ist das Wunder des Geistes, das sich im äußern Wunder nun vergegenständlicht (S. 164.).

(Beschluß folgt.)

Dogmatik.

2) Die christliche Dogmatik oder Glaubenswissenschaft, dargestellt von Wilh. Böhmer, Konsistorialrath, Prof. und Dr. der Theologie ꝛc.

(Beschluß.)

Es handelt sich also hier darum, ob die Geister als Monaden zu fassen oder nicht; der Hr. Verf. seinerseits hält die persönlichen Geister für Monaden, oder wie er sich ausdrückt, für selbstständige Substanzen — kam nun nicht alles darauf an, gerade diesen Satz zu erhärten, oder vielmehr auf frühere Orte der Dogmatik zurückzuweisen, wo dieses zur Sprache kommen mußte? — Von dem Verf. wird nun ferner ein „Interimsleib" vertheidigt, den der Geist aus dem gegenwärtigen in eine bessere Welt mit fortnehme, wofür im Einklang mit Origenes 2. Kor. 5, 1. angeführt wird. Die Frommen bewohnen in dieser Interimszeit die unter dem Namen Paradies bekannte Abtheilung des Hades, die Unfrommen die Abtheilung der φυλακή, wo sie zwar nicht mit den Frommen Umgang haben können, aber doch im Stande sind „sich im Geiste Jesu zu nähern." Die persönliche Wiederkunft Christi wird exegetisch gegen Schleiermacher gerechtfertigt. Mit der Apokalypse wird eine zwiefache Auferstehung der Todten angenommen. „Unter Auferstehung müssen wir uns eine Begebenheit der

Zukunft denken, worin der ätherische Leib, den der Menschengeist bei seiner Trennung von dem grobmateriellen Leibe, d. h. im Tode aus dem grobmateriellen sich angeeignet, mit sich genommen und während des Zwischenzustandes im Hades als Werkzeug seiner Thätigkeit benutzt hat, durch Christus zur möglichsten Vollkommenheit fortentwickelt werden wird." Das Weltgericht wird vor einem „Tribunale Christi" gehalten, wobei dieser bestimmte Ausdruck indeß für „Form der Vorstellung," erklärt wird. Darauf findet die Umgestaltung des Weltganzen statt, welche nicht aufzugeben ist trotz der „Kurzsichtigkeit des Verstandes, der in einem verholzten Supranaturalismus, ebenso wie in dem gemeinen Rationalismus sein böses Spiel treibt." „Vermöge des in der Erde aufgehäuften Feuerstoffes sehe die geläuterte Vernunft die Möglichkeit der Sache ein". Was die Seligkeit anlangt, so wird zwischen der Vernunft der Seligen und zwischen Gott als dem Vorwurfe des Erkennens kein Mittelglied statt finden. Die Hoffnung des Subjekts, welche Strauß bestreitet: „alle Planeten, Schwanzsterne und Sonnen nach und nach zu bereisen, um die Wunder der Schöpfung sämmtlich kennen zu lernen" hält der Verf., „wofern nur das Bereisen nicht im grobirdischen Sinne gefaßt werde," für wohlberechtigt, da sie „bei der Anlage des Geistes zu allseitiger Ausbildung höchst natürlich sei." Von den ihm im Diesseits liebgewordenen Seelen wird das christliche Subjekt bei jenen seinen Reisen begleitet und „durch ihre vertraulichen Mittheilungen über Bestandstücke und Verhältnisse der neuen Himmel und der neuen Erde belehrt werden." Daß sich der Verf. das selige Leben noch durch Irrthümer und Schwachheitssünden getrübt denkt, wurde oben erwähnt, aber „die Schwachheitssünden des künftigen Lebens dürften geringer seyn als die des jetzigen." Gegen die Möglichkeit einer Trennung der Seligen und Verdammten war von Strauß eingewendet worden, daß „auf dem Mittelgebiet zwischen Bösen und Guten die Grenzen so in einander fließen, daß gerade der göttliche Verstand am wenigsten geneigt seyn könnte, eine Scheidelinie zu ziehen, die doch am Ende auf Willkühr beruhen müßte." Der Verf. meint, da doch immer bei dem einen Menschen das Böse, bei dem andern das Gute vorwiege, so sei es „für den göttlichen Verstand, der diese Gesinnungen insgesammt auf das genaueste wisse, unendlich leicht, eine Scheidelinie zu ziehen, und er müsse dies thun, denn sollte Gott als Verstand nicht geneigt seyn, jene Scheidelinie zu ziehen, so würden ja die Seligen der Verführung und Plage der Gottlosen nicht entnommen werden." Er hat übersehen, daß von Strauß eben das Vorhandenseyn eines solchen Unterschiedes, wonach Gott die wenig Unfrommen und die wenig Frommen unterscheiden könne, geleugnet wird, und eine Widerlegung dieser Behauptung möchte wohl auch nicht gelingen. Es war ferner von Strauß bemerkt worden, daß die Scheidung der Frommen von den Unfrommen sie gerade der Entwicklung jener eigenthümlichen Tugendformen beraube, die sich in der Bedrängniß durch die Gottlosen, gestalten. Der Verf. setzt dem entgegen, daß diese Tugendformen sich noch besser in der Schule des heiligen Geistes entfalten. Der bekannten Instanz, daß die Seligkeit der Frommen durch das Mitgefühl mit dem Unglück der Verdammten getrübt werden müsse, wird in so weit nachgegeben, daß sich der Verf. nur begnügt, dasselbe „als ein minimum der Trübung zu bezeichnen, wodurch das Wohlbefinden der Seligen nicht wesentlich getrübt werde." Auf den Einwand, daß das Schmerzgefühl der Verdammten, falls es nicht auf Augenblicke durch angenehme Vorstellungen unterbrochen würde, sich abstumpfen müssen, wird erwiedert: „solche angenehme Vorstellungen der Verdammten würden doch gewiß immer bald zurückgedrängt werden." Was die vielbewegte Frage über die Apokatastasis betrifft, so giebt der Verf. sein Urtheil dahin ab: „wir hegen also die feste Erwartung, Gott werde bei den jenseitigen Verdammten die Unseligkeit in dem Maße, als sie allmälig besser werden, sich verringern und in Seligkeit übergehen lassen."

Wir haben am Anfange dieser Anzeige bemerkt, daß der Mangel an Form- und Darstellungsgabe auch das seinige dazu beitrage, daß dieses Werk geringere Beachtung gefunden hat. Im Verlaufe des Mitgetheilten haben sich bereits vielfache Belege hierfür dargeboten. Die Vorliebe für Fremdworte, wie: die Passage statt Bibelstelle, Omission, abominabel, für altväterische Ausdrücke, wie: abseiten, obzwar, von diesem Fakto, die Meinung des Strauß und drgl. ist noch das geringste. Einen üblern Eindruck macht die Unbeholfenheit, wenn z. B. der Verf. gewöhnlich statt: „dem setzen wir entgegen" schreibt: „Solchem Setzen setzen wir entgegen," oder: „die Setzung einer Ironie anzunehmen," wenn er von „Bestandstücken der Seligkeit" spricht, wenn er Sätze bildet wie folgender: „diese, in 1. Krth. II, 4. sich präsentirende Partikel ist nach S. 126. der von Hase zu Leipzig 1829. ed. Tzschirner'schen Vorles. über die christl. Glaubenslehre, „„so viel als ἀπόδειξις πνεύματος δυνατοῦ (womit Bretschneider im Hdb. I, 284. übereinstimmt)"" d. h. Wunder, durch das πνεῦμα gewirkt," wenn er regelmäßig bei den anzuführenden Büchern den Druckort, oder die Jahreszahl als ob darauf der Nachdruck läge, voranschickt: „Zu Helmstädt erschien 1797." „zu Hamburg erschien 1823." oder „zu Leipzig 1821. trat ans Licht" u. s. w.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 24. December. **Nr. 79.** 1844.

Kirchengeschichte.

1) Theodor Beza, nach handschriftlichen Quellen dargestellt von Johann Wilhelm Baum, Licentiaten der Theologie, außerord. Prof. am protestantischen Seminarium und Vorsteher des Studienstiftes Fr. Wilhelm in Straßburg. Erster Theil. Mit Beza's Bildniß. Leipzig, Weidmann'sche Buchhandl. 1843. S. XVI. 525. Pr. 2 Thlr. 15 Sgr.

In vertraulichem Gespräche äußerte vor einiger Zeit ein französischer reformirter Theologe: „der französische Charakter bedarf, um in religiösen Dingen in das rechte Geleise zu kommen und um in demselben zu bleiben, der strengen Regel und Zucht des Calvinismus." Man mag diese Aeußerung beurtheilen, wie man will, so viel ist gewiß, daß sie auf den Helden des vorliegenden Geschichtswerkes ihre Anwendung findet. Ein französischer Schöngeist, gebildet in der galanten Zeit Franz I., in diese Zeit, sowohl was ihre besseren, als auch schlechteren Elemente betrifft, tief eingetaucht, erwacht aus seinem Taumel, fühlt sich unmittelbar zu der Ketzerstadt Genf hingezogen, gelangt unter diesem Einflusse zur wahren Entfaltung seines Charakters und zu einer bedeutenden Wirksamkeit, ohne daß die bessern natürlichen Eigenschaften des Mannes unterdrückt werden.

Wir heißen das Werk des Hrn. Baum aus mehreren Gründen willkommen. Erstens füllt es eine bedeutende Lücke in unserer kirchenhistorischen Litteratur aus; denn so groß die Achtung ist, welche der Verfasser gegen Herrn Schlosser hegt, so kann er doch nicht umhin, sein Werk lückenhaft zu finden (S. X.). Sodann ist das Buch des Herrn Baum ein bedeutender Beitrag zur nähern Kenntniß und Würdigung der reformirten Kirche, und derjenigen Männer, welche als die Stifter und ersten Ordner derselben angesehen werden. Jemehr von der einen Seite die konfessionellen Unterschiede premirt, und insbesondere über die reformirte Kirche manche Urtheile gefällt werden, welche mehr nur durch den Partheigeist eingegeben, als aus tieferer Betrachtung ihres ganzen Charakters und ihrer Geschichte geflossen sind, desto erfreulicher ist es, zu sehen, daß auf der andern Seite und gerade auch von Mitgliedern der lutherischen Kirche die reformirte Kirche einer tieferen Auffassung und Erforschung gewürdigt wird. Unter den dahin bezüglichen Arbeiten nimmt das vorliegende Geschichtswerk eine ausgezeichnete Stelle ein.

Die erste Anforderung, die man an ein solches Werk zu stellen berechtigt ist, genaue Erforschung und Benutzung aller vorhandenen Hülfsmittel, findet sich in der befriedigendsten Weise erfüllt. Zweimal hat der Verf. die Schweiz bereist, um ihre bereitwillig geöffneten Archive und Bibliotheken auszubeuten. In Genf, Zürich, so wie in der Handschriftensammlung des Hrn. Tronchin in Lavigny nicht weit von Lausanne fand er die meiste Ausbeute. So konnte denn sehr vieles aus handschriftlichen Quellen geschöpft oder daraus beleuchtet werden. Ueberhaupt hat die große Masse des angehäuften Materials auf die Darstellung des Verf.'s den wohlthätigsten Einfluß ausgeübt. Sie wird dadurch keineswegs schwerfällig; denn sehr Vieles ist in extenso in den Beilagen gegeben. Dagegen wird die Darstellung durch die Menge der speziellen Züge äußerst belebt, anschaulich und anziehend; man fühlt sich ganz in das Leben Beza's und seiner Zeit versetzt; alles tritt dem Leser in lebensvoller Wirklichkeit entgegen. Alle Ereignisse treten aus ihrer unbestimmten Allgemeinheit heraus, und sind umgeben von jenen kleinen Zügen, welche aber doch so viel zur Wahrheit der Geschichte beitragen. Hiebei möge uns nur eine kritische Bemerkung erlaubt seyn. Das Beiwort auf dem Titel: „nach handschriftlichen Quellen" scheint uns in sofern nicht ganz richtig, als man glauben könnte, daß die gedruckten Quellen eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Das ist aber keineswegs der Fall. Die Iuvenilia, le sacrifice d'Abraham, die Schrift de puniendis haereticis, die so wichtige Momente zur Charakteristik Beza's enthalten, sind gedruckt, zu geschweigen so vieler andern Schriften, welche der spätern noch nicht vom Verf. bearbeiteten Lebensperiode des Mannes angehören. Wir erlauben uns um so zuversichtlicher diese Bemerkung, als der Verf. von den neuerdings bei Einigen beliebten Manieren weit entfernt ist, die bekannten Seiten der Geschichte durch Citate aus handschriftlichen Quellen zu beleuchten, und daneben sich des Studiums der wichtigsten Werke eines Mannes und der Quellen einer Geschichte, die in der Regel gedruckt sind, zu überheben. Die auch hier geltende Vorschrift, das Eine zu thun und das Andre nicht zu lassen, hat Herr Baum treulich befolgt.

Beza ist am meisten bekannt geworden, seitdem er im Jahre 1558. in Genf seinen bleibenden Wohnsitz auf-

geschlagen, und als Kollege Calvins, bald aber als sein Nachfolger in dem weitschichtigen Amte, in die Genfer Verhältnisse und in diejenigen der übrigen reformirten Kirche eingreift, in unermüdlicher Thätigkeit bis zum Anfange des 17. Jahrhunderts ausharrend. Die vorhergehende Lebensperiode, obschon sie dieser letzteren an historischer Bedeutung weit nachsteht, bietet aber dieses eigenthümliche Interesse dar, daß sie uns den Reformator in seinem Werden darstellt. Dies gilt besonders von dem ersten Abschnitte derselben, von der Bildungszeit, welche bis zur ersten Uebersiedelung nach Genf reicht von der Geburt bis zur Wiedergeburt nach des Verf.'s treffendem Ausdrucke (1519 — 1548.). Aber auch die folgenden zehn Jahre können als eine Einleitung zu der letzten Lebensperiode angesehen werden; daher sie der Verf. als die Vorschule theologischer Entwicklung und kirchlicher Thätigkeit richtig bezeichnet. Diese erste Lebensperiode bildet nun den Vorwurf vorliegenden Bandes; sie zerfällt naturgemäß in die zwei genannten Abschnitte oder Bücher. Wir wüßten nicht, wie man anders hätte eintheilen können. Das ist das beste Lob, das wir dieser Eintheilung geben können.

Die Geschichte ist ein göttliches Kunstwerk. Dafür enthält das Leben Beza's mehrere Belege. Wer hätte geglaubt, daß der Amtsgenosse und Nachfolger des strengen, fast stoischen Calvin aus dem Kreise der glänzenden und leichtsinnigen Schöngeister zu Franz I. Zeiten herausgewählt würde? Mit steigendem Interesse verfolgt man im ersten Buche die Entwicklung des jungen de Bèze. Er vereinigte Alles, was der natürliche Mensch sich Gutes und Schönes ersinnen kann, vornehme Geburt, glänzende Gaben des Geistes und Gemüthes, leibliche Schönheit, Vermögen; in allen Gesellschaften, sogar in denen der Vornehmsten von Paris war er gern gesehen, geschätzt und hochgeachtet (S. 57.). Die lockendste Laufbahn stand ihm offen. Doch traf die göttliche Vorsehung Fürsorge, daß dieses so hoch begünstigte Leben auch seine Hemmungen erfuhr. Schon als junger Knabe wurde er von einer Krankheit ergriffen, deren Heilung die unwissenden Aerzte nur in Gefolge der gräßlichsten Schmerzen erzielen konnten. Damals rettete ihn ein Zufall vom Selbstmorde. Nachher erhielt er in des berühmten, evangelisch gesinnten Wolmar Hause in Orleans die wohlthätigste Anregung. Sie schien in der Folgezeit völlig verwischt zu seyn: der ausgezeichnetsten Humanisten einer zu werden, und mit den ersten Schöngeistern seiner Zeit um die Palme zu ringen, das war sein Ziel (S. 58). Doch setzte er die Bekanntschaft fort mit den Schriften der Reformatoren, zu denen ihn Wolmar hingeleitet hatte. Beim Lesen derselben wurde er bisweilen von wunderbarer Sehnsucht durchzuckt: heu, quam diu in his Papismi sordibus volutabor? Quando futurum est, ut tot vere pios homines loquentes audiam? eorum coetibus intersim? Una cum illis confitear Deo Coeli, et calamitosum hoc vitae periculum beatus conficiam. Da warf ihn der Herr unmittelbar nach seiner Verlobung auf das Krankenlager, und bewirkte in ihm jene Aenderung, welche das Heiligthum des christlichen Glaubens dem gedemüthigten Geiste aufschließt. Sogleich beschloß er Alles zu verlassen, um Christo nachzufolgen, und zog sich in freiwillige Verbannung nach Genf zurück (S. 63.). Es möchte scheinen, daß diese große, tiefgehende Sinnesänderung, verbunden mit dem entscheidenden Schritte aus dem Vaterlande heraus psychologisch nicht gehörig motivirt sei. In der That findet hier ein gewaltiger Sprung in der Entwicklung des jungen von Beza statt, wovon wir wenig Aehnliches in der Geschichte unserer deutschen Reformatoren wahrnehmen. Allein die geistige Organisation der Franzosen eignet sich dazu weit mehr, als die der Deutschen. Schnelle Fassungskraft, rasche Vollführung des einmal erfaßten Gedankens zeichnet den Franzosen vor dem Deutschen aus; jene beiden Eigenschaften waren in hohem Grade dem geistreichen, regsamen Beza zu Theil geworden.

Es war von großer Bedeutung, daß gerade ein so gearteter Mann für die Reformation gewonnen wurde. Seine Welt- und Menschenkenntniß, seine Gewandtheit im Umgange mit allerlei Leuten, besonders mit hohen Personen, konnte der Sache der Reformation ersprießliche Dienste leisten. Seine belletristische Bildung, seine poetische Natur, wenn sie durch christlichen Sinn und durch christliche Ideen geheiligt wurden, mochten schon durch den Reiz der Neuheit und des Kontrastes wohlthätig wirken. Es ist ein neuer Beweis von Calvins Scharfblick und weitherzigem Sinne, daß er den hohen Werth des Theodor von Beza alsobald durchschaute, ihn seiner vertrauten Freundschaft würdigte, die mit jedem Jahre an Innigkeit zunahm. Allerdings war Beza einer solchen Freundschaft würdig; denn die begangene Thorheit der Veröffentlichung seiner juvenilia lag ihm so sehr auf der Seele, daß er in Lausanne das Lehramt der griechischen Sprache nicht eher übernehmen wollte, als bis er vor allen seinen Kollegen seine Reue bezeugt, und ihnen zu bedenken gegeben, ob jene Gedichte ein Hinderniß seiner Anstellung an eine christliche Schule geben sollten (S. 131). Auf der andern Seite brach der alte schöngeisterische Muthwille noch bisweilen hervor; so z. B. in dem burlesken Angriffe auf Cochläus, auf den Präsidenten Lizet, dessen rothe Nase durch ein eigenes Gedicht gefeiert wird u. a. dgl. Man würde aber freilich zu weit gehen, wenn man solche Produkte der muntern Laune zu streng beurtheilten wollte. Das Verderben der Kirche hatte eben auch seine lächerliche Seite, und alles Volk, katholisches wie protestantisches, war ja gewohnt, der Pfaffen zu spotten. Zugleich aber richtete sich Beza's Muße auf würdigere Gegenstände. Le sacrifice d'Abraham, ein Drama in 1000 Versen, von den Schülern des Gymnasiums in Lausanne öffentlich aufgeführt, ist eine schöne Verschmelzung des poetischen und christlichen Geistes. Der Verf. giebt die Inhaltsanzeige und in den Beilagen Auszüge, wobei es freilich nicht möglich war, alle seinen Züge des Originals hervortreten zu lassen; z. B. wenn Abraham schmerzvoll ausruft:

Engendré l'ai, et faut que le deffaie;
ô Dieu, ô Dieu, au moins fais moy la grace.

Satan, der als Mönch gekleidet ist, antwortet:

Grâce! ce mot n'est point en mon papier.

Sehr dankenswerth sind des Verf.'s Ausführungen über Beza's Theilnahme an den Unionsversuchen zwischen Reformirten und Lutheranern. Auch Beza hatte darunter, wie so viele Andre zu leiden; sein Eifer, eine Union zu Stande zu bringen, verleitete ihn und Farel zu unvorsichtigen Schritten, die ihm bittere Unannehmlichkeiten zuzogen. Seitdem wollten die Zürcher den Franzosen nicht mehr ihr Vertrauen schenken. Beza nahm noch an manchen andern kirchlichen und auch theologischen Verhandlungen Theil, welches alles gar anschaulich und lebendig dargestellt ist. Es ist unmöglich, das Leben eines solchen Mannes zu beschreiben, ohne zugleich die Zeitgeschichte, so weit sie mit dem Manne in Verbindung steht, zu geben. Doch verliert der Verf. niemals den Faden seiner Biographie. In theologischer Hinsicht erscheint Beza freilich zumal in dem dargestellten Zeitraume seines Lebens weniger bedeutend. Er ist der getreue Reflex des ihn beherrschenden Geistes Calvins, wie das besonders auch seine Schrift de haereticis puniendis beweist, wovon der Verf. einen Auszug giebt. Nur das scheint merkwürdig, daß ein so organisirter Geist so eifriger Schüler Calvins werden konnte, wobei freilich schwer zu erklären ist, daß er Viret in seinen Bestrebungen, die Calvinische Kirchenzucht in Lausanne einzuführen, nur ungern seine Zustimmung gab. Indem wir von ihm Abschied nehmen, und ihm zur Vollendung seiner schönen und wichtigen Arbeit Gottes Segen wünschen, nehmen wir die Freiheit, ihn auf folgendes Werk aufmerksam zu machen, Etudes litteraires sur les écrivains françois de la réforme par A. Sayous. Paris. Genève 1841. wovon bis jetzt 2 Bände erschienen sind; im ersten Bande (S. 226—336.) ist Theodor von Beza weitläufig behandelt und als Schriftsteller gewürdigt nach den verschiedenen Seiten seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Herr Sayous hat sich die wichtige Aufgabe gestellt, die französischen Reformatoren und ihre nächsten Nachfolger von ihrer litterarischen Seite zu betrachten; es ist dies Unternehmen um so dankenswerther, da es bis dahin zu den pia desideria gehörte; die Abhandlung über Theodor von Beza enthält sehr Gehaltreiche Ausführungen und einige treffliche Werke; wir zweifeln nicht, daß Herr Baum sie mit Vergnügen lesen wird. J. J. H. in L.

(Beschluß folgt).

Der neue Bileam.

(Beschluß.)

Wer so von den göttlichen Dingen im Allgemeinen spricht, dem muß sich die höhere Natur des Christenthums offenbaren; dem können die schaalen, hohlen Sätze des Rationalismus über das Christenthum durchaus nicht mehr zusagen. Die christliche Religion, sagt Feuerbach, ist die Versöhnung und der Zwiespalt, die Einheit und der Gegensatz von Gott und Mensch (S. 427.). Gott ist die Liebe: das ist der höchste Satz des Christenthums (S. 360.). Freilich giebt der Verf. auch diesem Satze eine atheistische Farbe: Gott ist die Liebe, sagt er an einem andern Orte, bedeutet so viel als: das Gemüth ist Gott (S. 156.). So ungereimt dieß klingt, so liegt doch darin die Anerkennung, daß der Mensch nicht mit seinem Verstande Gott erfassen kann, daß das Heiligthum des Gemüthes die Wohnung Gottes im Menschen ist. Weiterhin wird das Christenthum beschrieben als die Religion des Leidens (S. 395.). Warum sollten die Jünger des Gekreuzigten sich sträuben, eine solche Definition anzunehmen? Erkennt doch Feuerbach die tiefe Bedeutung des Leidens Christi für das unruhige Menschenherz an, wenn er spricht: Gott leidet für mich: das ist die höchste Selbstgewißheit des menschlichen Herzens (S. 390.). — Wie schön beschreibt er den Christen: Christ seyn heißt von Gott geliebt seyn! (S. 345.). — Wie schlagend ist der Unterschied der christlichen und heidnischen Anschauungsweise in den Worten ausgedrückt: der Christ verwandelt in Receptivität was dem Heiden eine Sache der Spontaneität ist (S. 340.). Der Christ hat das Gefühl seiner selbst in einer andern Persönlichkeit, wie der Diener in der Würde seines Herrn (S. 340.). Denn der Glaube hat ihn mit sich selber entzweit (S. 336.). Werden wir nicht dadurch an herrliche Worte der Schrift erinnert? Läßt sich das übernatürliche und die Natur bewältigende Wesen des christlichen Glaubens kräftiger bezeichnen? Ist derselbe, sofern er sich auf das Jenseits richtet, nicht auf erhabene Weise beschrieben, wenn Feuerbach sagt: bei den Christen ist der Glaube an das Jenseits das himmlische Mausoleum, worin er seine Seele verschließt (S. 238.). Dieses Jenseits wird in seiner unendlichen Würde anerkannt; der Glaube an dasselbe, sagt Feuerbach, ist der Glaube an die Freiheit der Subjektivität vor den Schranken der Natur (S. 246.). Selbst wenn Feuerbach die Trinität angreift und sie als Inbegriff der Grundunterschiede im Wesen des Menschen bezeichnet (S. 314.), so verwandelt sich sein Angriff in Apologie, und erinnert an den Versuch einiger scholastischen Theologen, welche von der Idee ausgingen, daß der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen sei, und welche demnach im Menschen ein Abbild der göttlichen Dreieinigkeit aufzufinden sich bestrebten.

Fassen wir die genannten Aussprüche noch schärfer in das Auge, so bieten sie noch eine andre Seite der Betrachtung dar. Feuerbachs Standpunkt ist derjenige einer absoluten Verläugnung Gottes. Schärfer ist der Atheismus in neuerer Zeit wohl selten formulirt worden. Wie sollen wir nun, auf diesen Standpunkt uns stellend, verstehen, was der Verf. sagt: das menschliche Leben in seinen wesentlichen Verhältnissen ist eine vollkommene Nichtigkeit, ein Traum, eine Chimäre, ein phantasmagorisches, hohles Bild, dem alle Wirklichkeit abgeht? Wir können wenigstens aus des Verf.'s Prämissen keinen andern Schluß ziehen. Ist $x = a$ und $a = o$ so ist $x = o$. Nun erst sind wir also an dem Punkte angelangt, wo wir das Endresultat des Feuerbach'schen Werkes, das sich dem Blicke des Verf.'s selbst entzog, erschauen können. Was will er denn eigentlich? indem er Gott zu stürzen sich unterfängt, will er den Menschen erheben; auf den Trümmern des göttlichen Wesens führt er das stolze Gebäude der menschlichen Herrlichkeit auf. Er läßt

die Waagschale der Gottheit in die Höhe fliegen, wähnend, dadurch das Uebergewicht der Wagschaale der Menschheit zuzusichern. Ja wohl hat diese somit ein Uebergewicht erhalten, aber ein solches, welches sie in endlose Tiefe sinken und versinken macht.

Seitdem ein menschliches Herz zu schlagen begonnen, ist der Name Gottes für das Höchste geachtet worden, was der menschliche Geist erfassen kann; und wenn man etwas Menschliches über die gewöhnliche Linie der Menschheit hinausstellen wollte, so wußte man ihm keinen andern als den göttlichen Namen zu geben. Diese Art der Bezeichnung, so alt wie die Welt, und dem heidnischen wie dem christlichen Bewußtseyn angehörig, gründet sich nun aber auf den unvertilglich in dem menschlichen Herzen eingewurzelten Glauben, daß Gott sei, und daß er das höchste Wesen sei. Auf dieser Basis allein hat jene Art der Bezeichnung Wahrheit und Bedeutung. Wie unvertilglich dieser Glaube dem menschlichen Geiste einwohne, hat Feuerbach bewiesen; denn er geht in dieselbe altmenschliche Bezeichnungsweise ein, ohne zu wissen, daß er ihr völlig entfremdet ist, daß er dadurch auf den von ihm verlassenen und für ihn verachteten Standpunkt sich zurückbegiebt, ohne zu ahnen, daß er dadurch die stärksten Angriffe gegen sich selbst richtet, der eigene Rächer seines gotteslängnerischen Frevels *). Ist Gott durchgestrichen, so ist auch die Menschheit durchgestrichen, oder wenigstens alles dasjenige, was sie vom Thiere unterscheidet, worin ihre Gottesverwandtschaft sich kund giebt. Alle Sätze also, worin Feuerbach vermittelst des göttlichen Namens das Wesen der Menschheit zu verherrlichen sich bemüht, fallen mit seinem Gotte in Nichts zusammen. Dasselbe gilt von einer andern Reihe von Sätzen, worin das theologische das Subjekt, das anthropologische das Prädikat ist; mit jenem fällt dieses dahin. Ist die Vorsehung Gottes die Ueberzeugung des Menschen von dem unendlichen Werthe seiner Gattung, nun so ist mit Gott auch dieser unendliche Werth dahin. Ist der Glaube an das Jenseits der Glaube an die Freiheit der Subjektivität von den Schranken der Natur, so wird mit dem Jenseits auch die Freiheit aufgehoben, und der Mensch ist und bleibt ein elender Sklave der Natur und kann sich mit der pneumatischen Wasserheilkunde begnügen. Ist der Glaube an Gott gleichbedeutend mit dem Glauben an die menschliche Würde, so ist mit jenem Glauben auch dieser zu Grabe getragen, und wir mögen fortan essen und trinken; denn Morgen sind wir dahin. Denn Gott, meine geborgene, sichere Existenz, der Gott, in dem ich Unsterblichkeit habe, ist dahin, der Postilikus der Menschheit ist ihr geraubt, mithin ist sie fortan nur Negation, — ein unauflösbarer Knäuel von Widersprüchen. Dieser Ausdruck ist wahrlich nicht zu stark, denn nach Feuerbach's Ansicht ist seit dem Anfange der Welt die Menschheit wie

*) Die französischen Atheisten haben sich keine solche Inkonsequenz zu Schulden kommen lassen.

verdammt, ein grausames Spiel mit sich selbst zu spielen; ein furchtbarer Widerspruch benagt seit Jahrtausenden ihr Herz; sie will etwas Höheres, und doch giebt es nichts Höheres; sie meint, etwas Höheres zu erblicken, sie wähnt es zu erreichen; es wird ihrem Blicke, ihrer Hand entrückt, es zerfließt in Dunst und spottet ihrer schmerzvollen, bangen Sehnsucht. Führwahr eine solche Menschheit kann allerdings nicht die Schöpfung eines Gottes seyn; sie ist vergleichbar dem wilden Chaos, auf dessen Tiefe Finsterniß herrschte, und umsonst suchen wir den Geist Gottes, der über dem Wassern weht, und das Wort, das da spricht: es werde Licht. — Was die Heiden in ihrem tiefsten Seelenschmerze ob der Entfremdung von Gott dichtend ersannen, um das Schicksal der frevelnden Menschheit zu beschreiben, das kehrt wieder in der Darstellung Feuerbachs. Seine Menschheit ist von tantalischer Qual gefoltert, ohne Ende, ohne irgend einen Lichtstrahl belebender Hoffnung.

Stellen wir nun aber beides zusammen, die unbewußte Apologie des Christenthums, die im Buche enthalten ist, und die Vernichtung des eigenen Standpunktes, der eigenen Anschauung, vermöge welcher es nichts Hohes, Heiliges, Großes mehr in der Menschheit geben kann, und alle Flüche, die der Frevler gegen Gott und den Heiligen Gottes geschleudert, auf dasjenige zurückfallen, was er zu verherrlichen unternommen, so werden wir unwillkürlich erinnert an jenen Propheten, den Sohn Beors, der auszog, Israel zu fluchen und zu segnen Balak, den Sohn Zipors, den König von Moab, sammt seinem Volke. Aber sein Fluch wandelte sich in Segen, und sein Segen in Fluch; der Geist der Weissagung legte ihm Worte in den Mund, wovon wir in Feuerbachs Darstellung das sich wiederholende, und in der Ferne verhallende Echo zu hören glauben: „Wie schön sind deine Zelte o Jakob, deine Wohnungen o Israel! Gleich Thälern breiten sie sich aus, gleich Gärten am Strome, gleich Aloebäumen, die Jehovah gepflanzet, gleich Cedern an Gewässern. Es strömet Wasser aus seinem Eimer, und sein Same ist Wasserfluthen. Höher als Agag ist sein König, und es erhebt sich sein Königreich. — Er frisset die Völker, seine Feinde, und ihre Gebeine nagt er ab, und ihre Pfeile zermalmet er. Er legt sich zur Ruhe, gleich dem Löwen und der Löwin; wer reizet ihn aufzustehen? Wer dich segnet, ist gesegnet, und wer dich verflucht, ist verflucht."

Und wiederum gemahnt uns Feuerbachs Darstellung an jene andern Worte Bileams: „Ich seh' ihn; noch ist er nicht; ich schau ihn, noch ist er nicht nahe; es tritt hervor ein Stern aus Jakob, es steiget ein Scepter aus Israel und zerschmettert die Gegenden von Moab, und vertilget alle Söhne des Uebermuths. Und Edom wird zur Eroberung, und zur Eroberung wird Seir seinen Feinden, und Israel übet Tapferkeit. Und er herrschet von Jakob aus, und vernichtet, was entronnen aus Städten." 4. Mos. XXIV. 5—9. 17—19. J. J. H. in L.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.

Litterarischer Anzeiger

für

christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt.

Den 28. December. **Nr. 80.** 1844.

Kirchengeschichte.

2) Andreas Osianders Leben, Lehre und Schriften, von seiner Geburt bis zu seiner Anstellung bei der Universität zu Königsberg von C. H. Wilken, Dr. phil., Prediger an der St. Nicolai-Kirche zu Stralsund ꝛc. Erste Abtheilung, den Zeitraum von 1498—1530. umfassend. Stralsund 1844. IV. 64 S.

Unter diesem Titel bietet uns Herr Wilken den Anfang einer Biographie Osianders, den er der theologischen Fakultät zu Königsberg bei der Jubelfeier der Universität gewidmet hat.

Der Verf. hat sich bei dem Studium der Reformationsgeschichte die Person Osianders als das Centrum erkoren, um welches sich alle übrigen Strahlen sammeln sollen, besonders aber hat er das frühere Leben Osianders zu erforschen gesucht, theils um die allmähliche Entwickelung seiner eigenthümlichen Lehre genau zu verfolgen, theils auch um seine großen aber häufig übersehenen Verdienste um die Reformation überhaupt und besonders um ihre Einführung und Befestigung in Nürnberg gegen die dunklen Farben seiner späteren Königsberger Laufbahn in ein helleres Licht zu setzen.

Nachdem der Verf. daher durch genaue Untersuchungen Osianders Geburtstag, Vaterstadt und Familiennamen sicher festgestellt hat, führt er uns in anziehender Schilderung, oft mit den eigenen Worten der aufs sorgfältigste benutzten Quellen, jene bewegten Jahre Nürnbergs vor Augen, in denen Osiander, seit 1520 Lehrer der hebräischen Sprache am Augustiner Kloster, seit 1522 Prediger des göttlichen Wortes an der Lorenzkirche, in Verein mit Männern, wie Wolfg. Volprecht, Wenzesl. Link und Pirkheimer für die Sache der gereinigten Lehre mit rastlosem oft seine Freunde überflügelndem Eifer und mit dem besten Erfolge gearbeitet hat.

Osianders wiederholte Ausgabe der Vulgata, seine Konflikte mit den päpstlichen Reichstagslegaten, sein Einfluß auf den Hochmeister von Preußen, seine schriftstellerische Thätigkeit im Interesse der neuen Lehre und des Kultus, das auf Veranlassung des Rathes zwischen den Predigern der Bettelorden und den übergetretenen Prädikanten gehaltene Religionsgespräch, Os.'s Stellung zu den Wiedertäufern, seine Bekanntschaft mit Melanchthon, sein heftiges Auftreten gegen Zwingli, seine Herausgabe der wunderlichen Weissagungen über das Papstthum in Bildern mit Hans Sachs poetischer Erklärung, die Os. einen Verweis des Rathes zuzog, seine Betheiligung an der Anspacher Kirchenvisitation sowie an dem Religionsgespräch zu Marburg, sein Verhältniß zu Luther, endlich seine Anwesenheit und sein verschieden beurtheiltes Benehmen auf dem Reichstag zu Augsburg — alle diese Punkte nebst noch manchen anderen für die Charakteristik Osianders nicht unwichtigen Momenten hat der Verf. mit außerordentlicher Sorgfalt aus den mannichfaltigsten Quellen erörtert und zu einem klaren Bilde zusammengefaßt.

Auch was die schon in diesen Jahren hervortretende Lehre Os.'s betrifft, ist an den gehörigen Stellen bestimmt hervorgehoben, wenn auch eine zusammenhängende Entwicklung derselben bis jetzt nicht gegeben werden konnte. Außer den schon von Heberle (in den Theolog. Stud. und Krit. 1844. Heft II. S. 369.) in dieser Hinsicht besprochenen Schriften Os.'s, welche Hrn. W. im Originaldruck vorgelegen haben, hat derselbe noch den Bericht über das Gespräch der Nürnberger Prädikanten mit den Bettelmönchen benutzt, um nachzuweisen, daß Os. schon damals seine Rechtfertigungslehre, wie er selbst später behauptet, in der nachher so anstößig befundenen Form vorgetragen hat.

Hoffentlich wird es dem Herrn Verf. gelingen auch für die spätere Zeit eben so reiche Quellen benutzen zu können, wie davon der bedeutende Anhang der „Anmerkungen, Nachweisungen und Ergänzungen" für diese Zeit so manches Interessante darbietet. Es wird der Theologie wichtig seyn müssen, gerade von diesem Theologen, bei dem bereits Vorahnungen der neuesten dogmatischen Entwicklung vorkommen, eine gründliche und eingehende Darstellung zu erhalten.

3) Aus dem Leben Casimirs, weiland regierenden Grafen zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg. Nebst einer einleitenden Uebersicht der Geschichte des Hauses Wittgenstein und der Stadt Berleburg. Herausgegeben zum Besten des Neubaues einer Stadtkirche zu Berleburg, von Friedrich Wilh. Winckel, zweiten Pfarrer daselbst. Mit einem Bildniß des Grafen. Frankfurt a. M. Druck und Verlag von Heinrich Ludwig Brönner 1842. VIII. und 177 S. 8. geh. Pr. 15 Sgr.

Der Verf. vorliegender Schrift sah sich zur Herausgabe derselben dadurch veranlaßt, daß er durch ihren Verkauf ein Scherflein zum Wiederaufbau des 1825. zu Berleburg abgebrannten Gotteshauses beitragen wollte. Statt einer zu diesem Zwecke anfänglich bestimmten Predigtsammlung zog er es vor, das Leben Casimirs, weiland regierenden Grafen zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg, zum Gegenstande einer schriftlichen Darstellung zu wählen. Muß eine solche Darstellung allerdings zunächst ein besonderes Interesse für die Bewohner des in Frage stehenden Landes haben, so stimmen wir doch dem Verf. ganz bei, daß diese Specialgeschichte auch für die größere theologische Lesewelt ein eigenthümliches Interesse habe, denn gerade die Regierung und Thätigkeit dieses Grafen führt uns in die nicht genau bekannte höchst eigenthümliche mystische Richtung jener Zeit ein, worüber man nur eben hier noch mehr zu erfahren wünschte, nachdem seiner Zeit namentlich Stilling durch seine Mittheilungen die Wißbegierde erregt hat.

Der Graf Casimir, geb. den 31. Januar 1687. gest. den 5. Juni 1741., war der Sohn des Grafen Ludwig Franz und dessen Gemahlin Hedwig Sophie, Gräfin von der Lippe zu Bracke. Schon im 9. Lebensjahre verlor er seinen Vater, und seine Mutter führte gegen 16 Jahre lang die vormundschaftliche Regierung. Der Graf Casimir war ein Fürst, welcher nicht bloß durch seine hohe Stellung, sondern auch durch einen vortrefflichen Charakter, und hohe Gaben den gesegnetsten Einfluß auf das öffentliche Leben und den religiös-sittlichen Zustand seiner Unterthanen ausübte. Die hier aus seinem Leben gemachten Mittheilungen sind aus einem von ihm hinterlassenen Tagebuche entnommen, welches zwar nur die frommen Betrachtungen und Gebete des Grafen, wenig Handlung und Geschichte, enthält, doch sind auch jene, neben den hin und wieder eingestreuten kurzen Nachrichten, als die Rückwirkung zeitlicher Verhältnisse und Zustände, ein Spiegel, in welchen man nur mit einiger Aufmerksamkeit zu blicken braucht, um bald auch die lebendige Gestalt des Mannes in seiner Umgebung zu erkennen. Es sind, wie der Verf. bemerkt, keine Memoiren, im modernen Sinne des Wortes, sondern wir sehen hier einen Großen im Umgange mit dem,

von welchen es heißt: „er ist groß und unbekannt" (Hiob 36, 26), wir sehen in das geheime Kabinet des Herzens eines Fürsten, welcher im Lichte des Evangeliums wandelte, und der in seinem Regentenamte die Treue, die Gewissenhaftigkeit, die christliche Weisheit und Milde darstellte, welche der beste Schmuck der erhabensten Krone ist.

Der Inhalt vorliegender Schrift nach seinen einzelnen Abtheilungen ist folgender: Kap. 1. Einleitung. I. Die Grafschaft und das Haus Wittgenstein S. 1—30. II. Die Stadt Berleburg und die Reformation S. 30—55. Kap. 2. Uebergang. Das 17. Jahrhundert. — Die Eltern des Grafen Casimir und seine Familienverhältnisse S. 55—61. K. 3. Der Graf als Regent S. 61—71. Kap. 4. Familienleben S. 71—88. Kap. 5. Die Kirche zur Zeit des Grafen S. 88—110. Kap. 6. Vertriebene und Fremdlinge, welche der Graf aufgenommen S. 110—143. K. 7. Körperliche Leiden, letzte Krankheit und Tod des Grafen S. 144—150. Anhang I. Treugemeinte Erinnerungen an meinen Sohn Ludwig Ferdinand. — II. Eine kleine Vermahnung vom Gebet. — III. Eine Predigt gehört und nachgeschrieben von dem Grafen. — IV. Die Hauptpflichten eines Predigers. — V. Gesetze, wornach sich ein zeitiger Rektor der Schule zu Berleburg zu verhalten hat S. 151—177.

Aus dem angegebenen Inhalte dieser Schrift ergibt sich, wie sie nicht nur als Specialgeschichte eines deutschen erlauchten Fürstenhauses nach seiner frühesten Abstammung, sondern auch als Darstellung dessen, was der christlich gesinnte fromme Graf Casimir für die sittlich religiöse Erhebung seiner Unterthanen durch zweckmäßige, dem damaligen Geiste der Zeit höchst angemessene Einrichtungen that, in welcher Beziehung die Kap. 5. und 6. sehr lesenswerth sind, von großem Interesse ist. Anziehend ist die Lektüre dieser Schrift vorzüglich dadurch, daß sie hinsichtlich des kirchlichen Lebens damaliger Zeit diejenigen Vergleichungspunkte darstellt, die uns zu einer richtigen Einsicht in die Verschiedenheit des damaligen und jetzigen kirchlichen Lebens führen.

Verdient Hrn. Winckel's Schrift schon ihres Inhalts wegen der Aufmerksamkeit des dabei betheiligten Publikums empfohlen zu werden, so verdient sie es auch zugleich in Hinsicht auf den angegebenen Zweck ihrer Herausgabe.

Gesammtausgaben

von Lavaters, Möwes, Biernatzki's Schriften.

Wir haben Gesammtausgaben von drei Schriftstellern erhalten, welche sich in der Lesewelt im Großen einen Namen erworben haben, von Lavater, der sich eine

große Gemeinde durch ganz Deutschland und bis ins ferne Ausland gesammelt hatte, und von Möwes und Biernatzki, die in mehrfachen Ausgaben und Uebersetzungen verbreitet, ebenfalls im Vaterlande und im Auslande weithin bekannt sind — wiewohl an das Sammeln einer litterarischen Gemeinde um den einzelnen christlichen Schriftsteller nicht mehr so leicht zu denken ist, wie zu Lavaters Zeiten, denn — die Zeit der „Stillen im Lande" ist vorüber.

Ob eine Gesammtausgabe der Lavaterschen Schriften oder auch nur eine auswählende Sammlung derselben für das größere Publikum an der Zeit sei, kann in Frage gestellt werden. Seine rein erbaulichen Schriften, die Lieder, Gebete, Predigten haben ihren Werth, doch verlangt das religiös angeregte Publikum gegenwärtig körnigere Speise, einen bestimmter ausgeprägten Glauben, eine eindringendere Sprache; die übrigen religiösen Schriften haben zum größten Theil den Charakter religiöser Reflexion theologisch-philosophischer Meditation: sie sind reich an treffenden und geistreichen Bemerkungen, originalen Blicken und Einfällen, aber — weil nicht auf gründlichen theologisch-philosophischen Studien beruhend, ist der Stoff, aus dem sie bestehen, doch zum großen Theil etwas leichter Sommerstoff und auch in jener Gattung bietet unsre Zeit den Bedürfnißvollen gediegenere Lektüre. In andrem als historischem Interesse erscheint uns daher eine solche Sammlung nicht ganz zeitgemäß, in diesem historischen Interesse sehen wir sie indeß auch als unbedingt wünschenswerth an. In der litterarischen wie in der religiösen Geschichte jenes Zeitraums nimmt Lavater eine bedeutende Stelle ein *); weder der Litterarhistoriker noch der Theologe kann und darf ihn außer Acht lassen. Nun sind aber seine schriftstellerischen Produktionen so zahlreich und von so äußerst ungleichem Werthe, daß man schon aus diesem Grunde demjenigen danken muß, der sich einer auswählenden Sammlung unterzieht; manche kleinere zum Theil „als Manuscripte für Freunde" gedruckte Schriften sind auch bereits selten geworden. Die litterarische Thätigkeit Lavaters gehört bei weitem zum größten Theil dem theologischen Gebiete an, auch der Litterarhistoriker muß ihn, von den physiognomischen Fragmenten abgesehen, vornehmlich aus den Schriften dieser Art beurtheilen. Für das angemessendste würden wir daher eine auswählende Sammlung halten, zunächst im theologisch-religiösen Interesse, etwa unter den Rubriken: Gedichte, erbauliche Schriften, Predigten, Polemik, Theologie, dann Briefe, zu seiner Selbstcharakteristik und zur Zeitschilderung höchst interessant (einige der merkwürdigsten in Jakobi's Briefwechsel), endlich jenes klassische Werk, das ihn auf die Nachwelt bringen wird, die physiognomischen Fragmente. Wir glauben aber, daß eine solche Sammlung nothwendig begleitet seyn müßte von einem biographischen Abriß mit einer Darlegung der historischen Umstände, unter denen die verschiednen Schriften entstanden sind. Schon darum ist eine solche Biographie wünschenswerth, weil die harten und jedenfalls einseitigen Beurtheilungen des bei allen kleinlichen Schwächen durchaus edlen und großen Charakters in Gervinus Litteraturgeschichte so Manchem die Anschauung des ehrwürdigen Mannes nur zu sehr getrübt haben. Ueberdies sind die Lavaterschen Schriften zum größten Theil Gelegenheitsschriften, in dem Sinne, daß sie durch Zeitumstände hervorgerufen und nur unter Berücksichtigung dieser Zeitumstände recht verständlich sind. Sein Pontius Pilatus, seine Messiade, der Brief an Mendelssohn, seine Apologie von Mesmer, Gaßner, dies und so vieles Andere verlangt durchaus zur richtigen Beurtheilung die Kenntniß der historischen Umstände. Zur richtigen Würdigung des religiösen Zeitgeistes des letzten Jahrzehntes des vorigen Jahrh. müßte es wesentlich beitragen, die religiösen Erscheinungen, Ereignisse und Persönlichkeiten jener Zeit zu überblicken, von denen Lavater der Mittelpunkt war.

*) Aus jenem zur Charakteristik der vor-Göthischen Litteraturperiode so interessanten Briefe von Felix Christ. Weiße an Uz von 1776., den das Morgenblatt 1840. S. 1208. mittheilte, hat auch Orelli die Stelle ausgehoben, wo es heißt: „alles ist jetzt Lavaterisch, Göthisch" ꝛc.

Wir haben nun eine auswählende Sammlung Lavaterscher Schriften von einem Manne erhalten, von dem man dies am wenigsten erwartete, von dem aus der Züricher Straußiade in religiöser Beziehung nicht auf das vortheilhafteste bekannten philologischen Veteranen Orelli: „J. K. Lavater's ausgewählte Schriften. Herausgegeben von J. K. Orelli. Sechs Theile in 12. Zürich, Druck und Verlag von Schulthes 1841 und 42. Pr. 3 Thlr. 25 Sgr.

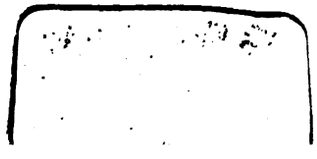
Wie das Unternehmen gerade in diese Hände gekommen ist, darüber giebt uns das kurze Vorwort eine Andeutung, welche wir ausheben: „Obschon ich mich durchaus nicht zu allen Ansichten, Urtheilen und Meinungen Lavaters bekenne, trage ich doch das Bewußtseyn in mir, mit völliger Unbefangenheit dasjenige hervorgehoben zu haben, was mir seine Individualität besonders zu bezeichnen, für den jetzigen Leser genießbar, anregend und anziehend zu seyn schien; ich verfuhr so unparteiisch, als ich es nur immer thun würde, wenn mir beifiele, eine Chrestomathie aus Plato und Cicero oder — aus Philon und Plotinos herauszugeben. Und mit diesem kleinen Denkmale erfülle ich eine heilige Pflicht gegen meine Nation, die Deutsche; — denn in allem Geistigen, Wissenschaftlichen, Künstlerischen bildet Deutschland und die deutsche Schweiz nur ein Volk; — erfülle ich eine Pflicht der Pietät gegen den herrlichen wunderbaren Lavater selbst. Mit meinen Eltern war er durch innige Freundschaft verbunden; tief wirkte dies anmuthige Verhältniß, wie das ganz ähnliche des Vaters und der Mutter mit dem genialen Maler, H. Füßli, und mit Pestalozzi, dem unsterblichen Begründer der ächten Volksbildung, wie auf mein Gemüth so auch auf meine äußern Lebensschicksale ein. Noch sah ich jene majestätische Gestalt in vollster Lebenskraft, mit blitzendem Auge, überströmend von Witz, Frohsinn und Tiefsinn, nie finster, stets mild und lieblich, schäkernd mit mir dem Knaben. O, es war eine schöne Zeit! Aber ich sah ihn auf seinem Lager, tödtlich verwundet durch einen besinnungslosen Söldling der Helvetischen Republik, hörte ihn laut stöhnen in den Schmerzen, die sein Inneres gräßlich durchbohrten. — Solche Erinnerungen erlöschen nimmermehr; sie werden einmal zur That."

Der Herausgeber verfolgt — obwohl nicht mit völliger Strenge — in seinen Mittheilungen die chronologische Ordnung. Es ist nur eine Auswahl und das kann nur dem Rufe des Verewigten vortheilhaft seyn. Das rein Erbauliche, die geistlichen Lieder, Gebete, Predigten, die Aussichten in die Ewigkeit ꝛc. sind ausgeschlossen, nur mit Ausnahme der Predigt über die Kelchvergiftung, die sich im 4. Theile findet. Ueberhaupt findet sich nur hie und da eine kleine Poesie eingestreuet. Der Herausg. hat vorzugsweise den philosophisch meditirenden Theo-

logen, den Menschen- und Vaterlandsfreund, zur Anschauung gebracht; dem größten Theile nach finden sich hier einzelne Abhandlungen, Bemerkungen und Briefe, aber allerdings solche, aus denen man den geistreichen und originalen Denker am ersten erkennen kann; doch werden auch Mittheilungen aus Pontius und Pilatus, aus dem geheimen Tagebuch ꝛc. geliefert. Sehr gern sieht auch der Theologe eine Anzahl kleinere Aufsätze mitgetheilt, welche in der theologischen Zeitgeschichte von Bedeutung sind und sonst sich nicht leicht auffinden lassen, die Schrift „Nathanael oder die ebenso gewisse als unerweisliche Göttlichkeit des Christenthums;" „wenn nur Christus verkündigt wird! oder: Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche;" über den thierischen Magnetismus; den Briefwechsel zwischen Moses Mendelssohn und Lavater ꝛc. Sehr dankbar wird auch der Leser bei der Seltenheit des größern Werkes: „Physiognomische Fragmente," die hier aus demselben gegebenen Mittheilungen empfangen, welche zugleich mit trefflichen Umrissen von dem Züricher Künstler Heinrich Meyer ausgestattet sind.

Insofern dazu diese auswählende Sammlung jedenfalls geeignet ist, Lavatern als den innig frommen, geistreichen und originalen Mann kennen zu lehren, wird auch in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit diese Sammlung Litterarhistorikern und Theologen willkommen seyn müssen und nur den einen Mangel wird man nicht verschmerzen, daß es einzelnen Stücken, die dessen bedürfen, an historischen Einleitungen und aufklärenden Notizen fehlt.

Wir konnten von Lavater sagen, daß er sich eine litterarische Gemeinde geschaffen in Deutschland und im Auslande, die ihn als geistlichen Mentor verehrte, als Beichtvater um Rath fragte und jeden seiner Gedankenspähne als ein Heiligthum aufnahm. Die Zeit, wo ein einzelner Repräsentant des Glaubens eine solche Bedeutung erlangen konnte, ist Gott sei Dank vorüber, denn diese Repräsentanten stehen nicht mehr so einzeln: eine Kirche hat wieder angefangen sich zu erbauen. Die Männer, deren Schriften wir zunächst anzuführen haben, gehören aber zu den Lieblingen der wiedererwachten Kirche. Es sind zunächst die Schriften v. H. Möwes in einer Gesammtausgabe erschienen: „H. Möwes sämmtliche Schriften. Magdeburg 1843. 2 Thle. Pr. 2 Thlr. 6 gGr. Erster Theil der Pfarrer von Andouse. Zweiter Theil: Leben Gedichte und eine kleine Auswahl von Predigten. Es ist die vierte Auflage in welcher die Gedichte und die Lebensbeschreibung erscheinen und die zweite des Pfarrers von Andouse. Auch einer englischen und französischen Uebersetzung ist diese Lebensbeschreibung werth gehalten worden. Sie erscheint hier durch mehrere interessante Briefe vermehrt, auch durch eine Zugabe: „Aphorismen aus Pastor Henning Fredes Tagebuch" (ursprünglich von dem Verewigten für eine von ihm nicht vollendete Novelle bestimmt: „Magdeburg in der Reichsacht 1552.") und auf mehrfach ausgesprochene Wunsch auch durch einige Predigten. Die tiefe Innigkeit, die lautere Offenheit und die in schwerem Läuterungsfeuer gewonnene Reinheit der Liebe zum Herrn, welche sich in jener Lebensbeschreibung zu erkennen giebt und auch in den Gedichten ihren Ausdruck gefunden hat, werden dieser Lebensbeschreibung wie den Gedichten auf lange hin theilnehmende Leser sichern. Der Pfarrer von Andouse leidet allerdings an künstlerischen Mängeln, aber schon der tief ergreifende Gegenstand den er behandelt, sichert auch ihm ein bleibendes Interesse. Die genannten Aphorismen die man als Tagebuch aus der eignen Leidens- und Läuterungsgeschichte des verewigten Verf.'s ansehen kann, tragen dasselbe Gepräge der in Leiden errungenen, tief innerlichen Hingabe an Gott, welche in der Lebensbeschreibung so rührt und anzieht. Daß der Herausgeber in der Mittheilung von Predigten nur sparsam gewesen, muß man loben. Das davon Mitgetheilte zeugt nicht gerade von homiletischem Talent, aber in der Hinsicht zeichnet es sich aus, daß man nichts darin findet von der stereotypen Kanzelsprache, sondern den Ausdruck unmittelbar natürlicher Wahrheit.

Eine noch bedeutendere Erscheinung als Möwes ist Biernatzki, ein Mann von dem das Vaterland, wenn es Gott gefallen hätte, ihm ein längeres Leben zu schenken, bei fortgesetzter Ausbildung noch manches Bedeutende auf belletristischem Gebiete hätte erwartet werden können. Die Gesammtausgabe ist in 8 Bänden erschienen. Altona 1844. Außer den bekannten zwei Novellen: „die Hallig" und „der braune Knabe" findet sich im achten Bande eine Sammlung von großentheils ein schönes Talent verrathenden Gedichten, die sich indeß unter den Papieren des Verewigten nur als Entwürfe vorgefunden haben, desgleichen giebt der siebente Band einen neu hinzu gekommenen Aufsatz „aus dem Tagebuch des letzten Matrosen", ein Bruchstück, welches einer beabsichtigten Novelle aus der Belgischen Revolution angehört und den Kampf der Leidenschaft mit dem Gewissen darstellt, den ein Matrose kämpft, welcher sich mit einer vornehmen schönen Engländerin auf dem Wrack eines gestrandeten Schiffes allein gerettet findet. Eine höchst werthvolle Zugabe dieser neuen Gesammtausgabe im ersten Theile ist die Biographie von Biernatzki, von dem Halbbruder desselben verfaßt, der indeß nur selten auf dem Lebenswege sich mit seinem Bruder begegnet zu haben bekennt. Sie hat einen selbstständigen Werth, denn sie giebt die Bildungsgeschichte eines jungen Theologen der neuesten Zeit; das Bild eines von Kämpfen bewegten Jugendlebens und eines romantischen von Gefahren umringten Pfarrerlebens auf den Fischerinseln der Nordsee. Auch die schmuck- und prätensionslose Darstellung spricht an. Nur ganz allmälig und auch durch Rückfälle hindurch hat der christliche Dichter den Glauben gewonnen, den er in seinem spätern Leben so herzandringend zu predigen weiß; selbst der Pfarrer steht bei seiner ersten Predigt noch mit einem zwischen Ja und Nein getheilten Herzen da und erst der saure Ernst des Amtes, des so entbehrungsvollen, von Gefahr umringten Amtes, hat dem Hirten der Gemeinde das volle freudige Ja gelehrt. Durch die reichlichen Mittheilungen, welche von dem Jugend- und Studiengenossen des Verewigten, Herrn Prof. Pelt, dem Herausgeber gemacht worden, hat sich derselbe in den Stand gesetzt gesehen, uns ein detaillirtes höchst anziehendes Bild seines akademischen Lebens und seiner innern Kämpfe und Strebungen auf drei Universitäten vorzuführen in Kiel, Jena und Halle; mit seiner eigenen theologischen Bildungsgeschichte ist die seines erwähnten Jugendfreundes innig verflochten. Weder Eckermann, Franke und Kleuker in Kiel, noch Schott und Baumgarten-Cr. in Jena, noch Gesenius und Wegscheider in Halle haben dem Bedürfniß des poetischen, kräftigen und ernst sittlichen Jünglings gewähren können, was er suchte, das Unbefriedigende der theologischen Nahrung hat ihn zu orientalischen Studien getrieben, bei der Poesie Ersatz suchen lassen, bis der von Schleiermacher und Twesten tiefer angeregte Freund und — die Schule des Lebens ihn zur Ruhe brachten. Merkwürdig und rührend ist uns dabei gewesen, und manche andre Biographieen aus derselben Zeit werden Verwandtes darbieten — wie so oft das Herz dem denkenden Geiste voraneilt, denn auch hier kommen die Züge eines innigen Glaubens und selbst eines Gebetslebens schon in derjenigen Periode vor, wo der Kopf noch weit davon entfernt ist, dem Herzen recht zu geben. — Wir können nicht bezweifeln, daß auch diese Gesammtausgabe von Biernatzki's Schriften sich bald in Vieler Händen befinden werde.

Redacteur: Prof. Dr. Tholuck. Verleger: E. Anton.